

In quinque sequentibus Theologica mysteria pandit, in quibus adeo processit, ut omnibus quod mutarentur aut imitarietur reliquerit, quid excogitarent prope nihil. Vno verbo si rerum ordinem multis usque doctissimis qui Albertum sunt insequuti ademeris, nihil in illis praeter Albertum reperire.

Novus decimus miranda profus diuina omnipotentia & sapientia secreta prodit, dum rerum ordinem & originem inquirat, agendo de materia prima, de tempore, de caelo, de Angelis & homine. Quae in Despara laudes in vigesimo literis exarant, non ingenio tantum illum suo, sed studio etiam quo in illum ferebatur, assecutum esse plane declarant, quae sic accurata sunt, ut de praesenti illius auxilio nemo qui legerit, dubitabit.

In Miscellaneis stupendam ingenij fertilitatem exhibet, qualem vix unquam mortalium quisquam est assequutus. Percurre, beneuole Lector, & adhuc maiora videbu quam possimus verbis exprimeret. Nec te terreat tantorum voluminum congeries, has spe recreatum, mortalem posse percurrere quae mortalis scripsit. Cum aliunde non solum Alberti Magni meritum & sibi, hoc gratitudinis debeas pignus, ut saltem oculis sin mente tantum opus delibes, sed etiam laboribus, vigiliis, studio, perquisitioni & sollicita sagacitati RR. PP. celi beerrimi Ordinis Praedicatorum. Quid enim dicemus de R. P. Thoma Turco praedicti Ordinis generali Magistro: in arduis fatis esse voluisse immensam pondus etiam Atlantidis impar viribus ad caelos caedere parum. Addeamus omnes fere Europa partes non solum zelo domos proprias inuisendi, sed etiam ut peruersos, qui tot regionibus tamque diffusi sparsi erant & veluti sepulti codices, nobis compararet. Auxit animum inter tot tantisque labores felix faustusque successus: ita ut nihil ipsi deesse videretur quam tantorum operum Authoris praesentia qua fruere- tur. Arrisit diuinum nomen pii R. P. Potis: vitaque sanctus facie ad faciem intuetur, quod in enigmate & in speculo suorum operum demirabatur. Ipsius zelo simul & dignitati successit R. P. Nicolaus Rodolphus, sed praematura morte ad superos euatus, successorem reliquit, qui non solum nunc Ordini sapientissime praesert, sed etiam qui ad hanc luculentam & tantum expetitam lucubrationem omnes cogitationes, omnia studia, omnem denique auctoritatem conuerteret. Vtrique muneri non solum successit, sed amulus extitit, Ordinis & totius vniuersi utilitati consulens. Distrabebat tamen mentem tantorum munerum sollicitudo, hinc regiminis pondus, illinc cura praeli assidua: & ut alter Moyses nimis laboribus impar, solum sibi elegit R. A. P. Cochet exprouincialem & probatissimam integritatis laude benemeritum, qui iustaret ut immensa M. Alberti volumina hic ederentur.

Sed mirandum sane quantum opera contulit R. A. P. Iammy: omnia enim volumina per- uestigauit, a mendis expurgauit, innumeris locis rescripsit, citationibus quae desiderabantur illustrauit, copiosissimis indicibus auxit, & ad maiorem distinctionem titulos qui tractantibus aut partibus eorum decreuit, supplens: vniuersa denique in quam optimum licuit ordinem negotiose digessit, ita ut sicut olim de Sophia decrepita muliere & paupere quae obuiantes cur- ribus detrahebant lapides dum Apollinis templum construere tur, inscriptum fuit, Sophia me fecit, possimus nunc iustum dicere, R. A. P. Iammy me fecit, dum indefesso labore pristino aut forsas nunquam viso statim tanta volumina restituit. Vale.

Mirare eum qui viuens non habuit parem, extinctum & Beatum venerare doctissi- mum studiose imitare.

Hoc suadent

Tuz Bencuolentia obsequenissimi & deuotissimi
Claudius Prost.
Petrus & Claudius Rigaud, frat.
Hieronymus de la Garde.
Ioan. Ant. Huguetan, Filij.
Bibliopola Lugdunenses.

CATALOGVS.



CATALOGVS

Operum Beati Alberti Magni XXI.

Voluminibus comprehensorum.

In primo continentur.



- ITA Beati Alberti Magni.
De predicabilibus lib. 1.
De decem predicamentis lib. 1.
De sex principiis lib. 1.
De interpretatione lib. 2.
De syllogismo simpliciter, id est, priorum ana-
lyticorum lib. 2.
De demonstratione, id est, posteriorum analyti-
corum lib. 2.
Topicorum lib. 8.
De sophisticis elenchis lib. 2.
In 2.
De physico auditu lib. 3.
De caelo & mundo lib. 4.
De generatione & corruptione lib. 2.
De meteoris lib. 4.
De mineralibus lib. 5.
In 3.
De anima lib. 3.
Metaphysicorum lib. 13.
In 4.
Ethicorum lib. 10.
Politicoorum lib. 8.
In 5.
Parua naturalia, siue
De sensu & sensato lib. 1.
De memoria & reminiscencia lib. 1.
De somno & vigilia lib. 1.
De motibus animalium lib. 2.
De aetate siue de iuuentute & senectute lib. 1.
De spiritu & respiratione lib. 2.
De morte & vita lib. 1.
De nutrimento & nutribili lib. 1.
De natura & origine animae lib. 1.
De unitate intellectus contra Aueroem lib. 2.
De intellectu & intelligibili lib. 2.
De natura locorum lib. 1.
De causis proprietatum elementorum lib. 1.
De passionibus aeris lib. 1.
De vegetabilibus & plantis lib. 7.
De principiis motus progressiui lib. 1.
De processu vniuersitatis a causa prima lib. 1.
Speculum astronomicum, in quo de libris lici-
tis & illicitis tractatur.
In 6.
De animalibus lib. 26.
In 7.
Commentarij in Psalmos.
In 8.
Commentarij in Threnos Ieremiae.
Comment. in Baruch.

- Comment. in Daniele.
Comment. in 12. Prophetas minores.
In 9.
Comment. in Mattheum.
Comment. in Marcum.
In 10.
Comment. in Lucam.
In 11.
Comment. in Ioannem.
Comment. in Apocalypsum.
In 12.
Sermones de Tempore.
Orationes super Euang. Dominic. totius anni.
Sermones de Sanctis.
Sermones 32. de Sacramento Eucharistiae.
Liber de muliere forti.
In 13.
Comment. in Beatorum Dionysium Areopagi-
tam.
Compendium theologiae veritatis, septem li-
bris digestum.
In 14.
Comment. in 1. lib. Sententiarum.
In 15.
Comment. in 2. & 3. lib. Sententiarum.
In 16.
Comment. in 4. lib. Sententiarum.
In 17.
Prima pars Summae Theologiae.
In 18.
Secunda pars Summae Theologiae.
In 19.
Summa de creaturis diuisa in duas partes, qua-
rum prima est de quatuor coelestibus, secunda
de homine.
In 20.
Mariale, siue quaestiones 236. super Missus est.
De laudibus B. Virginis lib. 12.
Biblia Mariana.
In 21.
Miscellanea, siue
De apprehensione & apprehensionis modis
lib. 1.
Philosophia pauperum, siue isagoge in li-
bros Aristotelis de physico auditu, de caelo
& mundo, de generatione & corruptione,
de meteoris, & de anima.
De Sacrificio Missae lib. 1.
De Sacramento Eucharistiae lib. 1.
Paradisus animae, siue de virtutibus libellus.
De adhaerendo Deo libellus.
De Alchimia libellus.

BEATI
ALBERTI
MAGNI,
RATISBONENSIS EPISCOPI,
ORDINIS PRÆDICATORVM,
SECUNDA PARS SVMMÆ THEOLOGIÆ,

*E celeberrima Bibliotheca Illustrissimi ac Reverendissimi Domini D. Leonorij D'Estampes De Valancé
Archiepiscopi & Ducis Remensis, primi Parisiæ Franciæ, S. sedis Apostolicae legati nati,
Regum Francorum inauguratoris, & Gallia Belgica Primatis.*

Recognita per R. A. P. E. PETRUM FANJY, sacre Theologiæ Doctorem, Conuentus
Gratianopolitani, eiusdem Ordinis,

NUNC PRIMVM IN LVCEM PRODIT.

Operum Tomus Decimus-Octauus.



LVGDVNI,

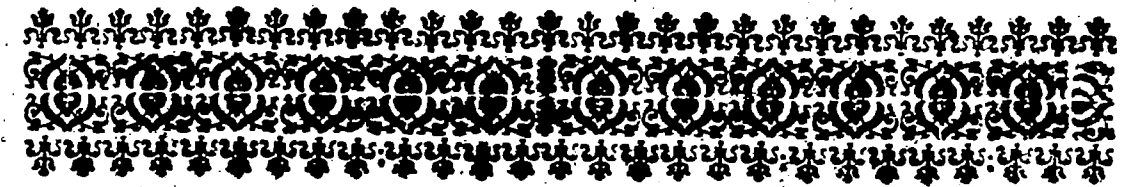
Sumptibus

CLAVDII PROST.
PETRI & CLAVDII RIGAVD, Frat.
HIERONYMI DELAGARDE.
IOAN. ANT. HVGRETAN.

Via Mercato-
ria.

M. DC. LI.

CVM PRIVILEGIO REGIS.



I N D E X

Tractatum, Quæstionum, &c. in 2. partem
summæ Theologiæ.

TRACTATUS PRIMVS

DE PRIMO PRINCIPIO.

QVÆSTIO I.

Vtrum vnigen principium sit omnium? 3.

QVÆSTIO II.

*Quo actu primum principium sit principium
omnium & vniuersi esse?* 5.

QVÆSTIO III.

De proprietatibus primi principij.

Memb. 1.  E primis proprietati-
bus primi principij. 7.

Memb. 1. art. 1. Quain-
tentione dicatur pri-
mum? *ibid.* 8.

Art. 2. Qualiter principium dicatur? 8.
Memb. 1. e consequentibus proprietatibus pri-
mi principij. 10.

3. De comparatione principij ad principia se-
cundum proprietates & primas & conse-
quentes. 13.

Memb. 1. art. 1. Vnde causetur multitudo & di-
uersitas in creatis? *ibid.*

Art. 2. Vnde veniat compositio in creaturis, cum
primum principium sit omnino simplex? 17.

Art. 3. Vnde in creaturis veniat mutabilitas? 23.

Art. 4. Vnde hoc sit quoddam cum primum princi-
pium vnicum sit, & vno modo se habens ad
omnia, quod secundum rationem vestigij
tria resultent in opere? 26.

Art. 4. part. 1. Quare creature dicantur vestigia?
ibidem.

Part. 2. Quæ sint illa in quibus est ratio vestigij?
29.

Part. 3. Quare dicantur nutus, & non vestigia?
32.

QVÆSTIO IV.

De errore Platonis, Aristotelis & Epicuri.

Memb. 1. **D**E errore Platonis. *ibid.* 31.

Art. 1. De materia. *ibid.*

Art. 1. part. 1. Vtrum materia sit principium non
de principio, siue increata? *ibid.*

Part. 2. Vtrum vna materia sit omnium? 35.

Part. 3. Vtrum materia sit æterna? 39.

Part. 4. Vtrum materia facta sit ad rationem, siue
ad exemplar aliquod? 41.

Memb. 1. art. 2. Vtrum errauerit Plato in hoc
Index in 1. partem sum. theol.

quod dixit exemplar esse principium? 42.

Art. 3. Vtrum ex dictis Platonis sequatur Deum
esse opificem, non creatorem? 45.

Memb. 2. De erroribus Aristotelis. *ibid.*

Memb. 1. art. 1. Vtrum forma possit esse princi-
pium non de principio? *ibid.*

Art. 2. Vtrum materia secundum rationem qua
posuit eam Aristoteles, possit esse principium
non de principio? 48.

Art. 3. Quid sit illud quod vocat Aristoteles
operatorium? 50.

Art. 4. Vtrum Aristoteles duo principia vel tria
posuerit? 51.

Art. 5. De erroribus Philosophorum mundi æter-
nitatem ponentium. 52.

Art. 5. part. 1. Vtrum mundus semper fuerit, &
est, & erit. 53.

Part. 2. De opinione Stoicorum, Socratis, &
Platonis, qui dixerunt mundum sæpè inci-
pere & desinere. 57.

Part. 3. De septem viis quas collegit Rabbi
Moyles, quibus probatur mundi æternitas.
58.

Quæstio incidens 1. Vtrum probari possit, quoddam
mundus sit æternus, eo modo quo probatur à
quibusdam? 59.

Quæst. incidens 2. Vtrum hæc duo compossibi-
lia sint secundum intellectum, scilicet quoddam
mundus à Deo sit factus, & cum duratione
hoc modo sit æternus, quoddam duratio eius ini-
tium non habuerit? 61.

Memb. 3. De erroribus Epicureorum, & ma-
xime de antiquo errore Anaximenes, qui di-
xit Deum & materiam primam esse idem. 62.

TRACTATUS II.

De Angelorum creatione.

QVÆSTIO V.

Vtrum Angeli sint vel non? 65.

QVÆSTIO VI.

Quid sit Angelus?

Memb. 1. **A**N definitio data per Damasco-
num sit sufficiens? 67.

2. An definitio Angeli secundum Dionysium sit
essentialis? 71.

2 2 QVÆS

Index tractatuum, quaestionum, &c.

QVÆSTIO VII. Quæ sit causa multiplicationis in Angelis? 74. QVÆSTIO VIII. Vtrum Angeli inter se differant specie, vel genere, vel numero solo? 76. QVÆSTIO IX. Vtrum Angeli differant specie ab animabus rationalibus? 78. QVÆSTIO X. Queritur ad quid factus sit Angelus & anima rationalis? 80. TRACTATVS III. Quando & ubi Angeli creati sint. QVÆSTIO XI. Quando Angeli creati sint? 81. QVÆSTIO XXII. Vbi Angeli creati sint? Memb. 1. Vtrum cælum empyreum sit corpus? 84. 2. Vtrum cælum sit vni forme in lumine? 85. 3. Vtrum cælum empyreum quiescat vel moueatur? 86. 4. Quid sit cælum Trinitatis, scilicet vtrum sit corpus, vel non, & quid in eo contineatur? ibidem. TRACTATVS IV. De Angelorum naturalibus, & de quatuor attributis eorundem. QVÆSTIO XIII. De Angeli essentia simplicitate. Memb. 1. Vtrum Angelus sit essentia simplex? 89. 2. Vtrum modus simplicitatis Angeli sit, quod Angelus sit quicquid habet: & vtrum Angelus & potentia Angeli sint idem? 90. 3. Quæ sit comparatio simplicitatis Angeli ad simplicitatem diuinam, & ad simplicitatem animæ rationalis? 91. QVÆSTIO XIV. De secundo attributo, scilicet ratione naturaliter insensata, & intelligentia perspicacitate. Memb. 1. art. 1. Secundum quem modum ratio conueniat Angelis? 92. Art. 2. Secundum quem actum insit Angelis ratio? 93. Memb. 2. Vtrum memoria conueniat Angelis? 94. 3. De intelligentia siue perspicacitate intelligentiæ Angelorum. 95. Memb. 3. art. 1. Vtrum secundum omnes differentias intellectus Angeli insit perspicacitas intelligentiæ, an non? ibid. Art. 2. Vtrum per species intelligunt Angeli? & si intelligant per species, quæ vel quales sint illæ? 98. Art. 2. part. 1. Vtrum Angeli intelligant per species? 98. Part. 2. De distinctione visionis matutinæ & vespertinæ in Angelis. 101. QVÆSTIO INCIDENS. De comparatione visionis matutinæ ad vespertinam, ut videatur quæ sit prior 105. Part. 1. Qualiter vnus ab alio intelligitur? 107. Part. 2. Qualiter Angelus intelligatur ab hominibus 109. Memb. 4. De voluntate in Angelis. 110. Memb. 4. art. 1. Vtrum voluntas sit in Angelis secundum differentias duas, quæ dicuntur naturalis voluntas, & electiua? ibid. Art. 2. De actu voluntatis, vtrum Angelus ex solis naturalibus potuit diligere Deum propter se & super omnia. 111. Art. 3. De obiecto voluntatis quod est diligibile, vtrum hoc scilicet sit in ordine, vel absque ordine? 113. QVÆSTIO XV. De tertio attributo, quod est discretio personalis. Memb. 1. AN discretio personalis conueniat Angelis? 114. 2. Si conuenit Angelo personalis discretio, secundum quam rationem ei conueniat? 115. QVÆSTIO XVI. De quarto attributo, quod est libertas arbitrij. Memb. 1. AN Angelo conueniat libertas arbitrij? 116. 2. Secundum quam rationem libertatis conueniat Angelo libertas arbitrij? 118. 3. Vtrum libertas arbitrij plus conueniat Angelo quam homini, vel æquè. 119. 4. Vtrum libertas arbitrij æqualiter conueniat omni Angelo, vel secundum plus & minus vni, quam alteri? 121. 5. A quo causetur ista libertas in Angelo? 122. QVÆSTIO XVII. De attributis Angelorum in communi. 123. QVÆSTIO XVIII. Quales facti sint Angeli, vtrum in gratia gratum faciente, vel in solis naturalibus bonis? Memb. 1. Vtrum boni Angeli creati sint in gratia gratum faciente, vel non? 125. 2. Vtrum mali Angeli creati sint in malitia, vel non? 128. Memb. 2. art. 1. An Deus potuit Angelos facere malos, & an in primo instanti creationis poterant esse mali? ibid. Art. 2. Vtrum demones in primo statu existentes habuerunt cognitionem matutinam & vespertinam? 130. Memb. 3. Vtrum boni & mali Angeli poterant esse præscij suæ confirmationis vel sui casus? 132. Memb. 3. art. 1. Vtrum fuerunt præscij vel esse poterant sui casus vel suæ confirmationis? ibidem. Art. 2. Vtrum boni Angeli aliquid præscierunt de sacramento incarnationis quod futurum erat? 135. Art. 2. part. 1. Vtrum præscierunt sacramentum incarnationis? ibid. Part. 2. Vtrum Angeli ex naturali cognitione possint cognoscere futura? 136. Memb. 4. Vtrum Angelis aliquid sit additum in confirmatione, & quid sit illud? 138. QVÆSTIO XIX. Vtrum beatitudinem in formatione bonis Angelis datam, meruerint, vel non? 139.

TRACTA

In 2. partem sum. theolog.

TRACTATVS V.

De casu Angelorum.

QVÆSTIO XX.

Quis cecidit?

- Memb. 1. Vtrum superiores vel inferiores fuerunt Angeli cadentes: ibid. 2. Vtrum vnus eorum alius suam voluntatem persuaserit, vel quilibet eorum propria voluntate ceciderit? 142.

QVÆSTIO XXI.

Propter quid Angelus malus cecidit?

- Memb. 1. Quid appetierit malus Angelus? ibidem. 2. Quod fuerit peccatum primum Angeli mali? 144.

3. Quæ fuerit primi peccati causa? 146.

QVÆSTIO XXII.

A quo Angelus malus ceciderit? 147.

QVÆSTIO XXIII.

Per quid dicitur furus? 147.

QVÆSTIO XXIV.

Quando ceciderit malus Angelus? 148.

QVÆSTIO XXV.

In quid ceciderit Angelus malus? 148.

- Memb. 1. art. 1. Vtrum adhuc in peccato suo perseveret? 149. Art. 2. Vtrum in omni motu suo peccet Angelus? 150. Art. 3. Vtrum culpa diaboli aliquid virtutis fecum comparatur? 151. Art. 4. Quæ sit causa obstinationis in malo? 152.

Memb. 2. In quid ceciderit Angelus malus quoad poenam? 153. Art. 1. Vtrum sensibilis potentia sit in demone cum suis differentiis, quæ sunt sensus & appetitus concupiscibilis & irascibilis? ibid. Part. 2. Vtrum demones habeant concupiscibilem & irascibilem, quæ à Philosophis dicuntur inesse secundum partem sensibilem? 154.

Art. 2. Qualiter hæc mala sint in demone, scilicet furor irrationabilis, demens concupiscentia, & phantasia proterua? 156. Art. 3. Vtrum synderesis sit in demone? ibid. Memb. 3. In quid cecidit Angelus malus quoad locum? 157.

TRACTATVS VI.

De prelatione Angelorum tam bonorum quam malorum.

QVÆSTIO XXVI.

- Memb. 1. Qualiter Angelus præsit Angelo? & si bonus bono, & malus malo præsit, vtrum præsit per naturam vel per gratiam? ibid. 2. Quis sit actus superioris in inferiorem? 160.

QVÆSTIO XXVII.

Qualiter Angelus tam bonus quam malus præsit anima rationali? 160.

- Memb. 1. Qualiter Angeli tam boni quam mali possint super sensum inferiorem vel exteriorem? ibid. 2. Qualiter Angeli tam boni quam mali possint super intellectum? 164.

Index in 2. partem sum. theolog.

- 3. Vtrum Angeli boni & mali sint iuniores visionum, vel incensores tantum? 166.

TRACTATVS VII.

De tentatione demonum.

QVÆSTIO XXVIII.

- Memb. 1. Quid sit tentatio? 167. 2. Quis sit tentator? 169. 3. Qui sint modi tentandi, & quot? 170.

QVÆSTIO XXIX.

Vtrum demones intrent in corpora hominum, & abstergeant eos in corpore & anima? 174.

TRACTATVS VIII.

De miraculis & mirabilibus.

QVÆSTIO XXX.

Si prestigia magorum facta sint miracula, vel non? 174.

- Memb. 1. art. 1. De mirabilibus magorum factis coram Pharaone, an fuerint miracula? 176. Art. 2. Quid demones operentur in talibus mirabilibus? 178.

Memb. 2. De his quæ adhuc faciunt demones ad hominum delusionem. 180.

QVÆSTIO XXXI.

Qualiter seminales causa indita sint elementis mundi, secundum quam sunt miracula ab Angelis bonis & malis: à sanctis, siue à Deo? 180.

- Memb. 1. art. 1. Quid sint seminales rationes siue causales? 181. Art. 2. De seminalibus rationibus, quor sint, & quæ differentia inter eas? 183. Art. 3. Vtrum seminales rationes sint in rebus conditis à Deo, vel in ipso Deo? ibid. 4. Si seminales rationes sint in rebus conditis aliquo modo, vtrum à principio creationis indita sint eis, vel postea? 185.

Memb. 2. De veris miraculis absolute. 186. Memb. 2. art. 1. Quid sit miraculum? ibid. Art. 2. Quid sit mirabile? 188.

Art. 2. part. 1. Quæ sit differentia inter hæc quatuor, mirabile, virtus, signum, & prodigium? ibidem. Part. 2. Vtrum aliquid fiat contra naturam, & præter naturam, & supra naturam? 189.

Memb. 2. art. 3. Quid sit miraculosum? 191. QVÆSTIO XXXII.

De miraculis secundum comparationem ad causam. 193.

- Memb. 1. art. 1. Quo sine fiat miracula, vtrum ad fidem in docendam? 194. Art. 2. Vtrum fides vel alia virtus impetret fieri miraculum? ibid. Art. 3. Si fides impetret miraculum, secundum quem fidei articulum impetret? 195.

Memb. 2. Per quid fiat miracula? 197.

Index tractatum, quaestionum, &c.

TRACTATUS IX.

De anagogicis significationibus, missione, locutione, & custodia Angelorum.

QVÆSTIO XXXIII.

De anagogicis significationibus quæ significantur in figuris corporum assumptorum ab Angelis.

- Memb. 1. **D**E anagogicis significationibus in communi. 199.
2. De anagogicis significationibus in particulari. 200.

QVÆSTIO XXXIV.

De missione Angelorum.

- Memb. 1. **A** Quo mittantur? 203.
2. Vtrum omnes Angeli tam boni quam mali mittantur? 204.
3. Vtrum omnes Angeli vel quidam de bonis mittantur? 205.
4. Ad quid mittantur Angeli? 206.
5. Quibus mittantur Angeli? ibid.

QVÆSTIO XXXV.

De locutione Angelorum.

- Memb. 1. **V**trum Angeli loquantur? 207.
2. Quo sermone Angeli loquantur? 208.
3. De organis Angelorum loquentium & audientium. 209.
4. Vtrum omnes Angeli omnibus loquantur, vel quidam quibusdam? 210.
5. Vtrum Angeli omnia vel quædam loquantur? 211.
6. Vtrum Angeli eodem modo loquantur ad animas, & ad cinicem, & ad Deum? ibid.

QVÆSTIO XXXVI.

De custodia Angelorum.

- Memb. 1. **V**trum custodia Angelorum sit necessaria? 213.
2. De effectu custodiæ Angelorum. 214.
3. De modo custodiendi. 215.
4. Vtrum omnis homo custodiatur, vel solus homo, vel non? 216.
5. Vtrum homo semper custodiatur ab Angelo vel non? 219.
6. Vtrum aliquid gaudij vel tristitiæ accrescat Angelis ex custodia? 220.

TRACTATUS X.

De hierarchiâ.

QVÆSTIO XXXVII.

Quid sit hierarchia?

- Memb. 1. **D**E prima definitione hierarchiæ? 22.
2. De secunda definitione hierarchiæ. 226.
3. De tertia definitione hierarchiæ. 227.

QVÆSTIO XXXVIII.

De diuisione hierarchiæ.

- Memb. 1. **D**E diuisione hierarchiæ in communi. 228.
2. De diuisione hierarchiæ in speciali. 229.
Memb. 2. art. 1. Cuius naturæ sit ista diuisio? ibidem.
Art. 2. De sufficientia diuisionis. 230.

Art. 3. De ordine diuidentium & diuisi. 231.

QVÆSTIO XXXIX.

De ordinibus hierarchiarum.

- Memb. 1. **D**E prima hierarchia. 233.
Art. 1. De ordinibus in prima hierarchia positis, in speciali. ibid.
Art. 1. part. 1. & quæst. 1. Quid sit Seraphin? ibid.
Part. 1. & quæst. 2. Quæ sint proprietates Seraphin, & penes quid accipiuntur? 234.
Part. 1. & quæst. 1. De Cherubin quid sit? 236.
Part. 1. & quæst. 2. Quæ sint proprietates Cherubin? 238.
Part. 3. & quæst. 1. De Thronis, quid sint? 240.
Part. 3. & quæst. 2. Quæ sint proprietates Thronorum? 242.
Memb. 2. art. 2. De prædictis tribus ordinibus, scilicet Seraphin, Cherubin, & Thronis in communi, penes quid accipiuntur, & qualiter ordinentur. 243.
Art. 3. De sufficientia trium ordinum Cherubin, Seraphin, & Thronorum. 244.
Art. 4. De hierarchia eorundem trium ordinum. ibidem.
Memb. 2. De secunda hierarchia. 246.
Memb. 2. art. 1. De ordinibus in secunda hierarchia positis, in speciali. ibid.
Art. 1. part. 1. & quæst. 1. De Dominationibus, quid sint? ibid.
Part. 1. & quæst. 2. De proprietatibus Dominationum. 249.
Part. 1. & quæst. 1. De Virtutibus, quid sint? 250.
Part. 1. & quæst. 2. Quæ sint proprietates Virtutum? 252.
Part. 1. & quæst. 1. De Potestatibus, quid sint? 253.
Part. 1. & quæst. 2. Quæ sint proprietates Potestatum, & penes quid accipiuntur? 255.
Memb. 2. art. 2. De prædictis tribus ordinibus, scilicet Dominationibus, Virtutibus, & Potestatibus in communi. 256.
Art. 1. De hierarchia Dominationum, Virtutum, & Potestatum. 257.
Memb. 3. De tertia hierarchia. ibid.
Memb. 1. art. 1. De ordinibus in tertia hierarchia positis, in speciali. 258.
Art. 1. part. 1. & quæst. 1. De Principatibus, quid sint? 258.
Part. 1. & quæst. 2. Quæ sint proprietates Principatum, & penes quid accipiuntur? 259.
Part. 2. & quæst. 1. De Archangelis, quid sint? 260.
Part. 2. & quæst. 2. De proprietatibus Archangelorum. ibid.
Part. 3. & quæst. 1. De Angelis, quid sint? 261.
Part. 3. & quæst. 2. Quæ sint proprietates Angelorum? 262.
Memb. 3. art. 2. De prædictis tribus ordinibus, scilicet Principatibus, Archangelis, & Angelis in communi. 263.
Art. 3. De hierarchia Principatum, Archangelorum, & Angelorum. 264.

QVÆSTIO XL.

De theophania & actibus hierarchicis, qui sunt illuminare, purgare, & perficere.

- Memb. 1. art. 1. **Q**uid sit theophania? 265.
Art. 2. Vtrum theophania descendat in Angelos, vtrum scilicet à Deo solo, vel etiam ab homine Christo, vel etiam

In 2. partem sum. theolog.

etiam à beata Virgine? 1266.
Memb. 2. De actibus hierarchicis Angelorum. 168.
Memb. 2. art. 1. Qualiter conveniunt Angelis actus hierarchici? ibid.
Art. 1. part. 1. Vtrum Angelis conveniat purgare, illuminare, & perficere? ibid.
Part. 2. Secundum quid conveniant Angelis actus hierarchici, vtrum scilicet secundum distinctionem hierarchiarum & ordinum, vel personarum? 166.
Part. 3. Vtrum tres actus hierarchici conveniant eis ex æquo, vel per prius & posterius? 167.
Memb. 2. art. 2. Qualiter his actibus utuntur inter se, & qualiter ad animas hominum? ibid.

QVÆSTIO XLII

De synagoga & connexione Angelica dispositionis. 168.

QVÆSTIO XLIII

Vtrum ordines isti manebunt post diem iudicij vel non? 273.

Memb. 1. Vtrum ordines Angelorum ab initio distincti sunt per naturam, vel per gratiam? 273.
2. Vtrum omnes Angeli eiusdem ordinis æquales sint, vel non? 274.
3. Vtrum decimus ordo qui dicitur cecidisse, ex hominibus sit restaurandus? ibid.

APPENDIX AD QVÆSTIONEM XLIII.

Si ordines isti & hierarchie manebunt post diem iudicij?

TRACTATUS XI.

De creatione aliorum rerum, & præcipue operum sex dierum distinctione, & requie septimi diei.

QVÆSTIO XLIII

Quare nomine calis & terra intelligitur spiritalis & corporalis creatura? 277.

QVÆSTIO XLIV

An concubitas corporalem creaturam primo in materia confusa & informi fieri, an per speciem & locum distinctam? 279.

QVÆSTIO XLV

Quomodo opus creationis calis & terra ante omnem aliam creaturam fuerit? 281.

QVÆSTIO XLVI

Vtrum simul vel per successiones temporum omnia creata sint? 282.

QVÆSTIO XLVII

De duplici expositione Glossæ super eo quod dicitur Gen. 1. In principio creavit Deus, &c. expandit enim de principio efficiens, & de principio quod est initium temporis. 284.

QVÆSTIO XLVIII

De tribus questionibus quas movit Magister. Prima, Quare illa materia confusa informis dicitur? Secunda, Vbi ad esse prodierit? Tertia, Quomodo in alium ascenderit? 287.

QVÆSTIO XLIX

De contrarietate quæ est inter Augustinum, & alios sanctos ratione huius quod dicit Magister, quod sex diebus distincte Deus & in formas proprias redigat cuncta quæ simul materialiter fecerat.

QVÆSTIO LI.

De quatuor modis divina operationis. 290.

QVÆSTIO LI.

De opere prime diei.

Memb. 1. Valiter Deus primo formavit lucem & diuisit à tenebris? & quid sit lux? vtrum corpus, vel forma corporis, vel defluxus corporis alicuius? 291.

1. Quomodo lucem appellavit diem, & tenebras noctem, vtrum scilicet per effectum, vel causam? 294.

3. Quomodo factum est vespere & mane dies vnus, & non mane & vespere: secundum hoc enim prima dies non habuit mane 296.

Memb. 3. art. 1. De hoc quod dies tribus modis accipitur. 297.

Art. 2. De eo quod Magister ponit tres distinctiones vespere & mane. ibid.

Art. 3. Quod illa quæ dicuntur in Genesi, literaliter accipienda sunt, & non per allegoriam. 298.

QVÆSTIO LII.

De opere secunda diei.

Memb. 1. De celo aqueo siue crystallino, quid habeat pro materia, quid pro forma, & de eo quod aquæ leguntur supra firmamentum. 299.

2. Vtrum celum crystallinum sit mobile vel immobile? 302.

3. Qua necessitate ponatur esse celum crystallinum siue aqueum? 303.

QVÆSTIO LIII.

De firmamento.

Memb. 1. art. 1. Vid dicitur firmamentum? 304.

Art. 2. De qua materia sit firmamentum? 306.

Memb. 2. Cuius figure sit firmamentum seu celum? 307.

Memb. 3. Vtrum firmamentum seu celum stet, vel moueatur? 308.

QVÆSTIO LIV.

De numero celorum. 310.

QVÆSTIO LV.

Quare non est dicitur factus in aliorum dierum operibus, Vidit Deus, quod esset bonum? 311.

QVÆSTIO LVI.

De opere tertie diei.

Memb. 1. Valiter congregatæ sunt aquæ quæ sub celo sunt, in locum vnum? 312.

2. Quis sit locus ad quem congregatæ sunt aquæ? ibid.

3. Queritur circa hoc quod dicitur: Germinec terra herbas viuentem, vtrum plantæ generaliter pertineant ad dispositionem vel ornatum? 313.

QVÆSTIO LVII.

De opere quartæ diei, & queritur de ornatu.

Memb. 1. In quo consistat ornatu, & in quo differat ab opere creationis & dispositionis? 314.

2. De ornatu singulorum corporum simplicium, scilicet calis, aeris, aquæ, & terre. 315.

Index tractatum, questionum, &c.

QVÆSTIO LVIII.
De hoc quod dicit, Et sint in signa & tempora & dies & annos. 316.

QVÆSTIO LIX.
De hoc quod dicit, Ut luceant in firmamento & illuminent terram. 317.

QVÆSTIO LX.
De opere quinta diei, & de ornatu aqua & aeris. 319.

QVÆSTIO LXI.
De opere sexta diei, quare dicat, Producat terra, cum virtus producendi talia non sit in terra, sed secundum Astronomos sit in celo. 321.

QVÆSTIO LXII.
De pulchritudine vniuersi quia ex ornatu consistit.

Memb. 7. DE pulchritudine, pulchro, & apto, quare differentia sit eorum? 323.
2. Quare faciant ad pulchritudinem vniuersi, siue decorem, siue ornatum? 325.

QVÆSTIO LXIII.
De ordine rerum in vniuerso.

Memb. 1. AN sit ordo in vniuerso? & si est, cuiusmodi sit ordo ille? 328.
2. Vtrum omnia ad hominem ordinentur? 330.

QVÆSTIO LXIV.
De factura hominis, & de his qua Genesim primo circumstant facturam eius. 332.

QVÆSTIO LXV.
Cum homo in statu innocentia immortalis sit factus, pro aliis animantibus, quomodo communem cum ipsis accepit alimentum? 334.

QVÆSTIO LXVI.
Vtrum vniuersum perfectum sit vel non, & qua perfectione perfectum sit? 336.

QVÆSTIO LXVII.
Quomodo in scenario diuini perfecterit Deus omne opus suum, & de requie septima diei. 338.

TRACTATVS XII

De formatione hominis secundum animam tantum.

QVÆSTIO LXVIII.
Vtrum anima sit? 340.

QVÆSTIO LXIX.
Quid sit anima?

Memb. 1. DE septem definitionibus sanctorum de eo quid sit anima. 343.
2. De tribus definitionibus Philosophorum de eo quid sit anima. 345.

Memb. 2. art. 1. De prima definitione quare est Auicennæ. ibid.

Art. 2. De secunda definitione animæ secundum Philosophos, quare est Aristotelis. 346.

Art. 3. De tertia definitione animæ, quam iterum ponit Aristoteles. 349.

QVÆSTIO LXX.
Quid anima in se sit & per se?

Memb. 1. Vtrum anima & maxime hominis sit simplex, vel composita? 350.

2. Vtrum anima sit sua potentia, vel non? 351.

3. Qualis sit illa diuisio animæ in vegetabilem, sensibilem, & rationalem, & vtrum sit in homine vna substantia animæ in his tribus potentis? ibid.

QVÆSTIO LXXI.
Quare & quibus modis anima dicitur imago & similitudo Dei, siue ad imaginem & similitudinem? 354.

QVÆSTIO LXXII.
Vnde creata sit anima ratione causa materialis?

Memb. 1. Vtrum anima hominis secundum essentiam & substantiam sit diuina substantia, sicut Pater & Filius & Spiritus sanctus qui ex eo procedunt? 357.

2. Vtrum anima sit ex aliqua materia corporali vel spiritali? 358.

3. Vtrum animæ sint ex traduce, vna ex alia sicut corpus ex corpore? 359.

4. Vtrum animæ descendant à corporibus stellaris in corpora? 360.

Memb. 4. art. 1. Vtrum secundum ordinem nature conueniat animas creati ante corpora? ibidem.

Art. 2. De sententia Pythagoræ, à quo derivata est Manichæa hæresis: anima facta ante corpus transit de corpore in corpus. 362.

Art. 3. Vtrum animæ ante corpora fuerint in corporibus stellis, & descendentes ab illis incorporentur, & iterum post separationem à corporibus redeant ad comparas stellas, sicut dixit Socrates? 364.

QVÆSTIO LXXIII.
De causa efficiente animæ.

Memb. 1. Vtrum solus Deus sit causa efficiens animæ? 367.

2. Vtrum anima ex hoc quod solus Deus causa eius efficiens est, sit incorruptibilis post solutionem à corpore. 369.

QVÆSTIO LXXIV.
De causa formali & finali animæ.

Memb. 1. Vtrum solus Deus sit causa efficiens animæ? 367.

2. Vtrum anima ex hoc quod solus Deus causa eius efficiens est, sit incorruptibilis post solutionem à corpore. 369.

QVÆSTIO LXXV.
De causa formali & finali animæ.

Memb. 1. Vtrum solus Deus sit causa efficiens animæ? 367.

2. Vtrum anima ex hoc quod solus Deus causa eius efficiens est, sit incorruptibilis post solutionem à corpore. 369.

QVÆSTIO LXXVI.
De causa formali & finali animæ.

Memb. 1. Vtrum solus Deus sit causa efficiens animæ? 367.

2. Vtrum anima ex hoc quod solus Deus causa eius efficiens est, sit incorruptibilis post solutionem à corpore. 369.

QVÆSTIO LXXVII.
De unione corporis cum anima.

Memb. 1. Vtrum anima rationalis vnibilis sit corpori? 376.

2. Vtrum anima sit vnibilis corpori per medium vel sine medio, & vtrum vno medio vel pluribus? 377.

3. Vtrum vna sola anima intellectualis sit in quibus corporibus vel multis: ita quod singule in singulis corporibus? 379.

4. Quomodo anima sit in corpore, vtrum tota in toto, & in qualibet parte tota, vel non? 394.

5. Vtrum anima separabilis sit à corpore, vel non, ita quod per se maneat separata & agat secundum intellectum? 386.

QVÆSTIO LXXVIII.
Vtrum corpus Adæ fuerit animale, & qua animalitate? 398.

QVÆSTIO LXXIX.
De habitatione paradisi qua corpori Adæ compesteret. 400.

In 2. partem sum. theolog.

QVÆSTIO LXXX.

- De formatione corporis Eua.* 401.
 Memb. 1. **V**trum conueniebat mulierem im-
 mediatè fieri à Deo, vel ab An-
 gelis? 402.
 2. Vtrum conueniebat propagationem fieri ex
 viro & muliere, vel ex vno tantum? 403.
 3. Vtrum conueniebat mulierem ex costa & la-
 tere fieri, vel ex alio membro? ibid.

QVÆSTIO LXXXI.

Vtrum formatio Eua fuerit miraculosa, vel naturalis?

QVÆSTIO LXXXII.

De comparatione corporis mulieris ad corpus viri.

- Memb. 1. **D**E fortitudine corporis mulieris
 quantum ad sexum, vtrum
 scilicet æquè fuerit forte sicut corpus viri in
 viribus & sensibus, tam ad cognitionem
 quam ad motum pertinentibus? ibid.
 2. Vtrum corpus mulieris eiusdem vel æqualis
 fuerit dignitatis cum corpore viri? 407.

TRACTATVS XIV.

De primi hominis statu ante peccatum, qualis fuerit.

QVÆSTIO LXXXIII.

Vtrum corpus Adæ fuerit passibile, vel impassibile, & quo passibilitate? 408.

QVÆSTIO LXXXIV.

Vtrum Eua in primo statu conceperit & peperisset incorrupta, & virgo permansisset? & vtrum cum gravitate fuisset gravida, vel sine gravitate? & vtrum cum dolore pepererat, vel sine dolore? 410.

QVÆSTIO LXXXV.

Quales si non peccasset homo, filios genuisset secundum corpus & animam? 412.

QVÆSTIO LXXXVI.

De tentatione primi hominis.

- Memb. 1. **Q**ualis fuerit tentatio in numero
 & ordine tentationis? & de
 dispositione eiusdem, vtrum fuerit ab exte-
 rius ab hoste, vel etiam interius ab aliqua
 corruptione mentis? 414.
 2. Quare per serpentem potius quam per aliud
 animal facta est tentatio? 416.
 3. Quare diabolus primo incepit tentationem à
 muliere, & non à viro? 417.
 4. Vtrum mulier habuerit aliquid alliciens fen-
 sibile, aut non? ibid.

QVÆSTIO LXXXVII.

De origine peccati primorum parentum.

- Memb. 1. **Q**uare permiserit Deus hominem
 tentari, cum sciret eum casu-
 rum, & ex tentatione multa peccatura? 419.
 2. Quare fuit origo peccati, vtrum scilicet su-
 perbia? 420.
 3. Vtrum peccatum primorum parentum fuerit
 maximum, & quis eorum plus peccauerit, &
 an potuerit peccare venialiter, & qui sint gra-
 dus peccati? 421.
 4. Vtrum Adam & Eua in primo statu fuerunt
 deceptibiles, an non? 423.
 5. Vtrum peccatum primorum parentum fuerit
 remediabile, cum peccatum Angelorum fue-
 rit irremediabile? 424.

Index in 2. partem sum. theolog.

QVÆSTIO LXXXVIII.

An omnis ignorantia excuset à toto & a tanto, & an in seipsa sit peccatum: & si quædam excuset, quædam vero non, quæsimus.

QVÆSTIO LXXXIX.

De triplici cognitione primi hominis, scilicet verum creatoris, & seipsius. 426.

- Memb. 1. **Q**uomodo & qualiter primus ho-
 mo natus habuerit cogniti-
 onem rerum propter se factarum? 427.
 2. Quomodo & qualiter primus homo habuerit
 notitiam creatoris? 428.
 3. Quomodo & qualiter primus homo habuerit
 notitiam sui ipsius? 430.

QVÆSTIO XC.

In qua gratia creatus fuerit primus homo, & de potentia eiusdem ante casum.

- Memb. 1. **V**trum homo creatus fuerit in gra-
 tia gratum faciente, an non?
 432.
 2. Vtrum Adam ex accepto statu potuit? 433.
 3. Vtrum Adam ex accepto proficere potuit ad
 meritum? 434.
 4. Vtrum Adam ex accepto habuerit vnuer-
 sitatem virtutum & donorum Spiritus sancti?
 435.
 5. Vtrum Adam habuerit consummatas virtu-
 tes secundum ultimam perfectionem vnus-
 cuiusque virtutis? 436.

QVÆSTIO XCI.

De adiutorio homini in creatione dato quo stare poterat, quod est liberum arbitrium?

- Memb. 1. **Q**uid sit re siue genere liberum
 arbitrium, hoc est, vtrum sit
 potentia, vel habitus, vel passio? 438.
 2. Vtrum liberum arbitrium sit potentia vna,
 vel plures? 439.
 3. Vtrum liberum arbitrium sit potentia sepa-
 rata à ratione & voluntate, vel coniuncta
 illis? 440.
 4. Quid sit liberum arbitrium secundum defi-
 nitionem & rationem? ibid.
 Memb. 4. art. 1. De singulis definitionibus liberi
 arbitrij in speciali. 441.
 Art. 2. De definitionibus specialibus liberi arbi-
 trij in communi, penes quid accipiantur, in
 quo conueniant, & in quo differant? 442.

TRACTATVS XV.

De potentia anima, quibus perficitur anima in naturalibus.

QVÆSTIO XCII.

Quid sit sensualitas? 443.

- Memb. 1. **V**trum sensualitas sit vna simplex
 potentia, vel in se habens plu-
 res, scilicet concupiscibilem & irascibilem?
 444.
 3. Vtrum sensualitas habeat aliquid rationis?
 ibidem.
 4. Vtrum in sensualitate sit peccatum, vel non?
 445.

Index tractatum, quæstionum, &c.

QVÆSTIO XCIII.

De ratione & eius partibus.

- Memb. 1. Quid sit ratio? 446.
2. In quo differat ratio ab intellectu agente, possibili, adepto, & speculativo? 447.
3. Quid sit superior portio rationis? 448.
4. Quid sit inferior portio rationis? 449.
5. Qualiter coniugium spirituale sit inter superiorem & inferiorem portionem rationis? 450.
6. Qualiter in utraque portione, superiore scilicet & inferiore peccatum consumatur ad similitudinem primi peccati primorum parentum? 451.

QVÆSTIO XCIV.

De libero arbitrio.

- Memb. 1. Quid sit liberum arbitrium? 452.
2. Vtrum in Deo sit liberum arbitrium? 453.
3. Vtrum in beatis & confirmatis in beatitudine, scilicet Angelis & sanctis sit liberum arbitrium? 454.

QVÆSTIO XCV.

De quadruplici statu liberi arbitrii.

- Memb. 1. Quid sit liberum arbitrium secundum Magistrum, scilicet a necessitate, a peccato, & a miseria. 456.

QVÆSTIO XCVII.

Respectu quorum sit liberum arbitrium?

- Memb. 1. Vtrum liberum arbitrium sit respectu presentium, præteritorum, & futurorum, vel futurorum tantum? ibidem.
2. De actibus liberi arbitrii. 458.

TRACTATVS XVI.

De gratia qua perficitur anima in gratisis, de voluntate & virtute.

QVÆSTIO XCVIII.

- Memb. 1. An sit gratia? 459.
2. Quid sit gratia re, vtrum scilicet substantia, vel accidens? 461.
3. Quid sit gratia definitione? ibidem.
4. Cuius sit gratia primò & per se, vtrum scilicet potentie, vel substantie animæ? 463.

QVÆSTIO XCIX.

De voluntate & amplexu.

- Memb. 1. Quid sit voluntas, & de diuisione ipsius? ibidem.
2. De synderesi. 465.
Memb. 2 art. 1. Quid sit synderesis? ibidem.
Art. 2. Vtrum contingat synderesim aliquando peccare? 466.
Art. 3. Vtrum contingat synderesim in toto extinguui, vel non? 467.
Memb. 2. De conscientia, vtrum sit potentia vel habitus, & si est habitus, qualis sit ille? 468.
Memb. 3 art. 1. Vtrum synderesis sit potentia, vel habitus? ibidem.

Art. 2. Vtrum conscientia sit idem quod synderesis? 469.

QVÆSTIO C.

Qualiter se gratia habeat ad voluntatem & ad rationem?

- Memb. 1. Vtrum in aliquo voluntas præcedat gratiam? 470.
2. Vtrum voluntas & ratio sine gratia possint non peccare damnabiliter, vel necesse sit damnabiliter peccare? 471.
3. Vtrum post habitam gratiam necesse sit venialiter peccare, vel non? 472.
4. Quæ sit gratia illa quæ voluntatem retinet à peccato? 473.

QVÆSTIO XCI.

De gratia operante & cooperante.

- Memb. 1. Vtrum eadem sit gratia operans & cooperans, siue præueniens & subsequens, siue diuersa? 475.
2. Quomodo gratia possit augeri vel minui? ibidem.
3. Quæritur qualiter gratia differat à virtute? 476.

QVÆSTIO CII.

De gratia tria quaruntur.

- Memb. 1. Qualiter gratia augetur? ibidem.
2. De diuisione bonorum in magna, minima, & media. 477.
3. Vtrum virtute aliquis possit malè uti? 478.

QVÆSTIO CIII.

De virtute.

- Memb. 1. Quid sit virtus in genere? ibidem.
2. Quomodo genus virtutis deducatur ad species per diuisionem? 480.

QVÆSTIO CIV.

De iustitia.

- Memb. 1. Quæ sit illa iustitia generalis quæ tam magna est animi virtus, & in quo differat à iustitia speciali? 481.
2. Vtrum iustificatio impij sit maius quam creare celum & terram, & vtrum sit in tempore, vel in instanti? 482.
3. Qualiter fides quæ per dilectionem operatur, perficit iustificationem? 483.

QVÆSTIO CV.

De tribus hæresibus inimicis gratie, scilicet Pelagij, Iouiniani, & Manichæi.

- Memb. 1. De hæresi Pelagij 484.
2. De testimoniis Pelagij quibus errorem suum confirmauit. 485.
3. De tribus hæresibus in speciali quæ contradicunt gratie, scilicet Manichæi, Iouiniani, & Pelagij, & præcipuè Iouiniani. 486.

TRACTATVS XVII.

De peccato originali, & quibusdam circumstantiis ipsius.

QVÆSTIO XIX.

- Memb. 1. Vtrum primus homo ante peccatum indigeret gratia operante & cooperante? 487.
2. Vtrum Adam ante peccatum habuerit virtutes, vel non? 488.
3. De

In 2. partem sum. theolog.

- 3. De eiectione hominis de paradiso. ibid.
4. De flammeo gladio ante paradysum posito. ibidem.
5. Vtrum ante peccatum comederint de ligno vitæ, vel non? Et si comederint, quare non sunt facti immortales? 489.
6. Quomodo intelligatur illud, Videte ne forte sumar de ligno vitæ, & uiuat in æternum? 490.

QVÆSTIO CVII.

De peccato originali.

- Memb. 1. Vtrum peccatum originale sit? ibidem.
2. Quid sit peccatum originale re? 492.
3. Quid sit peccatum originale definitione? 494.
4. De causa originalis peccati & translatione ipsius in posterum. 495.
Memb. 4 art. 1. Vtrum originale peccatum transfundatur à proximis parentibus, vel ab ipso Adam solo? ibidem.
Art. 2 part. 1. Vtrum solus Adam sit causa originalis peccati, vel etiam Eva sola? 496.
Part. 2. Quid in peccato Adæ fuerit causa peccati originalis, vtrum scilicet superbia, vel auaritia, vel gula, vel quid? 497.
Part. 3. Si sola Eva peccasset & non Adam, quid transfunderetur in paruulos, vtrum originale peccatum, vel quid? 498.
Art. 3. De modo translationis originalis peccati. ibidem.
Art. 3 part. 1. Vtrum peccatum originale contrahatur ab anima tantum, vel à carne tantum, vel ab utroque? ibidem.
Part. 2. Vtrum peccatum originale sit: autem in paruulis, vel etiam fuerit in primis parentibus? 500.
Part. 3. Quomodo per baptismum peccatum originale transeat reatu, & maneat actu? ibidem.

QVÆSTIO CVIII.

De concupiscentia & fomite.

- Memb. 1. An sit concupiscentia sine fomes? 502.
2. In quo sit fomes, vtrum in corpore, vel in anima, vel in utroque? ibidem.
3. A quo sit fomes sicut à causa? 503.

QVÆSTIO CIX.

Vtrum actus concubitus in matrimonio sit peccatum?

- 504.
De veritate humane nature qua propagata est ab Adam? 503.

QVÆSTIO CX.

De veritate humane nature qua propagata est ab Adam?

- Memb. 1. Vtrum tota veritas humane nature qua propagata est in omnes homines, fuit in Adam secundum corpulentam substantiam? ibidem.
2. De modo propagationis ex vno in omnes. 507.
3. Vtrum aliquid de cibo transeat in veritatem humane nature? 509.

QVÆSTIO CXI.

De fomite.

- Memb. 1. Vtrum contingat fomitem extinguui? 510.
2. Quid sit fomitem extinguui, vtrum scilicet extinguatur vt omnino tollatur, vel quod aliquo modo remaneat debilitatus? 511.

Index in 2. partem sum. theolog.

- 3. In quibus sanctis extinctus sit fomes, vtrum in aliis quam in beata Virgine? 513.

QVÆSTIO CXII.

Vtrum originale peccatum sit vnum vel plura? ibid.

QVÆSTIO CXIII.

Quæ sit pars propria originalis peccati? 514.

TRACTATVS XVIII.

De peccato actu, & primò de veniali.

QVÆSTIO CXIV.

- Memb. 1. & 2. Quæ sit origo primi peccati, scilicet vtrum res bona, vel res mala? Et in qua re sit peccatum? 516.
3. Quid sit peccatum? 517.
4. De diuisionibus peccatorum. 519.
Memb. 4 art. 2. Vtrum veniale peccatum sit macula in anima? & si macula est, in quo differat à macula mortalis peccati, & in quo conueniat? ibidem.
Art. 2. Vtrum peccatum veniale sit malum voluntarium, & quare dicatur veniale? 520.
Art. 3. Quid sit peccatum veniale, & in quo differat à mortali? 521.
Art. 4. Quæ sit radix peccati venialis, & in quo sit sicut in subiecto? Et vtrum in hac vita aliquis esse possit sine eo? Et vtrum veniale possit fieri mortale vel non? 522.
Art. 5. Vtrum omne peccatum veniale venia dignum sit, vel aliquod æternaliter puniatur in peccante? 523.

QVÆSTIO CXV.

De septem vitis capitalibus qua mortalia dicuntur in communi.

- Memb. 1. Quid sit mortale peccatum? 524.
2. Quæ sit differentia inter mortale & criminale? ibidem.
3. Quæ sit differentia inter criminale & radicale? 525.

QVÆSTIO CXVI.

De differentiis capitalium peccatorum adinuenim in speciali, & primò de superbia.

- Memb. 1. Quid sit superbia, an sit peccatum, quid mortuum in eo, & an sit peccatum separatum ab aliis, vel diffusum in omnibus aliis? ibidem.
2. De filiabus superbiæ & speciebus eius, 526.
Memb. 1 art. 1. Vtrum inanis gloria sit peccatum? ibidem.
Art. 2. Vtrum inanis gloria sit semper peccatum mortale, vel aliquando veniale? 527.
Art. 3. Quid sit proprium motuum inanis gloriæ? ibidem.
Art. 4. In quo differat inanis gloria à superbia? 528.
Art. 5. Vtrum inanis gloria sit generale peccatum mixtum omnibus aliis peccatis sicut superbia, vel non? 529.
6. De speciebus inanis gloriæ, & de opposito eius. ibidem.
4. De reliquis filiabus superbiæ, quæ sunt præsumptio, arrogantia, & iactantia. 530.

Index tractatum, questionum, &c.

QVÆSTIO CXVII.

De invidia. Memb. 1. Quid sit invidia secundum se? 53. Memb. 1. art. 1. Quid sit invidia? ibid. Art. 2. Vtrum invidia sit semper mortale peccatum, vel aliquando veniale? 52. Art. 3. Quomodo invidia sit peccatum capitale, & quomodo ex ipsa oriuntur filii? 53. Memb. 2. De filiabus invidiæ. ibid. Memb. 2. art. 1. Quid sit detractio? ibid. Art. 2. Vtrum detractio semper sit mortale peccatum, vel aliquando veniale? 534. Art. 3. In quo differat detractio à susurratione? 535. Art. 4. Vtrum detractor teneatur ad restitutionem famæ eius cui detraxit? ibid. Art. 5. Quid sit æmulatio, & in quo differat ab invidia: & si sit mater omnium malorum sicut videntur sancti dicere? 536.

QVÆSTIO CXVIII.

De acedia. Memb. 1. De acedia secundum se. ibid. Memb. 1. art. 1. Quid sit acedia secundum definitiōem & rem? ibid. Art. 2. Vtrum acedia sit semper mortale peccatum, vel aliquando veniale, & quomodo dicatur peccatum capitale? 537. Memb. 3. De filiabus acediæ, quar & quæ sint? 538.

QVÆSTIO CXIX.

De ira. Memb. 1. De ira secundum se. 533. Memb. 1. art. 1. Quid sit ira? ibid. Art. 2. Quantum peccatum sit ira: & si semper sit peccatum, vel aliquando meritorium, & an omnis ira per vitium sit mortale? 540. Memb. 2. De filiabus iræ. 541.

QVÆSTIO CXX.

De auaritia. Memb. 1. De auaritia in se. ibid. Memb. 1. art. 3. Quid sit auaritia? ibidem. Art. 2. Vtrum auaritia sit semper peccatum, & cum hoc quantum peccatum, vtrum semper sit mortale vel aliquando veniale? 542. Art. 3. De virtutibus auaritiæ adiunctis, & vtrum sit peccatum maximum? 541. Memb. 2. De filiabus auaritiæ. 544.

QVÆSTIO CXXI.

De gula. Memb. 1. De gula secundum se. 545. Memb. 1. art. 1. Quid sit gula? ibid. Art. 2. Vtrum gula sit peccatum, & quantum peccatum sit? 546. Art. 3. Vtrum peccatum sit in abstinentia sicut in gula? 547. Art. 4. De ebrietate. ibid. Art. 4. part. 1. Quid sit ebrietas? ibid. Part. 2. Vtrum ebrietas semper sit peccatum? 548. Part. 3. De prudentia carnis & spiritus. ibid. Memb. 2. De filiabus gulæ. 549.

QVÆSTIO CXXII.

De luxuria. Memb. 1. De luxuria in se. 550. Memb. 1. art. 1. Quid sit luxuria? ibidem. Art. 2. Vtrum omnis coitus (soli cum soluta sit peccatum, & quantum peccatum sit? ibidem. Art. 3. De pollutione nocturna, vtrum scilicet generaliter sit peccatum, vel non? 551. Art. 4. De tactibus immundis, oculis, & amplexibus, si sint peccata: Et de differentia horum que sunt fornicatio, adulterium, stuprum, meretricium, siue fornicum, sacrilegium, incestus, & sodomia. 552. Memb. 2. De filiabus luxuriæ. 553.

SYMMA SEPTEM VITIORVM CAPITALIYM secundum Gregorium.

TRACTATVS XIX.

De peccatis qua à primatione actus denominantur.

QVÆSTIO CXXIII.

De omissione, negligentia, & ignorantia. Memb. 1. Quid sit ommissio fuerdelictum? 556. 2. Quid sit negligentia, & vtrum sit indifferens peccatum veniale, vel mortale? ibid. 3. Quid sit ignorantia? 557.

QVÆSTIO CXXIV.

Quomodo coalescit malum in istis qua à primatione actus denominantur, sicut ignorantia, negligentia & ommissio.

TRACTATVS XX.

De peccatis qua in verbis consistunt.

QVÆSTIO CXXV.

De mendacio. Memb. 1. Quid sit mendacium? ibid. 2. Vtrum omne mendacium generaliter sit peccatum? 559. 3. De differentiis mendaciorum, & de quantitate peccati secundum quamlibet differentiam. ibid. 4. Vtrum perfecto liceat in aliquo casu mentiri, vel semper sit sibi mortale peccatum? 560.

QVÆSTIO CXXVI.

Vtrum multiloquium sit peccatum, & vtrum tacere de Deo aliquis possit sine peccato? 561.

QVÆSTIO CXXVII.

De contentione. Memb. 1. Quid sit contentio? 562. 2. Quantum peccatum sit contentio, vtrum semper sit peccatum, vel aliquando bonum siue indifferens? ibid. 3. Vtrum in sacra Scriptura liceat disputare contentiosè? 564.

QVÆSTIO

In 2. partem sum. theolog.

QVÆSTIO CXXVIII.

De maledictio. Memb. 1. Quid sit maledictum, & quid maledicere, & quantum peccatum sit? ibid. 2. Vtrum maledictum possit intemnerari in creaturam rationalem & similiter irrationalem? 565.

TRACTATVS XXI.

De duobus peccatis qua maxime in actione voluntariè consistunt, scilicet de iudicio suspitionis, & personarum acceptione.

QVÆSTIO CXXIX.

De iudicio suspitionis. Memb. 1. Quid sit iudicium suspitionis? 566. 2. Vtrum iudicium suspiciosum semper sit peccatum mortale, vel aliquando mortale, & aliquando veniale? Et ex qua suspitione fiat iudicium rectum, & ex qua iudicium non rectum? ibid. 3. Vtrum solius Dei sit iudicare de occultis hominum, vel etiam hominis? Et si homo possit iudicare de occultis proprii condit? 567.

QVÆSTIO CXXX.

De personarum acceptione. Memb. 1. Quid sit personarum acceptio? ibid. 2. Quot modis fiat personarum acceptio, & vtrum quolibet modorum sit semper peccatum mortale, vel aliquando veniale? 569. 3. Quare specialiter dicitur in sacra Scriptura quod personarum acceptio non est apud Deum? ibid.

TRACTATVS XXII.

De radicibus peccatorum.

QVÆSTIO CXXXI.

Quomodo peccatum sit pena peccati? Memb. 1. Vtrum omne peccatum essentialiter sit pena cum hoc quod peccatum est? 570. 2. Vtrum esse penam, essentialiter coniunctum sit ei quod est esse peccatum? 571. 3. Vtrum vnquam peccatum sit poena alterius peccati? ibid.

QVÆSTIO CXXXII.

Quomodo omne peccatum sit ex timore male inflammans? Memb. 1. De timore male humiliante. 572. Memb. 1. art. 1. Vtrum ista diuisio generalis sit qua dicitur, quod omne peccatum oritur vel ex timore, vel amore? ibid. Art. 2. Quid sit timor? 573. Art. 3. Vtrum timor sit peccatum ex quo oritur peccatum? ibid.

Index in 2. partem sum. theol.

Art. 3. part. 1. An timor sit peccatum, & vtrum semper sit mortale, vel aliquando veniale, & aliquando mortale? ibid. Part. 2. De differentia timoris. 574.

QVÆSTIO INCIDENS.

Quid oportet timere in periculis & arduis, & quid non? Part. 3. Quando timor excuset, & quando timor non excuset? 575. Memb. 2. De amore male inflammante. ibid.

QVÆSTIO CXXXIII.

Quomodo omne peccatum sit vel ex concupiscentia carnis, vel ex concupiscentia oculorum, vel ex superbia vite, sicut dicitur 1. Ioan. 2.

Memb. 1. Vtrum ista diuisio sit sufficiens ibid. 2. De singulis membris istius diuisiois in speciali. 577.

QVÆSTIO CXXXIV.

De peccato & actibus eius in communis. Memb. 1. Vtrum peccatum in quantum peccatum sit à Deo? 578. 2. Vtrum peccatum in quantum peccatum sit res aliqua vel natura vel substantia? 579.

QVÆSTIO CXXXV.

An ex fine cognoscatur voluntas vtrum recta sit vel perversa? 580.

QVÆSTIO CXXXVI.

Quare sola voluntas dicitur peccare, & non cetera potentia? 580.

QVÆSTIO CXXXVII.

An ex fine omnes actus pensari debeant, & vtrum boni vel mali dicantur? 582.

Memb. 1. Vtrum bona & mala actio differant specie, vel numero solum? 582. 2. Vtrum opera hominis ex affectu vel fine sint bona vel mala, & vtrum omnes actus boni vel mali sint ex intentione? ibid.

QVÆSTIO CXXXVIII.

De differentiis actuum secundum intentionem bonam vel malam.

Memb. 1. Vtrum actio mensuretur intentione, fide, & charitate, diligentiis actionem? 583. 2. Vtrum bonum & malum sint in opere ex intentione vel ex ipso opere? 584. 3. Vtrum intentio quantitatem operi imponat, scilicet quod tantum mereatur homo, quantum intenderit, vel non? 585.

QVÆSTIO CXXXIX.

De voluntate & eius actu.

Memb. 1. Vtrum voluntas & actus qui causatur à voluntate, sint vnus peccatum in eodem, vel duo? 586. 2. Vtrum peccatum quod transiit in actum & perfectum est, secundum aliquid, scilicet reatum, mapeat in anima vsque post perfectam penitentiam: & quis sit ille reatus, & in quo fundatur? ibid. 3. De modis peccatorum, & incidenter quod non sint plura peccata capitalia quam septem. 587.

Index tractatum, quaestionum, &c.

TRACTATUS XXIII.

De peccato in Spiritum sanctum.

QVÆSTIO CXL.

- Memb. 1. Quid sit peccatum in Spiritum sanctum? § 88.
 2. Quæ sint differentie huius peccati secundum Augustinum? ibid.
 3. Quæ sint differentie huius peccati secundum Ambrosium? § 90.
 Memb. 3. art. 1. Quid sit blasphemia, & quæ species eius & quot? Et utrum uniuocè vel æquiuocè, an per prius & posterius prædicetur de ipsis? ibid.
 Art. 2. Quantum peccatum sit blasphemia, utrum semper sit mortale, vel aliquando veniale? § 91.

- Art. 3. Quare blasphemia dicatur peccatum irremissibile? § 92.
 Art. 4. Quare hoc peccatum dicitur peccatum ad mortem? ibid.

TRACTATUS XXIV.

De potentia peccandi.

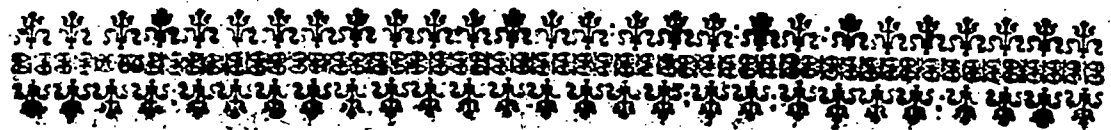
QVÆSTIO CXXI.

Vnde sit potentia peccandi in nobis?

- Memb. 1. Vtrum potentia peccandi sit potentia, vel impotentia? § 94.
 2. Vtrum potentia peccandi sit à Deo, vel non? ibidem.
 3. Vtrum sit vna potentia vel plures ordinatæ sub vna: & si vtrique & ecclesiasticæ & seculari sit resistendum, maximè si contrarium Deo præcipiant? § 95.



D. ALBERTI



PRIVILEGE DV ROY.

LEVY S par la grace de Dieu, Roy de France & de Navarre, à Nos Amez & feaux Conseillers, les Gens tenans nos Cours de Parlements, Maistres des Requestes ordinaires de nostre Hostel, Baillifs, Seneschaux, Preuosts, leurs Lieutenans, & à tous autres de nos Iusticiers & Officiers qu'il appartiendra, Salut Nostre cher & bien Amé JEAN ANTOINE HUGVETAN, le fils, Marchand Libraire à Lyon, Nous a fait remonstrer qu'il desireroit imprimer les *Oeuures d'Albert le Grand*, ce qu'il ne peut faire sans grand frais, desquels il craignoit d'estre frustré s'il n'auoit Nos lettres sur ce nécessaires, lesquelles il nous a tres humblement suppliés de luy accorder. A CES CAUSES, Nous auons permis & permettons par ces presentes, à l'Exposant d'imprimer ou faire imprimer, vendre & debiter en tous les lieux de nostre obeissance ledit liure, en vn ou plusieurs Volumes, en telles marques, en tel Caractaire, & autant de fois qu'il voudra durant vingt ans entiers & accomplis, à compter du iour que chaque Volume sera acheué d'imprimer pour la premiere fois: & faisons tres-expresses defences à toutes personnes de quelle qualité & condition qu'elles soyent de l'imprimer, faire imprimer, vendre ny debiter en aucun lieu de nostre obeissance sous prétexte d'augmentation, correction, changement de titre, de lettres, manchettes ou autrement, en quelque sorte & maniere que ce soit, sous peine de seize mille livres d'amande, payables par chacun des Contrevenans, lesdits Contrevenans venant à Nous, vniuers à l'Hostel Dieu de Paris, ou au lieu où l'Exposant, de confiscation des Exemplaires, sans que luy soient faictes aucunes dommages & interests, à condition que luy soient restitués dudit Liure en nostre Bibliothèque publique, & que luy soient restitués nostre tres-cher & Feal le Sieur Seguier Cheualier, Chancelier de France, auant que l'exposer en vente à peine de nullité des presentes. Du contenu desquelles Nous voulons que vous fassiez iouir plainement & paisiblement l'Exposant, ou ceux qui auront son droit, empeschant qu'il ne leur soit donné aucun empeschement, voulons aussi qu'en mettant au commencement ou à la fin de chaque Volume dudit Liure, vn Extrait des presentes, elles soient tenues pour dûment signifiées, & que soy y soit adionstée & aux coppies, collationnées par l'vn de nos Amez & feaux Conseillers & Secretaires, comme à l'Original. Mandons au premier Nostre Huissier ou Sergent sur ce requis, de faire pour l'exécution d'icelles tous exploits nécessaires

Libri diuisio & processus.

Libri ergo de consideratione creaturarum in duo diuidimus, ut prima consideramus de participia creaturarum secundum quod principium est. Secunda de creatura sine participia. 1^o principia autem tripliciter habentur considerationem, scilicet an principium omnium sit unum, vel plura. Secunda, Quo aliter sit principium omnium. Tercio, Que sint eiusdem principii proprietates. Sequenter autem tractatum Magistri in seorsum, quemadmodum fuerunt in preloquio.

EXPLICIT PROLOGVS.



TRACTA



TRACTATUS I

DE PRIMO PRINCIPIO.

QUESTIO I

Primum unum principium sit omnium?



Vobis autem principium unum sit omnium, quatenus quidem hic principaliter, sed secundario adiungentis improbationem erroris Platonis, Aristotelis, & Epicuri: quos errores Magister dicit circumstare hunc articulum.

Genes. 1.

Ad primum obicitur sic: Magister in 2. sententiarum, distinct. r. dicit, quod creationem rerum insinuans Scriptura, Deum esse creatorem initiumque temporis atque omnium visibilium & invisibilium creaturarum, in principio sui ostendit, dicens, In principio creauit Deus caelum & terram. Ergo omnium creatorum visibilium & invisibilium unum est principium.

2. Adhuc ibidem, His etiam verbis Moyses spiritu Dei afflatus, in vno principio a Deo creatore mundum factum refert. Et haec verba licet Magister ponat, tamen Bede sunt. Ergo omnium rerum quae in mundo sunt, unum est principium effectuum.

3. Adhuc, Ambrós. in hexamer. etiam dicit, quod Moyses dicit, quia Deus fecit caelum & terram: audisti auctorem, dubitare non debes. Et paulo post, Cum tot oracula audias quibus testificatur Deus quod fecit mundum, noli eum sine principio esse credere. Ergo credere non licet, quod ab vno principio, Deo scilicet, non processerit omne quod in mundo est. Vnum ergo est omnium principium.

4. Adhuc, Sancti probant hoc, Damascen. sic: supponit enim, quod principium non cognoscitur nisi ex comparatione ad principium secundum eminentiam principij super principium: in omnibus autem principijs ex hoc ipso, quod principia sunt, de necessitate sequitur mutabilitas, quia principium esse, est aliquo modo mutatum esse. Ideo dicit Damascen. quod omne creatibile veritatis est: vel secundum electionem, vel secundum spiritum, vel secundum naturam, ut creatura corporalis: vel secundum unumque, ut illa quae est composita ex corporali & spiritali. Sequitur ergo, quod omne mutabile, principium est: & nullum principium vniuersaliter potest esse omnium principium: ergo nullum mutabile potest esse omnium principium: mutabile ergo, quod de necessitate principium est, erit a principio immutabile, quod est omne

D. Alb. Mag. 2. Pars sum. theologia.

mutabile est. Quod autem ante omne mutabile est, non est nisi vnum: ergo vnum solum est principium omnium principiorum spiritualium & corporalium.

Adhuc, Omne principium secundum esse suum & bonum, dependens est ad aliud quo in esse & bono perficiatur. Ista igitur dependetia, aut deducitur in infinitum ut semper vnum ab alio dependeat, ita quod in nullo vno stet quod ad aliud non dependeat: aut circulariter reflectitur in seipsum, aut stat in vno a quo alia sic accipiant perfectionem in esse vero & bono, quod ipsum plenitudinem esse veri & boni habet in seipso, quam a nullo accipit, sed in omnia transfundit. Sed primum horum stare non potest: sicut enim dicit Aristoteles in primo de anima, & in primo posteriorum, demonstrationes non abeunt in infinitum: theoreticae enim stant ad causam, practicae autem ad opus: cum igitur resolutio principij in principium, via demonstrationis theoretica sit, nullo modo potest abire in infinitum: & si abiret in infinitum, nonquam esset dependere ad hoc vel illud principium: ante quodlibet enim hoc vel illud essent infinita, quae non contingit pertransire nec actu nec intellectu. Eodem modo secunda via impossibilis est: quia probatum est in primo posteriorum, quod non contingit circulo fieri demonstrationem: sequeretur enim, quod idem esset principium & principium a seipso: & verificarentur contradictoria de eodem, erit enim idem principium & non principium, & idem principium & non principium, quod valde inconueniens est. Relinquitur ergo, quod tertia via stet, scilicet quod omnia sint principium, vel a principio: & quod omnia quae sunt a principio, dependant ab vno quod a nullo alio dependet, & omnibus largitur esse verum & bonum.

Adhuc, Omnis multitudo reducitur ad vnum, ut probatur in 2. arithmeticae: constat autem, quod multitudo est in principijs: ergo haec multitudo est multitudo processuum ab vno.

Dicit etiam Dionys. in lib. de diuin. nominibus cap. 1. quod quae multa sunt processibus, sunt vnum principium: constat autem, quod omnia principia, processibus sunt multa: omnia ergo talia sunt vnum principium: quaecumque autem sunt vnum principium, ab vno descendunt principio, & eorum principium est vnum: ergo omnium principiorum est principium vnum.

In contrarium eius videtur esse quod dicit Manichaeus, scilicet quod aliud sit principium boni, & aliud principium mali, sic obiciens: Bonum & malum sunt genera aliorum, ut

A 2 dicit

dicit Aristoteles in prædicamentis : nec dicuntur genera aliorum , secundum quod genus dicitur ambitus prædicabilium secundum vnam rationem , sicut substantia & qualitas dicuntur genera : videtur ergo , quod genera dicuntur , quia à diuersis principijs sunt fluentia : videtur ergo , quod duo principia sunt , vnum boni , & alterum mali. Sed quia de hac questione in primo lib. tractatu de summo bono , multum disputatum est , ideo quæ ibi dicta sunt , hic subiaceant & supponantur.

2 Alia via adhuc plura videntur esse principia. Videtur enim , quod spirituum & corporalium non idem sit principium : omne enim principium per se aliquam habet similitudinem cum principio : constat autem , quod primum principium luminum spirituum est , æternus , & increatus : cum hoc autem nullam habet similitudinem creatura corporalis : ergo videtur , quod creatura corporalis non ab eodem principio sit , à quo est creatura spiritualis.

3 Adhuc , Quæcunque ab eodem principio fluunt , eisdem ordinis sunt & consentanea sibi inuicem : corporalis & spiritualis creatura non sunt consentanea sibi inuicem. Sap. 9. Corpus quod corrumpitur , aggrauat animam , & deprimit terrena inhabitatio sensum multa cogitantem. Ergo corporalis creatura & spiritualis non sunt ab eodem principio , per locum a destructione consequentis.

4 Adhuc , In omnibus proportionabilia sunt efficiens , & id ex quo fit , licet materiale principium : dicit enim Aristoteles in 9. primæ philosophiæ , & Commentator ibidem idem asserit , quod nihil est in potentia in alio , nisi quod vno & eodem motore educitur de illo : si ergo spirituum & corporalium non est idem materiale principium , non erit idem motor qui & corporalia & spiritualia de potentia educat in actum : constat autem , quod non est idem materiale principium spirituum & corporalium : aliud est ergo principium spirituum , & aliud corporalium , & sunt duo principia.

5 Arguit etiam Manichæi ad hoc , dicentes quod corporalia plerumque confusa sunt & inordinata , spiritualia autem ordinata : inordinata autem & ordinata ab eodem principio non videntur esse : & sic videtur esse aliud principium corporalium , & aliud spirituum . Et alia multa ex Euangelio inducuntur , & epistolis Pauli de Deo huius seculi , & de arbore bona & de arbore mala , & plantatore bono & plantatore malo : quæ diligenter in primo libro questione de summo bono & summo malo notata sunt , nec hic oportet repetere

Sed contra.

IN CONTRARIUM huius est , quod mundus archetypus , omnium eorum quæ facta sunt , principium est , eod quod sunt in ipso sicut artificia in arte artificis . In omnibus autem generaliter verum est , quod vna est ars & vna est scientia oppositorum & dissimilium & inæqualium : hoc ergo maxime est in prima arte , cum sicut dicit Aristoteles in sexto ethicorum , ars sit factuum principium cum ratione omnium eorum de quibus est ars . Est autem ars prima , quæ dicitur mundus archetypus , vna notitia boni & mali : boni per formam , mali per priuationem , & corporalis & spiritualis creatura , & ordinati & inor-

dinati , mobilis & immobilis , materialis & immaterialis , & multi & vnus : dicit enim Dionys. de diuin. no. cap. 7. quod cognoscit mobilia immobilitate , materialia immaterialiter , confusa in ordine ad vnum inconfusibiliter , multa vnitate : ergo omnium horum prima ars videtur vnicum principium : sed quorundam per se , quæ propria virtute facit & constituit , & vocat ad esse & veri formam & boni : quorundam autem per deflectionem ab illo , non principij , sed principij à principio : quæ deflectio principiarum facit deficere à participatione perfecta esse , veri , & boni , quod omnibus largiter influit primum principium.

ET HOC est concedendum : hoc enim consonat fidei Catholicæ , & etiam philosophiæ . Vnde dicendum , quod quando queritur de vno principio , queritur de principio quod est in ratione efficientis , & formæ , & finis vniuersi esse veri & boni quod est in omnibus creatis , & sine quo nihil de esse vero & bono potest esse in aliquo creatorum . Et hoc principium non potest habere aliquid præiacens ex quo & in quo operetur vt in materia , nec potest vt instrumento , nec dispositionibus aptantibus materiam . In omnibus enim principijs quæ supponunt materiam & vtuntur instrumento & dispositionibus , aliquid de esse est à materia , & aliquid ab instrumento , & aliquid à dispositionibus : & sic illa principia non sunt causa vniuersi esse veri & boni quod est in causatis , nec sunt sufficientis potentie ad producendum in esse sua causata , & sic non possunt prima esse principia . Primum enim principium siue prima causa est , vt dicitur in libro de causis , diues in se , & diues in omnibus , & vt habetur etiam ad Rom. 10. Et quod dicitur diues , dicitur propter abundantiam potentie & virtutis in producendo : & idem si in aliquo deficiat potentia in producendo , sequitur quod non sit diues , & per consequens , quod nec sit principium primum . Hoc autem modo querendo de principio primo , omnibus ratione vtentibus ipsa veritas persuadet , primum principium non esse nisi vnum solum , sicut probant auctoritates & rationes ad primam partem inductæ .

AD ID ergo quod obiciunt Manichæi , dicendum est , sicut dictum est in libro primo , tractatu de bono & malo , questione vtrum sit summe malum , sicut est summe bonum ? quod error Manichæorum ex ignorantia provenit : putabant enim , quod sicut bonum est quod est à bono , & plantatum in forma boni eius à quo est : ita malum esset , quod est à malo , & plantatum in forma mali eius à quo est : & hoc iam in præhabitis ostensum est esse falsum : malum enim non est forma mali , & malitia non est forma : sicut enim dicit Dionys. lib. de diuin. no. cap. 4. Malum nec est quid existens , nec quid in existentibus : vnde non est forma , sed defectus pulchri & boni secundum formam : & ideo illud in quo est malum , malo non formatur , sed deformatur , & priuatur modo , specie , & ordine in esse , & forma veri & boni : propter quod non potest habere principium efficiens , sed deficiens , vt dicit Augustinus : Se hoc est liberum arbitrium hominis vel Angeli deflexum à summo bono . Et quod dicit Philosophus , quod bonum & malum non sunt in genere , intelligit , quod non sunt in genere vno

In 2. Sent. d. 1. art. 2. & in 4. d. 14. art. 31.

dum

dum quod vnum genus facit vna coordinatio prædicabilium : sed sunt in omni genere , ita quod bonum in substantia est substantia , & in qualitate qualitas , & in quantitate quantitas , & sic de aliis . Malum autem in omni genere est vt priuatio boni : & sicut ens secundum formam & actum , & ipriuatio entis secundum formam & actum , non reducuntur in diuersa principia agentia in natura , sed in vnum agens , & in alterum deficiens ab illo , quod non est agens , sed deficiens ab actione : ita bonum & malum reduci non possunt in diuersa principia agentia , sed in vnum agens , & in alterum deficiens ab illo : & hoc est quod dicit Augustinus in lib. 8. questione sic , Omne quod deficit , ab eo quod est esse deficit , & tendit in non esse . Esse autem & in nullo deficere bonum est , & malum est deficere . At ille ad quem non esse pertinet , non est causa deficiendi : boni ergo tantum causa est . Et mali non potest esse aliqua causa nisi deficiens : causa autem deficiens in nullo potest esse principium primum .

Quæst. ac.

AD ALIUD dicendum , quod hoc verum est , quod omne principium aliquam similitudinem habet cum principio , si per se & non per accidens principiat ab illo : sed illa similitudo in his quæ agunt secundum intellectum , non est nisi secundum conuenientiam ideæ & ideari : & quia intellectus agens siue practicus diuinus , exemplar est tam corporalium quam incorporeorum seipso & vno exemplari immateriali , ideo principium est tam corporalium quam incorporeorum , quamuis corporalia dissimilitudinem habeant in natura ad ipsum & substantia . Et huius exemplum est , quod intellectus artificis hominis non operatur aliquid secundum rationem & artem , nisi cuius exemplar & ratio est apud ipsum : secundum quod etiam dicit Aristo. quod in hac consideratione fundamentum est ex fundamento , & paries ex pariete , & ictus siue plaga ex plaga , & vniuersaliter domus illa quæ est in lapidibus & lignis ex illa quæ est in anima architectonici , quamuis intellectus architectonici in substantia & natura nullam penitus habeat similitudinem cum fundamento , tecto , & domo . Et quod dicitur , quod principia conueniunt cum principio in substantia & natura , non vniuersaliter verum est , nisi de illis principijs quæ naturaliter & substantialiter sunt in principijs , & sic constituunt ea . Et hoc intellectui agenti siue practico non conuenit respectu suorum principiarum : quia de ipso dicit Anaxago. quod est separatus & immixtus nulli , nihil habens commune : & ideo similitudinem non habet ad sua causata , nisi per exemplar .

AD ALIUD dicendum , quod quæcunque sunt ab eodem principio essentiali & connaturali , consentanea sunt : sed non est verum , quod quæcunque sunt ab eodem principio effectiuo , quod secundum intellectum operatur , & separatum est à effectibus suis , illa sint consentanea : possunt enim ex principijs intrinsecis esse discordantia , sicut corpus & anima : corpus enim propter corruptionem contractam (quæ fomes vocatur) potest impelli ad vnum , & anima ex imagine Dei quam intra se habet , potest inclinari ad oppositum : cum tamen sint ab eodem principio , sicut dicit Apostolus ad Rom. 7. Condeceptor legi De secundum interiore hominem . Videtur autem aliam legem in membris meis repugnantem legi

D. Alb. Mag. 2. Pars sum. theologia.

mentis meæ , & captiuantem me in lege peccati , quæ est in membris meis .

AD ALIUD dicendum , quod spirituum nullum est materiale principium , vt dicit Boëtius : quia illa de nihilo creantur , vt probat Augustinus in lib. 6. super Genes. ad literam . Et quod dicitur , quod proportionalia sunt efficiens & materia , non generaliter est verum , nisi de efficiente quod in causando supponit materiam : de talibus enim loquitur Philosophus in 9. primæ philosophiæ , & non de aliis : & ideo de primo principio nihil facit ad propositum : illud enim vno modo secundum rationes diuersas exemplariter producit & spiritualia & corporalia , eod quod ipsum est principium vniuersi esse , vt dictum est .

AD VLTIMUM dicendum , quod confusa & ordinata ab eodem separato principio esse possunt : quia confusionis & ordinationis non est causa , quod à principijs diuersis sunt : sed potius ordo ad principium secundum quod est in actu perfecto , causa est ordinationis , sed defluxus ab ordine in causato (quod mutabile est & quod deflexi potest) causa est confusionis & inordinationis : & ideo argumentum hoc peccat secundum non causam vt causam .

QVÆSTIO II.

Quo actu primum principium sit principium omnium & vniuersi esse ?

Secundo queritur , Quo actu primum principium , sit principium omnium & vniuersi esse ? Et videtur magister dicere in 2. sententiarum , distinct. 7. cap. 1. Creator enim est , &c. Dicit enim , quod creare proprie est , de nihilo aliquid facere : & quod creator est , qui de nihilo aliquid facit : ergo videtur , quod actu creationis principium est omnium & vniuersi esse .

2 Adhuc , In eodem capitulo distinguens inter facere & creare dicit sic , Facere est non tantum de nihilo aliquid operari , sed etiam de materia . Vnde & homo & Angelus dicitur aliquid facere , sed non creare : vocaturque factor siue artifex , sed non creator : hoc enim nomen soli Deo proprie congruit , qui & de nihilo quædam , & de aliquo aliqua facit . Ipse ergo est creator & opifex & factor , sed creatoris nomen sibi proprie retinuit , alia verò etiam creatoris communicauit . Ex omnibus his accipitur , cum principium non procedat à principio primo , nisi per actum qui proprie & per se conuenit principio primo , & est diffusiuus & productiuus vniuersi esse , quod ille actus creatio est .

3 Adhuc , Sicut habitum est , principium primum vniuersi esse nihil supponit præexistens actu suo , nec materiam , nec instrumentum , nec dispositionem : quia aliter non esset vniuersi esse principium , si aliquid esset quod sibi præsupponeret esse , & ipsum non esset ab ipso . Quod autem sic nihil præsupponit , non potest esse generans vniuersi vel æquiuocè : nec potest esse secundum artem operans , quia hoc etiam præsupponit & materiam & instrumentum . Cum

A 3 ergo

ergo actu suo deducatur ad esse, Rom. 4. Et vocat ea quæ non sunt tanquam ea quæ sunt: non potest habere actum, nisi actum creationis: ille enim solus est ad esse, ita quod nihil præsupponit.

4 Adhuc, Aristot. in 3. primæ philosophiæ vult, quod esse & ens sit primum distinguens intellectum: & propter hoc scientia quæ considerat ens in quantum ens, est prima philosophia. Esse ergo & ens prima sunt, quæ nihil sibi præsupponunt: & deductio ad esse, non potest esse fluxus ex aliquo quod vel formale vel materiale principium sit eius quod deducitur ad esse. Oportet igitur, quod ex nihilo sit: & sic per locum à diffinitione erit creatio: creare enim est ex nihilo aliquid facere.

Sed contra. IN CONTRARIUM huius esse videtur, quod creatio actio est aliqua, qua primum principium deducit ad esse: & sic creatio aliquid medium est inter creatam & creatum: medium autem quod causale medium est, aliquid dat de esse: & sic secundum præhabita primum principium secundum seipsum non erit causa vniuersi esse, quod falsum est.

2 Adhuc, Si creare est aliquid de nihilo facere, sequitur quod creare est facere: facere autem semper medium est inter facientem & factum: videtur ergo, quod primum principium non per seipsum, sed per aliquid medium causa sit vniuersi esse in creato, quod absurdum est.

3 Adhuc, Commentator super quintum physic. Aristot. dicit, quod actio est comparatio agentis secundum quod est agens ad patiens, & passio comparatio est patientis secundum quod est patiens ad agens. Et ratio dicti est, quod agens non agit, nisi forma & virtus formæ qua agens actu est, fluat & procedat in patiens: & patiens non est patiens, nisi suscipiendo formam & virtutem agentis, qua transmutetur ad agens vel agentis similitudinem, quando comparatur ad agens. Et hoc est quod dicit Aristot. in 2. de anima, quod actus actiuorum sunt in patiente prædisposito. Ex hoc iterum accipitur, quod creatio actio aliqua est, fluat & procedat in patiens: & creatum: & sic iterum sequitur, quod ab illo medio aliquid de esse sit in creato: & sic primum non erit vniuersi esse principium, quod in philosophia improbatum est, quia sic primum principium esset imperfectum.

Sed contra. IN CONTRARIUM huius est: quia si creatio dicit medium inter creatam, & creatum: aut illud medium est creatum, aut increatum. Si creatum: cum non sit nisi creatione creatum, erit creationis creatio: & hoc de necessitate abibit in infinitum: & hoc est impossibile: falsum ergo est, quod creatio sit medium creatum inter creatam, & creaturam. Si vero sit increatum, sequitur quod plura sint increata: quia medium non est extremum.

2 Adhuc, Omne medium præsupponit extremum: quod autem aliquid præsupponit, non ex nihilo sit, sed ex aliquo: & quod ex aliquo sit, non potest esse creatum: ergo medium non potest esse creatum: paulo autem ante habitum est, quod non potest esse increatum. Ergo nec potest esse creatum, nec increatum: & sic nihil est: quia omne quod est, aut est creatum, aut increatum.

Adhuc, Constat, quod creatio actio in Deo create aliquid est. Si ergo creatio aliquid est, & medium est, cum medium non sit extremum, erit aliquid in Deo quod Deus non est: quod valde absurdum est.

Solutio. SOLVITIO. Magister in sententiis. 2. lib. distinct. 1. in cap. Verutamen, laborat in solutione huius questionis dicens, quod hæc verba creare facere agere de Deo non possunt dici secundum eam rationem qua dicuntur de creaturis. Quia cum dicimus Deum aliquid facere, non aliquem in operando motum illi inesse intelligimus vel aliquam in laborando passionem, sicut nobis solet accidere: sed eius sempiternæ voluntatis nouum aliquem significamus effectum, hoc est, æterna eius voluntate aliquid nouiter existere. Et hæc solutio bona est: & sumitur ex verbis Augustini & Strabi in Glossa super illud Genes. 1. In principio creauit Deus cælum & terram. Et sic patet ex dictis, quod creatio actio non est aliquid medium inter creatam & creatum. Creatum enim obedienter se habet ad voluntatem creatoris, siue accipitur in potentia creatis, siue accipitur in esse secundum quod actu est: aliter enim non esset verum quod dicitur Rom. 4. quod vocat ea quæ non sunt tanquam ea quæ sunt. Vnde dicendum, quod creatio hic est exitus in esse eius quod sit ex nihilo, & proprie actio est primi principij, quod est principium vniuersi esse. Sed non dicitur de ipso ea ratione qua dicitur de creaturis: in creaturis enim actio temporalem motum significat: quia in creaturis agens vt agens non comparatur ad patiens, nisi per influxum actus & virtutis in patiens, quibus ipsum agens transmutatur patiens: & talis influxus motus temporalis est. Cum autem de Deo dicitur agere, siue de primo principio, non significatur aliquid quod actus vel virtus sit in agente influens patienti, sed quod ad imperium voluntatis totum creatum secundum id quod est, & secundum totum esse suum, ad esse vocetur ex nihilo sine motu agentis. Et hoc est quod dicit Magister in 2. sententiarum, distinct. 1. cap. Verutamen. Cum ergo aliquid dicitur facere, tale est ac si dicitur, iuxta eius voluntatem, vel per eius voluntatem aliquid nouiter contingere vel esse: vt in ipso nihil noui contingat, sed nouum aliquid sicut in eius æterna voluntate fuerat, fiat sine aliqua motione vel sui mutatione.

AD PRIMA ergo quatuor argumenta dicendum, quod procedunt, & de necessitate concludunt.

AD ID quod primo obiicitur in contrarium, dicendum quod creatio secundum quod medium est & esse habet, non est nisi in creato vt passio: & nihil aliud est, nisi ipsius creati fieri ex nihilo. Secundum quod autem refertur ad creatam, non est aliquid rei diuersum ab ipso create, sed est ratio qua secundum voluntatem (quæ omnium causa est) refertur ad hoc fieri nunc, quod ante non fuit. Actio enim in create est creatrix essentia, relata per voluntatem ad hoc, quod aliquid nunc de nouo fiat ex nihilo.

AD ALIUD dicendum, quod hoc sequeretur, si diceretur creatio medium reale esse, quo vt medio vreretur creator in creando: hoc autem iam negatum est.

AD ALIUD dicendum, quod dictum Comm en

Commentatoris intelligitur de agente & patiente physici & physice: & tale agens non potest esse primum principium: illud enim nihil sui insuit in patiens per actum quo agit: sed agere suum est pro libertate voluntatis hoc vel illud ex nihilo ad esse vocare: vocans enim extra vocatum est, & nihil essentialium suorum habet in vocato.

TRIA quæ in contrarium huius inducuntur, procederent, si poneremus, quod creatio esset reale medium, quod secundum esse esset in utroque extremorum, sicut actio physica est inter agens & patiens: hoc autem non dicimus: creatio enim secundum esse non est nisi in creato, quod secundum suum fieri refertur ad creatam: & cum relatiuum de necessitate ponit supra correlatiuum, in create non ponit creatio nisi rationem respectus creatis ad creatum. Vnde respectus oppositi, quos dicitur creatura & creator, non secundum vnum modum sunt in utroque relatiuorum: sed in creatura respectus est secundum esse, quia illa mutatur secundum esse: in creatore autem non est nisi secundum rationem & dici, eo quod creando non mouetur nec mutatur, sed comparatur ad creatum secundum essentialem voluntatem determinatam ad hoc, quod aliquid nunc fiat ex nihilo. Alia plura de creatione inquirenda in primo libro tractatu de his quæ temporaliter de Deo dicuntur, questionæ de hoc nomine, creator, determinata sunt.

QVÆSTIO III.

De proprietatibus primi principij.

TERTIO queritur, quæ sint primi principij proprietates: hæc enim plures colliguntur à Philosophis, Avicenna scilicet, & Algazel in metaphysicis suis. Et sunt inter eas quedam primæ, quedam consequentes ex illis. Et ideo hanc questionem diuidimus in tres partes, vt scilicet primo queratur de primis. Secundo de consequentibus. Tertio de comparatione sui ad principia secundum proprietates & primas & consequentes.

MEMBRUM I.

De primis proprietatibus primi principij.

Membri primi.

ARTICVLVS I.

Quæ intentione dicatur primum?

PRIMO queritur de primis proprietatibus, quæ duæ sunt, scilicet quod primum est, & quod principium est. Queritur ergo primo, Quæ intentione dicatur primum? Dicit enim Aristot. quod primum est, ante quod nihil. Et intelligitur ante secundum ordinem principij. Si ergo primum principium est principium vniuersi

esse, & (sicut dicit Avicenna) facit debere esse in omnibus aliis: sequitur quod in vniuerso esse nihil est ante primum: & sic videtur concludi, quod ipsum ex nihilo est. Quod autem ex nihilo est, antequam sit, possibile est ad esse secundum aliquam causam: & quod possibile est ad esse secundum aliquam causam, secundum illam principium est: & quod ab alio principium est, primum principium non est. Ergo à primo ad vltimum, si primum principium est ante quod nihil est, primum principium non est primum principium.

2 Adhuc, Avicenna dicit & probat, quod omne quod ex nihilo est, de se nihil est: si enim de se aliquid esset, tunc secundum esse non deperderet ex alio, sed primo esset in potentia, & postea in actu: & si esset in potentia, oporteret quod illa potentia radicaretur in aliquo quod est ante se: ante se autem non habet nisi nihil: nihil autem nullius radix esse potest: quia non entis, vt dicit Aristot. 4. phys. non sunt species, nec differentia, nec potentia, nec virtutes. Ergo videtur, quod potentia ad esse non radicatur in eo quod est nihil: & sic id quod ex nihilo est, in quantum ex nihilo est, nullam potentiam habet ad esse & nihil omnino est, & sic de se nihil est. Si ergo primum principium est, ante quod nihil, & ex nihilo est, sequitur quod de se nihil sit & ab alio principium in esse: & sic sequitur, quod non sit vniuersi esse principium, & quod non facit omnia debere esse in omnibus quæ sunt, vt dicit Avicenna. Videtur ergo, quod primum principium hoc modo non dicatur primum.

3 Adhuc, Cum dicitur, Primum principium, significatur ens determinatum & distinctum: ens autem determinatum & distinctum non est primum: cuius probatio est, quod ad ens determinatum sequitur ens, & non conuertitur. Videtur ergo quod primum principium non possit esse primum simpliciter.

4 IN CONTRARIUM huius est, quod *Sed contra.* in omni ordine causæ est vnum primum: constat autem, quod aliquis est ordo causarum vniuersi esse, esse enim non æquiuocè est in his quæ sunt: & regulariter verum est, vt dicit Aristot. in 2. primæ philosophiæ, quod omne quod est in multis, non æquiuocè ens in illis, est in vno primo quod est principium & causa omnium aliorum: oportet ergo, quod sit aliquod primum principium vniuersi esse.

SOLVITIO. Dicendum, quod primum principium est, quod esse non habet ab alio, sed à seipso, & facit debere esse in omnibus quæ sunt. Et ideo eleganter dictum est, quod est fons esse, esse fluens in omnia quæ sunt: sicut lumen solis omnibus insuit illuminationem. Et hoc primum (vt dicit Aristot.) est ante quod nihil est. Sed locutus duplex est: ex compositione, & diuisione. Negatio enim quæ est per compositionem in hoc quod dico, nihil, potest negare totum, scilicet & ordinem qui notatur in habitudine præpositionis, ante: & prædicatum quod intelligitur in hoc termino, nihil: nihil enim idem est quod non aliquid: & sub hoc sensu hæc locutio composita est & vera: & sensus est, Primum est, non ante quod est aliquid. Potest etiam negatio negare prædicatum relicto ordine qui importatur per præpositionem: & sic diuisa est & falsa: & est sensus,

sentus, Primum principium est, ante quod est non aliquid: hoc enim falsum est, quia si sic, sequeretur, quod ex nihilo esset.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod hoc non sequitur, nisi in sensu diuisionis: & sic falsa est: nec mitum est si falsum sequitur ex falso.

AD ALIUD dicendum, quod dictum Auicennæ necessarium est: sed primum principium non est ex nihilo: non enim sequitur, si nihil est ante primum principium, ita quod negetur & ordo & ens ad ante, quod ante primum principium sit nihil: sed sequitur, quod primum principium non habet ordinem ad aliquid ante, siue affirmando siue negando. Unde non habet ordinem ad nihil ex quo sit: & destructo hoc ordine non sequitur aliquid inconuenientium quæ concludit Auicenna: quia non sequuntur, nisi posito ordine ad nihil, quod est ante ea quæ sunt ex nihilo.

AD ALIUD dicendum, quod duplex est determinatio in entibus. Est enim determinatio ex differentia contrahente: & hæc relinquit compositionem, & ponit ante se ens indeterminatum, sicut species ponit genus. Est etiam determinatio ex relatione: sicut cum dicimus, iste est dexter, & ille est sinister. Et hæc determinatio quia nihil addit vel minuit vel mutat in determinato (vt dicit Boetius) nullam inducit compositionem: sed æqua est simplicitas & in determinato & in non determinato: & si est æqua simplicitas, & æqua prioritas, quia simplicitas causa prioritatis est. Et hoc modo determinatum ens dicitur primum principium: quia primum non dicit nisi priuationem relationis ad ante: & principium relationem causæ dicit ad posterius: & ideo non sequitur, quod esse indeterminatum sit ante primum principium. Quod obicitur in contrarium, procedit.

Membrum primum

ARTICVLVS II.

Qualiter principium dicatur?

Secundo queritur, Qualiter dicatur principium? Hæc est enim secunda proprietas eius. Principium enim in plus est quam causa. Dicitur enim principium initium ex quo est rei inchoatio: sicut dicitur principium lineæ, ex quo est inchoatio, & principium motus, & principium viæ: cum tamen nihil horum sit causa proprie loquendo. Dicitur enim principium generationis: cum tamen non sit causa. Et constat, quod nullo istorum modorum primum principium dicitur primum principium: eo quod principium hoc modo dictum, aliquid est eius cuius est principium: primum autem principium nihil est eorum quorum est principium: & sic hoc modo primum principium non dicitur esse principium. Si dicatur, quod primum principium dicitur principium sicut causa est principium. Contra: Causa dicitur quatuor modis, scilicet efficiens, materialis, formalis, & finalis. Si ergo primum principium dicitur principium vt causa, aliquo istorum mo-

dorum dicitur principium: constat autem, quod non dicitur principium secundum causam formalem: quamuis enim forma secundum id quod est principium formale, non habeat causam, tamen secundum esse in effectu causam habet efficientem: & secundum quod fundatur in esse, exigit materiam vt subiectum. Primum autem principium ideo dicitur primum, quia ad nihil dependet vt causans ipsum, nec secundum id quod est, nec secundum ipsum esse: nec exigit aliud in quo fundetur in esse. Ergo non dicitur principium sicut forma.

Nec dicitur principium sicut materia: quia quamuis materia siue hyle, secundum id quod est, non habeat causam, eo quod nec ab efficiente, nec à forma, nec à fine habet materia, quod materia est: tamen secundum esse in effectu siue in actu esse hoc vel illud, causam habet formam: & vt moueatur ad effectum, causam habet finem qui mouet materiam: dicit enim Arist. 1. physic. quod materia appetit formam, sicut turpe bonum, & femina masculum. Habet etiam efficientem quo mouetur ad effectum materia. Principium autem primum ad nihil penitus se habet sicut ad principium quo secundum id quod est vel secundum esse aliquo modo dependet ad ipsum. Finis autem vltimi non est finis alius: & si primum principium simpliciter est finis, qui appetitur ab omni eo quod appetit esse quocumque modo: esse enim appetitur ab omnibus in quantum est diuinum: & propter illud (sicut dicit Diony.) agunt omnia quæcunque agunt, quicquid agunt: & desiderant ipsum, vel motu naturalis appetitus, vel sensibilis, vel rationalis, vel intellectualis: tunc sequitur, quod primum principium sit, quod appetitur ab omnibus, & ad quod sunt omnia, & ad quod mouentur omnia, & quod secundum se non dependet ad aliquid aliud, sed omnia dependent ad ipsum. Et hoc quidem concedendum est secundum dicta Sanctorum & Philosophorum.

Adhuc autem, Primum principium non est principium vt efficiens: quia hoc inuenitur dupliciter, scilicet physicum, & metaphysicum. Physicum mixtum est materię: de hoc enim dicitur ab Arist. in 16. de animalibus, quod si non tangit, non agit: & si non agit, non sequitur alteratio: sicut virtus formatiua est in semine efficiens & formans. Et hoc modo non potest esse principium efficiens primum principium propter tres causas: quarum prima est, quod hoc modo principium existens, principiatum est ab alio: virtus enim formatiua in semine, principiatum est à virtute formatiua in generante. Primum autem principium non potest esse principiatum ab aliquo, neque secundum id quod est, neque secundum esse, neque secundum aliquem existendi modum. Secunda causa est: quia principium efficiens, quod est in materia, non potest esse principium vniuersale, sed particulare: non enim est principium, nisi ad cognata per materiam, eo quod sicut dicit Arist. in 2. de anima, actus actiuorum non sunt nisi in suis partibus & dispositis. Primum principium autem principium est vniuersi esse, nec est esse quod non principiat ab ipso, & suum esse nulli debet nisi sibi ipsi. Tertia causa est, quod primum principium nulli rei potest esse permixtum. Vnde in lib. de causis dicitur

dicitur, quod primum regit res omnes, præterquam quod commisceatur cum eis: omne enim permixtum sicut limitatum est in essentia ad terminos eius. cui commixtum est, ita permixtum est in virtute, & retrahum siue restrictum ad terminos potentie eius cui permixtum est. Primum autem, vt dicit Augustinus supra, & extra omnia est non exclusum, & intra omnia non inclusum, & sub omnibus non depressum, & supra omnia non elatum, nec est virtutis finitæ sed infinitæ. Hoc igitur modo non potest dici principium primum. Si vero dicatur, quod est principium efficiens separatum: sicut artifex principium est artificiatum, separatum tamen ab ipso: videtur incidere error Platonis. Artifex enim non est principium nisi per exemplar aliud à se ad quod respicit, & supposita materia. Dicit enim Arist. in 6. ethi. quod ars est factiuum principium cum ratione & Magister in 2. sententiarum, distinct. 1. cap. 1. Creationem, &c. dicit quod facere est non modo de nihilo aliquid operari, sed etiam de materia: facere enim dicit motum efficientis, quo efficiens transfundit materiam in id quod facit. Constat autem, quod hoc modo primum principium non est principium: quia nec ad exemplar respiciens operatur, nec materiam supponens.

Adhuc, Constat, quod primum efficiens est efficiens per se: efficiens autem per se est efficiens per formam: & sic si primum efficiens est efficiens per se, est principium vt forma, quod prius negatum est.

Adhuc, Cum primum principium in omnibus sit essentialiter, præsentialiter, & potentialiter: videtur quod primum principium à nullo sit separatum: sicut etiam Act. 17. dicitur, Non longè est ab vnoquoque nostrum: in ipso enim viuimus, mouemur, & sumus. Et sic videtur, quod non possit dici principium vt efficiens coniunctum, vel efficiens separatum.

Solutio.

Solutio. Dicendum, quod primum principium dicitur principium per se, & non per accidens: quod enim per accidens est, non potest esse primum, vt probat Arist. in 1. de celo & mundo. Et dicitur per se principium: quia in se habet vnde sit principium vniuersi esse: nec est aliquid à quo accipiat vel dependat secundum aliquid vnde sit principium, vel à quo sit principium, vel propter quod: sed ex seipso habet, & in seipso, & propter seipsum esse principium: ex se efficiens: in se formaliter, secundum quod causa exemplaris formalis dicitur: propter se finaliter, omnia enim propter seipsum fecit. Habet etiam in seipso vt principiet, vel non principiet: eo quod prima causa domina est sui actus, & in sui libertate habet principiare, vel non principiare: & principiare vnum, vel plura, vel multa, vel pauca, sic, vel aliter pro libertate voluntatis: ad nullum enim horum aliquo extrinseco vel disponitur vel compellitur, vt dicit Boetius in 3. lib. de consol. philo. metro 9.

Quæ non externa populorum fingere causa
Materia finitatis opus: verum iuxta summi
Forma boni linere carere.

Et ideo oportet, quod sit principium per intellectum practicum siue operatum, & per voluntatem, vt in 2. sententiarum dicit Magister, distinct. 1. cap. 2. Cum ergo aliquid dicitur face-

re, tale est ac si dicatur, iuxta eius voluntatem, vel per eius voluntatem aliquid noniter contingere vel esse: ita vt in ipso nihil noui contingat, sed nouum aliquid sicut in eius æterna voluntate fuerat, fiat sine aliqua motione vel sui mutatione. Sic ergo dicitur principium vniuersi esse, & secundum causam efficientem, finalem, & formalem.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod non hoc modo primum principium dicitur esse principium: sed dicitur principium vt causa: quia primum principium nihil est eorum quorum est principium, vt dicit Bernard. super cantica, Deus est esse omnium non materiale, sed causale. Ad id quod obicitur in contrarium, dicendum quod primum principium dicitur principium & forma, secundum quod Boetius in lib. de Trinitate distinguit formam ab imagine. Forma enim dicitur foris manens, & ad se formans, sicut sigillum. Imago autem formæ dicitur formatum imitans illud in materia, sicut sigillatum imitatur sigillum, vt dicit Plato. Et ideo dicit, quod principia procedunt à primo principio sicut à quodam ethmagio siue sigillo. Et hoc modo exemplar & paradigma forma sunt. Obiectio autem facta procedit de forma quæ est imago formæ in materia: & est in argumento fallacia æquiuocationis.

AD ALIUD quod obicitur de causa materiali, simpliciter concedendum est. Deus enim non est principium vt materia: quamuis hoc dixerunt quidam Philosophorum, vt in præhabitis ostensum est. Et quod obicitur de causa finali, simpliciter concedendum est. Vnde Proverb. 16. dicitur, Vniuersa propter semetipsum operatus est Dominus.

AD ID quod obicitur de causa efficiente, dicendum quod Deus non est principium vt causa efficiens in materia sicut probant obiectiones ad hoc inductæ: sed est efficiens vt causa separata, sicut artifex principium est artificiatum. Non tamen sequitur aliquid de errore Platonis: non enim dicimus, quod respiciens ad exemplar, respiciat ad aliquid quod non est ipse, vel extra ipsum, sed exemplar est idem ipse: si enim exemplar esset diuersum ab ipso, cum exemplar aliquid principiet & causet de esse, non esset ipse causa totius & vniuersi esse, & sic non esset principium primum & per se. Similiter si præsupponeret sibi materiam, cum materia principium sit esse alicuius, non esset ipse per se causa totius & vniuersi esse. Et ideo principium est ad esse vocans & materiam & materiatur, sicut dicit Apostolus. Rom. 4. Vocat ea quæ non sunt tanquam ea quæ sunt. Vnde artifex faciens artificiatum ad exemplar quod non est ipse, & præsupponens materiam, est efficiens imperfectum: nulla autem imperfectio conuenit principio primo. Et in hoc principium primum non conuenit artifici, nisi per eminentiam & excellentiam, sicut & alia mystica de Deo exponuntur.

AD ID quod obicitur de forma: dicendum quod principium primum formaliter principium est, vt paradigma & exemplar: sed non est vt forma quiescens in materia, quæ imago & non proprie forma dicitur.

AD ALIUD quod obicitur, quod Deus est in omnibus essentialiter, præsentialiter, potentialiter,

aliter, dicendum quod non dicitur ideo, quod Deus sit immixtus omnibus: sed ideo quia localitate rei non diffinitur: quod enim terminis rei creatæ continetur & commensuratur, finitum est: Deus autem infinitus est secundum esse, & secundum potentiam: & ideo non potest esse intra aliquid, quin possit esse extra: nec extra aliquid, quin sit infra: nec supra, quin sit subius: nec subius, quin sit supra abique sui commixtionæ per essentiam cum re aliqua.



MEMBRUM II.

De consequentibus proprietatibus primi principij.

DE I N D B quæritur de consequentibus proprietatibus primi principij. Sunt autem quedam consequentes ipsum, quia est primum: quedam autem, quia est principium. Consequens ipsum, quia est primum, est quia ipsum est ens necesse omnino & omnimodè, nullo modo existens in potentia secundum aliquid sui. Et hoc probatur sic: Necesse est multipliciter dictum est: quæ multiplicitas in tribus modis est. Dicitur enim necessarium positione, siue hypothesi, siue consequentia: sicut cum dicitur, Si videro te ambulare, necesse est te ambulare: cum tamen me te videre non sit necessarium, sed contingens: nec te ambulare sit necessarium, sed contingens. Dicitur etiam necessarium causaliter, sicut dicimus, quod luna interposita inter visus nostros & solem, necesse est eclipsari solem. Et hoc necessarium est in demonstrationibus. Tertio dicitur necessarium rei, quando scilicet rem sic necesse est esse, quod in nulla parte sui est possibile vel contingens. Hi modi reducuntur vterius ad duos, scilicet, ad necessarium consequentia, & ad necessarium consequentis siue rei. Necessarium consequentia est, quod ex habitu propositum & terminorum de necessitate sequitur ad alterum. Necessarium autem rei est, quod nulla positione facta potest fieri possibile ad non esse. Et hoc solum est illud, quod ad nihil extra se vel intra se existens habet dependentiam secundum esse. Dico autem extra se, ut ad causam efficientem, formalem, finalem, & materialem. Quod enim dependet ad causam aliquam secundum esse, posita illa causa non esse, sequitur & ipsum non esse: & sic aliqua positione facta, possibile est ipsum non esse: & sic non necesse est esse omnino & omnimodè. Et dico intra se, quæ id quod habet partes siue essentielles, siue integrantes, siue potestarias: quod enim partes tales habet, secundum esse dependet ad ipsas: & si ponatur una vel plures earum non esse, & ipsum non erit: & sic non omnino necesse est esse. Et ex hoc sequitur, quod primum, quod necesse est esse, sit simplex & unum, in quo nullus penitus est numerus: & sicut dicit Proclus, seipso est unum & unicum: sicut unitas seipso una est. Sequitur etiam ex hoc, quod id quod necesse est esse omnino & omnimodè, est causa omnium aliorum, à nullo causatum. Sequitur etiam ex

hoc, quod impossibile est, quod ipsum secundum aliquid sui sit in potentia. Cuius probatio est: quia quod possibile est esse, hoc etiam aliquo modo possibile est non esse. Quod autem necesse est esse, non possibile est non esse: possibile autem non esse, & non possibile non esse, contradictoria sunt: ergo necesse esse, & possibile non esse, habent se adinvicem ut contradictoria. In eodem ergo nunquam sunt necesse & possibile esse.

2. Adhuc, Necesse esse, & possibile esse, & contingens esse, ordinem habent inter se: & probatur est in sexto primæ philosophiæ, quod ab eo quod est necesse esse semper, causatur id quod est raro, & id quod est frequenter per defectum ab ipso: sed quod est raro vel frequenter, est possibile & contingens: ergo omne possibile & contingens causatum est: probatum autem est paulo ante, quod primum principium nullo modo potest esse causatum: ergo nullo modo potest esse possibile vel contingens, sed necesse esse omnino & omnimodè. Ex quo sequitur, quod omne secundum post primum principium, est aliquo modo possibile & contingens: primum autem solum necesse est esse omnino & omnimodè.

3. Adhuc, Si daretur primum possibile esse, cum omnis possibilitas radicetur in aliquo, quod ut principium est ante possibile, oporteret, quod ante primum esset aliquid in quo radicaretur illa possibilitas, & ad quod secundum esse dependeret possibile: iam autem habitum est, quod primum secundum esse ad nihil dependet: ergo primum non potest esse possibile, sed necesse esse omnimodè.

4. Adhuc, Si daretur primum non necesse esse, cum ad non necesse esse sequitur possibile non esse: sequitur, quod primum possibile est non esse. Ponamus ergo non esse: falso enim & non impossibili posito, quod accidit, est falsum & non impossibile, ut dicit Arist. in 1. priorum: sed primum ut dicit Avicenna, facit esse debere omne quod est: si ergo primum ponatur non esse, sequitur quod nihil est, & nihil potest esse: hoc autem falsum est & impossibile: & sequitur ex hoc, quod primum ponitur esse ens possibile: ergo primum esse ens possibile, est impossibile: relinquatur igitur, quod primum principium sit ens necesse & nullo modo possibile.

Hæc est igitur prima proprietas quæ sequitur ad primum principium in quantum est primum: & ex hac ut dicit Avicenna, sequitur, quod primum nullo modo est accidens: accidentis enim esse est inesse, & secundum esse dependet ad subiectum à quo est & in quo habet esse: iam autem habitum est, quod primum ad nihil dependet secundum esse, vel secundum aliquam modum essendi.

Sequitur etiam ex hoc secundum Avicennam, quod primum nec est virtus corporalis, nec virtus in corpore. Virtus enim corporalis est, quæ maior est in maiori corpore, & minor in minori, ut caliditas, & albedo, & ad subiectum dependet secundum esse: habitum autem est, quod primum principium ad nihil dependet secundum esse. Virtus vero in corpore dicta est: quæ licet non sit in maiori maior, & in minori minor: tamen instrumentaliter virtus & complexione de compo

compositione corporis, ut visus, auditus, & universaliter anima: & sic secundum esse & operationem virtus quæ dicitur virtus in corpore, non corporalis, dependet ad aliud: habitum autem est, quod primum principium nec secundum esse nec secundum operationem ad aliud dependet, nec aliquo indiget, sed sibi sufficiens est ad esse & operationem omnino & omnimodè.

Sequitur etiam ex hoc secundum Avicennam, quod primum non est corpus. Omne enim corpus divisibile est, & ex in quæ dividitur, namque sunt ante ipsum: habitum autem est, quod ante primum principium natura vel intellectus nihil est. Adhuc, Omne corpus compositum est ex forma & hyle: habitum autem est, quod primum simplicissimum est & non compositum: igitur corpus esse non potest.

Sequitur etiam ex hoc, quod primum non pendet ex aliis eo modo quo alia pendet ex ipso: omnia enim pendet ex ipso secundum esse quod habet ab ipso, & sic secundum rem referuntur ad ipsum, & indigent ipso: ipsum autem ad nihil referuntur secundum rem, sed secundum rationem tantum, & nullo indiget.

Ex hoc iterum sequitur secundum Avicennam, quod impossibile est esse vel plura, quorum unumquodque sit ens necesse. Et hoc sic probatur Avicenna: quia si duo sunt, vel plura: sunt omnia similia & indifferentia, aut differentiam habentia adinvicem. Si indifferentia: cum differentia sit causa numeri, ut dicit Damascenus, sequitur quod inter ea nullus sit numerus: & sic nec duo nec plura, sed unum & idem. Si autem est differentia inter ea: sequitur, quod unum sit universale in differentibus: per differentiam enim, siue propriam, siue magis propriam, siue communem, non contrahitur nec determinatur nisi commune, ut genus in specie per differentiam specificam, species in individuo per materiam, & accidens incommunicabile à quo sumitur differentia communis & propria, ad quod accidens ad esse non conducit, nec eius quod est esse rei pars est, ut dicit Porphyrius: omne autem tale in quo commune contrahitur & determinatur per differentiam, dependet ad commune secundum esse: ut ad causam essentialem: habitum autem est, quod ens necesse ad nihil dependet secundum esse: ergo impossibile est, quod plura sint quorum quodlibet sit ens necesse, & sint differentis propriis determinata.

Ex hoc etiam secundum Avicennam relinquuntur, quod nihil potest designari per prædicationem de ipso, quod aliquo modo sit additum esse ipsum. Et hoc probatur Avicenna sic: Datur, quod aliquid designetur quod non sit ipsum, & sit in ipso: sicut si dicatur sapiens vel bonus bonitate vel sapientia quæ non sit ipse: hæc sapientia & bonitas constat, quod oritur causata in ipso. Aut ergo à se, aut ab alio. Si à se: tunc idem erit agens & patientia: nihil autem idem est agens & patientis nisi compositum, ut secundum aliquid sui sit agens, & secundum aliquid sui sit patientis: iam autem habitum est, quod primum non potest esse compositum: ergo hoc modo nihil potest designari in ipso. Si autem sit causatum ab alio, cum secundum hoc sit sibi aliquid esse, sequitur

quod secundum aliquid sui esse dependet ad aliquid, à quo scilicet passum est secundum illud esse: & hoc iam ante improbatum est, quia primum ad nihil dependet. Et propter hoc dicit Dionysius libro de divi. no. cap. 5. quod primum nec cogitare possibile est, nec docere, nec totaliter aliquo modo contemplari, propter hoc, quod ab omnibus est segregatum & superignotum. Et huius ratio est: quia omnis attributio siue prædicatio est aliquo quinque modorum. Prima per substantialia, scilicet coæquata & conuenientia: sicut quando definitio attribuitur definitioni. Et hoc non potest convenire primo principio: quia nec substantialia habet ante se, nec definitionem, cum sit primum ante quod nihil. Secunda attributio est per substantialia non coæquata & non conuenientia: ut cum dicitur, Homo est animal: & cum sic subiecto attribuitur substantiale, quod est ante ipsum, & principium esse ipsum: cum autem nihil agere vel intellectu sit ante primum principium à quo dependat secundum esse, hoc modo nihil potest attribui sibi per quod designetur. Tertia attributio est per accidentalia coæquata, ut per propria quæ egrediuntur de esse subiecti, sicut possibile de homine: & habere tres angulos æquos duobus rectis, de essentialibus triangulo rectilineo. Et hæc attributio non convenit primo principio: quia nihil est adequatum primo principio quod non sit ipsum: passio autem talis egrediens de subiecto, nihil est de esse subiecti, sed esse subiecti consequens. Quarta attributio est secundum accidentia communia quæ intrinsecus insunt, ut quantitas, & qualitas. Et hæc primo principio convenire non possunt: eo quod hæc sine motu non insunt, augmentationis scilicet, & diminutionis, & alterationis: primum autem principium penitus immobile est, & ab æterno: omne autem quod movetur, in tempore est. Quinta attributio est per ea quæ extrinsecus contingunt, quæ non variant substantiam, ut agere, non agere, esse à dextris vel à sinistris, esse patrem vel filium. Et hæc attributio iterum non convenit primo principio: quia quamvis hæc non addant ad substantiam, tamen quedam eorum addunt ad complementum, vel suam oppositum secundum actum, ut agere dicit complementum, pati vero oppositum. Et hæc non possunt convenire primo principio: quia nihil additur vel demitur complemento eius. Ex hoc arguit Avicenna, quod cum cognitio eius quod quid est, sit per aliquam attributionem, & nullam attributionem sit facere primo principio, in primo principio non est cognoscere quid est.

IN CONTRARIUM tamen huius videtur esse: quia nihil est ita cognoscibile sicut primum principium omnis cognitionis: principium autem universi esse, est principium omnis cognitionis, dicit enim Augustinus, quod prima veritas est qua de omni vero iudicamus: ergo videtur, quod primum principium ratione sit designabile per attributionem.

2. Adhuc, Sicut se habet ens in communitate siue prioritate nature ad cetera entia determinata, sic se habet primum principium in ordine causarum: sed ens in ordine prioritatis nature est primum distinguens intellectum, & per se ipsum cognoscibile, & maxime cognoscibile: ergo

Sed contra

in ordine causarum similiter primum principium erit primum distinguens intellectum, per seipsum cognoscibile, & maxime cognoscibile.

3 Adhuc, Super illud primi metaph. Omnes homines natura scire desiderant: dicit Commentator, quod questio quam omnes homines scire desiderant, est questio de intellectu Dei, qui causa est vniuersi esse, & per consequens principium cognoscendi omne quod est: & sic videtur, quod primum principium maxime designabile sit & intelligibile.

4 Quædam etiam theologicè obiciunt sic, Rom. 1. cap. Inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur: sed quæ conspiciuntur intellecta, designabilia sunt: ergo primum principium designabile est. Si enim sempiterna virtus & diuinitas ductu rationis conspiciuntur, cum ex virtute cognoscatur principium, videtur quod primum principium cuius actus est creatio, per rationem cognoscibile sit.

5 Adhuc, Philosophi posuerunt creationem & creatorem, vnde Auicena in vltima parte suæ metaph. dicit sic: Si fuerit alicuius esse post non esse absolute, tunc aduentus eius à causa erit creatio: & hæc est dignior omnibus modis dandi esse, quia priuatio remota est omnino, & inducit purum esse. Sed si ponatur priuatio taliter, quod esse præcedat eam: tunc modus dandi esse, erit generatio, quæ impossibilis est nisi ex materia: & talis inductio esse, est esse rei ex te: & hoc modo est esse debile, breue, & finitum. Videtur ergo, quod primum creationis principium Philosophi per multas attributiones designauerunt.

6 Adhuc August. in 7. lib. confessionum, c. 9. Procurasti mihi per quendam hominem quosdam Platoniorum libros ex Græca lingua in Latinam verfos: & ibi legi, non quidem eisdem verbis, sed hoc omnino multis & multiplicibus persuaderi rationibus, quod in principio erat Verbum, & Verbum erat apud Deum: vsque ad illud, Et mundus eum non cognouit. Quod autem sequitur, In propria venit, & sui eum non receperunt: Et iterum, Verbum caro factum est, & habitauit in nobis: non ibi legi. Ex hoc accipitur, quod primum principium Philosophi cognouerunt & descripserunt.

SOLVITIO. Dicendum, quod primum principium propriè designabile non est, neque per substantia, neque per accidentalia. Et huius vera causa est: quia non cognoscitur eius quod quid est: & si cognoscitur hoc quod est, non cognoscitur nisi per illum modum, quo illud dicitur pelagus substantiæ infinitum: cognitum autem vt infinitum, non est designabile: omnis autem designatio, vt vult Aristot. in primo de anima, est ad cognoscendum quod quid est. Et sic patet: designatio enim per substantia, siue conuertibilia, siue non conuertibilia, designat ipsum quod quid est: designatio autem per accidentalia, siue conuertibilia, siue non conuertibilia, fit propter cognitionem eius quod quid est. Et ideo dicit Arist. in 1. de anima. quod scientia accidentalium maxime confert ad scientiam eius quod quid est: quid est enim secundum esse cognoscitur per substantia, siue adæquata, siue non adæquata: secundum posse autem ipsum quod quid est, cognoscitur per accidentalia, siue

adæquata, siue non adæquata: quia illa fluunt de essentialibus potentis eius. Neutro autem modo designabile est primum principium secundum quod quid est: quia si ita designaretur, comprehensibile esset primum principium. Comprehenditur enim illud, vt dicit Augustinus, cuius fines circumspiciuntur: id autem quod quid est, fines sui esse habet in substantialibus: fines autem sui posse habet in accidentalibus quæ fluunt de substantialibus, & sunt naturales potentie siue virtutes ipsius. Primum autem principium & infinitum est in esse, & infinitum est in posse: non comprehensum loco, nec tempore, nec intellectu. Et ideo secundum scientiam quæ est non est designabile. Et iste est intellectus Philosophorum, & intellectus Dionys. qui dicit, quod talibus designationibus non intelligitur quid sit primum principium vel Deus, sed quid non sit. Quid autem sit, non intelligitur nisi per eminentiam & excellentiam infinitam supra omne quod intelligitur esse quid: & hoc modo intelligere quid est, intelligitur substantiæ pelagus infinitum, vt dicit Damascen. & hoc non est intelligere quid designatum per attributum & determinatum.

AD ID autem quod obicitur in contrarium, dicendum quod primum principium per se maxime cognoscibile est: sed minime cognoscibile est nobis, quia non signatur nobis vt quid est nisi infinite. Et per hoc patet solutio ad primum: quia licet principium cognitionis sit, & sit designabile secundum se: nobis tamen non est designabile nisi infinite.

AD ALIUD dicendum, quod non est simile de ordine communitatis & prioritatis naturæ entis ad entia determinata, & de ordine primi principij ad alias causas: quia ens primum aliquid est de ente secundo, & est quid determinatum in ipso, & ideo comprehensibile secundum scientiam quid est. Primum autem principium nihil est cause secundæ, nec accipit determinationem in ipsa, sed remanet infinitum, & ideo remanet incomprehensibile & incognoscibile secundum quod quid est.

AD ALIUD dicendum, quod illud non probat nisi quod primum principium maxime per se cognoscibile est, sicut sol maxime de se visibilis, nobis tamen non innotescit secundum hoc quod quid est, nisi vt pelagus substantiæ infinitum.

AD ALIUD dicendum, quod inuisibilia Dei per creaturas non cognoscuntur, nisi quia sunt, sed non secundum quod quid sunt. Et hoc modo cognoscitur res non per attributionem alicuius quod sit in ipsa per inhaerentiam, vel identitatem: sed ex alio quod separatum est ab ipsa: sicut causa cognoscitur per effectum, quia est, sed non quæ est.

AD TERTIUM dicendum, quod Philosophi ductu rationis non adiuta per aliquid intus vel extra, non poterunt cognoscere principium creationis vel etiam creationem, secundum quod propriè dicta est creatio productio alicuius ex nihilo: & huius causa est, quia sicut dicit Isaac in lib. definitionum, Non est virtus animæ rationalis faciens querere causam in causatum. Causam dico consequentem, vel consequentem, vel vtriusque. Et iste actus rationis dicitur ratiocinatio,

Membrum tertij

ARTICVLVS I.

Vnde causatur multitudo & diuersitas in creatis?

PRIMO ergo queritur de causa diuersitatis & multitudinis in creatis, cum principium sit vnum solum. Et vt intelligatur quæstio, præmittendum est, quod non querimus hic de causa multitudinis, nisi hoc modo quo vnum principium ad multitudinem refertur: scimus enim, quod diuersitas & multitudo aut accipitur à principijs multitudinis in re ipsa, aut in esse rei: aut accipitur ex diuerso processu multorum ab vno multitudinis principio. In re autem multitudo aliquando causatur à materia, aliquando à forma, aliquando à motu qui est in tempore. A materia, sicut dicit Philosophus, quæcunque differunt subiecto, loco, & numero. Subiecto, sicut alia albedo est in niue, & alia in cerussa, & sic de alijs albis. Loco, quia, sicut dicit Boëtius, impossibile est vnum in duobus vel in pluribus locis esse simul, vel diffinitiuè, vel circumscriptiuè. Et hoc modo quæ differunt subiecto, differunt loco. Numero vero, in quibus, vt dicit Boëtius, inuenitur diuersitas in numerando. Et hæc est diuersitas per materiam, quæ per formas diuersas diuisa, secundum vnam partem est in vno, & secundum aliam in alio. Omne enim diuidens causa multitudinis est in partibus diuisi. Et hæc multitudo materiæ est, secundum quod materia est fundamentum & subiectum primum. Est alia multitudo materiæ, secundum quod materia subiecta est priuationi & potentie per motum procedentis ad actum: sicut dicit Philosophus in primo de celo & mundo, quod quæ sunt vnum per materiam, siue quæ non sunt ex materia sua tota, transmutantur adinuicem: & quoriam non est materia vna, nec transmutantur adinuicem, sunt ex materia sua tota. Vnde corruptibilem & incorruptibilem non est materia vna, sed diuersa. Similiter ex forma est diuersitas & multitudo. Sicut enim in continuis diuidens continuum, facit vnum, & vnum, & sic multitudinem: ita in communibus genere vel specie diuidens & distinguens, facit vnum, & vnum, & multitudinem, & diuersitatem: sicut differentia constituta addita generi, cum opposita differentia causat multitudinem specierum. Secundum esse autem per motum cui adiacet tempus, diuersitas forme causatur & multitudo: sicut dicit Arist. 1. physic. quod non est eadem sanitas in mane, & vespere. Hoc autem modo non querimus de causa multitudinis: quia nulla istarum multitudinum est multitudo prima: prima, dico, propinquissima primo principio, quod est causa per se vnius & multorum. Sed talem causam querimus, quæ cum sit dispositio primi principij, ex ipsa sicut ex causa causatur multitudo in creatis & diuersitas.

Videtur enim, quod ab vno solo singulariter existat

tio, quæ est actus rationis, quo philosophicè inquiritur veritas. Et patet, quod non discurrat nisi de ente in ens: & non potest deuenire in nihil quod est ante omne ens causarum. Et ideo sicut dicit Arist. in 1. physic. Omnes Philosophi conuenerunt in hoc, quod ex nihilo nihil fit: & omnes tam Epicuri, quam Stoici, quam etiam Peripatetici, omni ei quod sit, subiectam dixerunt esse materiam, & materiam non factam esse. Sed ratio adiuta interior per inspirationem & fidem, & exterius per factæ Scripturæ inspectionem, legis scilicet, & Prophetarum: exterius etiam adiuta per opus quod opificem ostendit, vt dicit Magister in primo sententiarum distinct. 3. & Sap. 13. A magnitudine enim speciei & creature, cognoscibiliter poterit creator horum videri. Et hoc modo poterant cognoscere omnipotentiam primi principij: & quia omnipotentia in summo est, & quia maioris potentie est facere aliquid ex nihilo, quam ex aliquo, hoc modo poterant cognoscere primum principium esse creans: sed hoc modo non cognoscitur, nisi quia primum principium est omnipotens. Quid autem sit omnipotentia eius, non scitur nisi infinite, vt dictum est.

AD ID quod de August. adducitur, dicendum quod in ipsi verbis patet, quod hoc dixerunt Philosophi adiuti per inspectionem, sicut dicitur Rom. 1. Deus enim illis reuelauit per inspectionem Prophetarum: & non ex solo & simplici ductu rationis naturalis.

MEMBRUM III.

MEMBRUM III.

De comparatione principij ad principia secundum proprietates & primas & consequentes.

ERGO queritur de comparatione principij ad principia secundum proprietates & primas & consequentes. Primum, sicut habitum est, vnum solum est: & vt dicit Algazel, non habet comparem, nec consortem, nec contrarium. Probauerunt autem Philosophi, quod ab vno non est nisi vnum. Vnde questio est, Vnde veniat multitudo in creatis & diuersitas? Vnum enim primum simplex est, & in fine simpliciteris: ab vno autem simplici non est nisi simplex. Secundo ergo queritur, Vnde veniat compositio in creatis? Similiter, Primum principium immobile est & immutabile: & ab immobili & immutabili per se non potest nisi immobile & immutabile: ideo tertio queritur, Vnde in creatis veniat mutabilitas? Dicit enim Augustinus, quod sine sui mutatione facti mutabilia. Adhuc, Primum principium vnum est & vno modo se habent: & sic non nisi vnum debet existare in creatis ab ipso: resultat autem tris, scilicet numerus, pondus, & mensura: siue modus, species, & ordo: ideo queritur quarto, Vnde hoc fit?

D. Alb. Mag. 2. Pars sum. theologia.

existenti, non debeat creari nisi vnum, secundum dicta Philosophorum: dicit enim Aristot. in 2. de generatione & corruptione, quod idem eodem modo se habens, semper facit idem: principium autem vniuersorum est in omnimoda vnitatem: ergo est idem & eodem modo se habens: ergo semper facit idem forma, & materia, & loco.

1 Adhuc, Mundus archetypus vnus est in forma, & re: & ideo, vt dicit Plato, vnus est mundus sensibilis: & non est vnus in forma, & subiecto, quærat, vnde veniat multitudo: non enim potest causari ex vnitatem mundi archetypi.

3 Siquis dicat, quod in mundo archetypo est sicut in exemplari: ab vno enim exemplari possunt formari plura exemplata, sicut ab vno libro multi libri: & ita ab vno mundo archetypo possunt formari multi mundi, siue multe res mundi, forma, materia, & loco differentes. Contra: Quæ exemplantur ab vno, ad minus vnum sunt in forma exemplaris. Si ergo sic esset in mundo archetypo & mundo sensibili, oporteret, quod omnia quæ sunt in mundo sensibili, vnum essent in forma mundi archetypi, quod est aperte falsum.

4 Adhuc, Siquis dicat, quod multitudo provenit ex hoc, quod licet primum principium sit vnum solum secundum substantiam, multiplex est tamen secundum exemplaria. Contra: Exemplaria in Deo non sunt sub multitudine, sed sub vnitatem: omnia enim exemplaria vnum sunt, quod est essentia diuina siue natura. Cum ergo principium imiteretur principium, secundum hoc oporteret, quod omnia principia essent vnum in essentia, quamuis sint diuersa in forma, quod falsum est.

5 Adhuc, Voluntas Dei efficiens causa est omnium creatorum: voluntas autem vna est & immutabilis: videtur ergo, quod omne creatum sub vnitatem debet esse & immutabilitatem.

6 Adhuc, Sicut in antehabitis determinatum est, Deus in triplici ratione causæ est, efficiens scilicet, formalis, & finalis: & in hac triplici ratione principium vnum est omnium creatorum: videtur ergo, quod creata omnia debeant esse vnum sub forma vnitatem: similitudo enim debet esse inter principium & principium, quoniam principium per se principium principium est: multitudo autem ad vnitatem nullam habet similitudinem.

7 Adhuc, Actum creationis non circumscribit nisi duo, scilicet ex quo est, & à quo est creatio. A quo est, est primum principium quod omnino stat in vnitatem. Ex quo est, est nihil: quia ex nihilo fit creatio: nihil autem nec vnitatem nec multitudinem causa potest esse: & sic adhuc relinquatur, quod creatum debet esse sub vnitatem, & non sub multitudine.

Vt vterius hic queritur de solutione quorundam, quam induxerunt quidam philosophantes, & dixerunt, quod à primo quod est verè vnum, vt dicit Boëtius, in quo nullus numerus est, & nulli innititur, non est immediatè nisi vnum, mediatè autem possunt ab eo esse plura: dicunt enim, quod immediatè à primo est intelligentia primi ordinis, quæ intelligentia intelligit se, & id à quo est, & ita intelligit plura, & stat in binario: intelligit enim se, & id à quo est. In-

tellectus autem primi principij in vno stat, quia non intelligit nisi se. Binarius autem, vt dicit Pithagoras, principium est multitudinis, & non vnitatem: & sic per intellectum intelligentiæ primi ordinis, primum principium causatum & productiuum est multitudinis. Hoc videtur esse erroneum: quia sic ex intellectu intelligentiæ cresceret potentia Dei: & potentia Dei ad hoc quod aliquid posset, indigeret intellectu intelligentiæ, & vteretur ipso tanquam instrumento: cum intellectu enim intelligentiæ causaret multitudinem, quam sine actu intelligentiæ causare non posset, quod valde absurdum est.

2 Adhuc, Secundum hoc intellectus intelligentiæ aliquid posset immediatè, quod non posset intellectus diuinus: potest enim intellectus intelligentiæ causare multitudinem immediatè, quod non potest intellectus diuinus.

3 Adhuc, Si intelligentia angelica principium est multitudinis per hoc quod intelligit plura: tunc etiam cum Deus siue primum principium intelligat se & id quod ab ipso est, potest esse principium multitudinis: & sic sine causa additur intelligentia angelica.

4 Adhuc inutilis videtur talis locutio: intellectus enim practicus non est principium formæ in opere, nisi illius ad quam refert opus: sicut faber in fabrilis, & edificator in edificio. Cum autem intelligentia intelligit se & illud à quo est, ad illud intellectum non refert opus: ergo ex illo nihil resultat in opere: & sic nec vnitatem nec multitudinem potest esse in re creata ex hoc quod intelligentia intelligit se & illud à quo est, vel ex hoc quod primum principium intelligit se & id quod est ab ipso: & sic Philosophia ista inutilis est.

Vt vterius queritur de solutione aliorum, qui subtiliora dicere nituntur, & dicunt sic, quod diuina intelligentia intelligit se, & intelligendo se, causa est aliorum quæ sunt ab ea. Et confirmant per Greg. Nazianzenum, qui dicit, quod primum excogitauit Deus cælestes essentias: & excogitatio eius, opus est, sicut dicit Damasc. in principio secundi libri sui. Dicunt ergo, quod ad multiplicationem modi intelligendi, causatur multitudo in rebus: intelligendo enim se, causa rei est: sed quia etiam intelligit se intelligere, geminatur intellectus: & quia intelligit se intelligere, & hoc iterum intelligit, geminatur & triplicatur & quadruplicatur intellectus, & sic fit principium multitudinis: & sic procedit ab eo multitudo & ordo multitudinis. Sed contra hoc est, quod intelligere se, tantum virtutis habet si semel dicatur, quantum si ter vel quater dicatur.

2 Adhuc, Intelligere se non dicit causam multitudinis, sed potentiam intellectus in intelligendo: & ita videtur, quod non ponatur esse vera causa multitudinis: si enim semel dicatur, tantum virtutis habet, quantum si ter vel quater dicatur: & sic iteratio non potest esse causa multitudinis.

3 Adhuc, Si intellectus iteratus causa multitudinis est, vt isti dicunt: tunc cum per hoc quod est intellectus, fit causa, oportet formam intellectus esse in omnibus creatis: & sic omnia creata erunt intellectualia, & non tantum Angelus & homo, quod est falsum.

4 Adhuc, Secundum istos intellectus angelicus procedit

procedit à primo principio, quia primum principium intelligit se: & iste est intellectus confitens in vnitatem: ergo non est nisi causa vnius. Queratur ergo, vnde est multitudo Angelorum: & non poterit assignari causa.

Si forte aliquis diceret, quod à multitudine actus creationis est multitudo creatorum, & quia semel creat hoc, & alia vice illud, & sic deinceps: & ideo in multitudine sunt creata. Contrarium est, quod actus distinguuntur ab obiectis circa quæ sunt, & in forma, & in numero: ergo distinctio actuum creationis & multitudo, potius est à creatis, quam è conuerso: & sic multitudo creationis non est causa multitudinis creatorum, sed è conuerso.

Si forte dicat aliquis propter hoc, quod quantum ad conditionem creatis res omnes procedunt in veritate. Et ideo dicit Dionys. in lib. de diu. no. cap. 13. quod quæ sunt multa processibus, sunt vnum principium, hoc est, proprietate principij: sed in seipsis propter distantiam à primo principio, accipiunt materialem & formalem diuisionem & differentiam, & illa est causa multitudinis. Et huius rationem dicunt esse: quia ante primam causam multitudinis non est querenda alia causa: prima autem multitudo est hoc, & hoc: & prima causa multitudinis est faciens hoc, & hoc: sed primum faciens hoc, & hoc, est diuidens per formam & materiam id quod creatum est: ergo ante illam causam multitudinis non est querenda alia: & sic in creatore non est querenda causa multitudinis, sed in creatura. In contrarium huius est: quia creator creando demonstrat suum posse: posse autem suum magis demonstratur in multa creando, quam in creando vnum: & sic videtur, quod causa multitudinis creatorum debeat esse ex parte creationis.

2 Adhuc, Sicut dicit Dionys. lib. de diu. no. cap. 4. creatio est extasis amoris, quæ non sinit ipsum solum esse, sed omnibus modis quibus possibile est, bonitatem suam communicare: maior autem communicatio est quando communicatur multis: ergo videtur, quod multitudo communicationis per intentionem aliquam debet causari à creatore.

3 Adhuc, Omnia in sapientia fecit: sapientia autem maior est in multis, quam in vno: & sic videtur ex intentione Dei creatis causari multitudinem in rebus creatis.

Et hoc concedendum est: sicut etiam dicit Aristot. in 6. ethi. Sapiens est, qui ex ratione finis in vnoquoque operum suorum rationem demonstrat operis, & facit & ordinat omnia quæ sunt ad finem operis illius: quæ scientia dicitur dispositio. Vnde cum bonum vniuersi consistat in Deo sicut in duce exercitus, vt dicit Aristot. in 17. primæ philosophiæ, ars in Deo comprehendens & disponens qualiter bonum vniuersi participaretur ab omnibus, licet in mente efficientis esset vna: tamen non potuit esse vnus, sed multorum: bonum enim vniuersi non est vnus, sed multorum: & est vnus cuiusque secundum propriam analogiam quam habet ad illud bonum. Sicut & ars faciendi domum, licet sit vnus opificis, & vnus finis, qui est protegi ab imbris, & caumatibus, & custodia rerum ad se pertinentium: tamen est de multis: quorum omnium analogia est ad finem illum, vt la-

D. Alber. Mag. 2. Pars sum. theologia.

pidura, lignorum, cæmenti, fundamenti, parietis, & tecti, camera, & aula: vnus cuiusque tamen in propria analogia. Et si queratur causa multitudinis in partibus domus, causa prima eius est & proxima, dispositio artis, quæ multa disponit ad finem domus, eò quod ex vno & in vno perfectè induci non potest. Ita est in vniuerso, quod perfecta potentia Dei, & perfecta communicatio bonitatis eius, & perfecta demonstratio sapientiæ, ad finem vniuersi procedere non poterat, rebus existentibus sub vnitatem formæ vel materiæ, sed existentibus sub multitudine: & ideo produxit res ad vniuersum pertinentes sub multitudine, & non sub vnitatem, quia per vnum ad finem vniuersi deuenire non potuit.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod modi sunt multitudinis siue multiplicationis: sed non queritur hic de causa multitudinis, nisi illa sola quæ prima est, & quæ est extra multa in quibus est multitudo. Et cum omnia creata, vt dicunt Philosophi, Auicena, & alij & etiam Sancti, sint in intellectu creatoris, sicut artificata sunt in mente artificis: ratio & causa multitudinis & diuersitatis non potest esse, nisi quæ dicta est, ratio scilicet sumpta ex fine vniuersi, secundum quod vniuersum constituitur ex omnibus quæ aliquam analogiam habent ad finem illum. Sicut prouidentia ducis exercitus ex omnibus constituit exercitum vnum, quæ aliquo modo analogiam habent ad finem victoriæ: qui finis per vnum haberi non potest, sicut non habetur per vnã virtutem, sed per multas: in qua conquis est in analogia suæ virtutis: marescalcus qui equestrem habet potentiam, in analogia suæ virtutis: gladiatorum & armorum factor qui armorum habet potentiam, similiter in analogia suæ virtutis. Similiter est de milite, & de athleta, & sic de alijs: propter quod oportet dæcem ex prouidentia sua adducere plura, & non vnum: quia ex virtutibus plurium sequitur triumphus, & non ex virtute vna, vel vnius. Similiter est in vniuerso, ad cuius finem Angelus se habet in propria analogia, cælum in propria, elementorum vnumquodque in propria, homo in propria, & vnumquodque in propria: omnia enim, vt dicunt Dionys. & Aristot. appetunt esse diuinum, & propter illud agunt, quicquid agunt. Vnde cum, sicut dicit Aug. Deus nihil operetur nisi secundum rationem sui operis, quam præordinauit & sciuit: oportet, quod ex illa ratione adducat multa & disponat, ex quibus consequi potest finem vniuersi. Ad id quod obicitur, quod ab vno non est nisi vnum: dicendum, quod hoc est verum in agentibus per se, & per naturæ necessitatem: sicut calidum facit calida, & frigidum frigida: & sol accessu luminis sui generationem, & recessu corruptionem. Sed in operantibus per intellectum & per voluntatem non est verum: hæc enim cum ratione operantur, & ratio sumitur ex fine operis, & quando exigit plura quorum virtutibus inducitur finis, operantur plura & adducunt & constituunt in ordine ad finem: & quando finis exigit vnum, operatur vnum. Et huius causa est: quia licet in talibus operans sit vnum solum simplex, tamen ratio ad quam inspicitur facit opus, & quæ regit in opere, multa exigit: & adducit & constituit vnum quodque in

gradu virtutis suæ, quo aliquam analogiam & influentiam habet ad finem: & aliter opus eius non esset perfectum. Vnde hoc principium eodem modo se habens in se, secundum diuersitatem operis facit vnum & multa.

AD ALIUD dicendum, quod mundus archetypus est vnus, quia ille est simplex ars optificis secundum quod est in mente eius: & licet sit vnum simplex, tamen est de multis secundum quod est ratio operis: & secundum quod sic habet respectum ad multa quæ ex providentia prouidet & disponit & ordinat opifex summus, sic ex mundo archetypo simpliciter ad multa respectum habenti caufatur multitudo in mundo sensibilis.

AD ALIUD dicendum, quod non est simile de exemplari & sigillo. Exemplatum enim ab exemplari non recipit nisi formam, sicut & sigillatum a sigillo, & est vna habitudo in veritate. Sicut enim sigillum se habet ad sigillatum in vna & eadem habitudine, sic sigillata se habent ad sigillum in vna & eadem habitudine: & sic similiter ad inuicem se habent exemplata ad exemplar. Sic autem non est in principio primo & principiatis ab ipso: licet enim principium primum vno modo se habeat ad omnia & ad vnumquodque in largiendo esse diuinum, non tamen omnia & vnumquodque participantium esse diuinum, vno modo se habent ad ipsum: sed in diuersa habitudine participant esse diuinum, & vnumquodque in propria analogia: & ideo necesse est, quod formaliter differant. Differunt enim specie, quæcunque potentia & virtute participant speciem illam differunt: & hæc est causa, quod dicit Arist. in primo de anima, quod ratio animalis secundum vnumquodque accepta est altera & altera.

AD ALIUD dicendum, quod exemplaria in mente diuina sub vnitatem sunt & simplicitate: tamen per rationem (alias respectum) referuntur ad multa secundum quod sunt rationes multorum, & sic sunt causa multitudinis & multorum: nec tamen oportet, quod multa essentialiter sint vnum sicut exemplaria: quia quando actus primi principij largitur esse in diuersitate essentia, tunc principium propter coarctatam potentiam essentia creatæ, non in omnibus potest imitari creaticem essentiam, sed imitatur eam pro possibilitate virtutis suæ & capacitatis, & sic retinet similitudinem idealem, & cadit ab essentia identitate & simplicitate: quando autem largitur esse in identitate essentia, tunc verum est, quod per omnia æquale & simile est esse in eo qui largitur, & in eo qui accipit: & ideo per omnia similis est Filius Patri, per omnia Spiritus sanctus Filio & Patri.

AD ALIUD dicendum, quod voluntas Dei vna est vnitatem volentis: sed non est vna vnitatem volitorum, & ex illa parte producit similitudinem.

AD ALIUD dicendum, quod licet vnus Deus, vna causa in triplici ratione causæ, sit principium vnum vniuersæ rei: tamen rationes causalitatum prout referuntur ad causata, non sunt in ratione causalitatis vnus: & vnum vnitatem causæ vel principij, dummodo sit in plurimum causalitatum ratione, & ad plura causata sub ratione formæ causati referatur, formæ dico exemplaris, per se causa plurimum est: & plura imitan-

tur ipsum, & habent aliquam similitudinem in ipso, secundum quod illud est exemplar & ratio multorum. In vnitatem autem & simplicitate imitari non possunt propter diuersitatem essentia, vt ante dictum est: creatam enim essentiam impossibile est simpliciter vnâ & simplicem esse: sed sufficit ei, vt dicit Proclus, quod sit vnita, & sit vna & indiuisa in se: & in hoc imitatur, sed non adæquat vnitatem primi principij.

AD VLTIMUM dicendum, quod ex nihilo nec vnum est, nec multa, sicut obiicitur: sed ex vno principio operante secundum intellectum, secundum rationem quæ dirigit in finem operis, potest & debet procedere multitudo eorum quæ analogiam habent ad finem operis, vt dictum est.

AD ID quod inducitur de Philosophorum solutione, dicendum, quod hoc modo inducta est fallacia sicut obiciendo probatum est: tamen non ita dixerunt Philosophi, sed dicere intendunt hoc quod dicitur in lib. de causis, quod primum est diues per se, & diues in omnibus aliis: sed in se & per se opus eius est creatio: quod tamen nulli communicat: actus enim creationis nulli communicabilis est, quod in diuersitate essentia consistit cum primo principio: & de his sufficienter dictum est in primo tractatu de his quæ temporaliter de Deo dicuntur, quæstione de creatione. In aliis autem diuitias suas ostendit, influendo bonitates, intelligentiam, & naturam, secundum quod dicit Aristot. & Peripaterici, quod totum opus naturæ est opus intelligentiæ: & quod intelligentia dat omnes formas, sicut dicit Auicena in 6. de naturalibus, eod quod prima forma lumen intelligentiæ est: & lumen illud principium est cognitionis & esse, eod quod est lumen intellectus practici, qui & intellectus est & operatiuus, & ideo principium est & cognitionis & esse: & determinatum ad esse huius rei vel illius, intellectualiter vel corporaliter, est forma huius, vel illius, constituens ipsum in esse & cognoscibilitate.

AD ALIA quatuor dicendum, quod bene improbant positionem sic intellectam: sed hoc non intenderunt Philosophi.

AD ID quod vltius queritur de geminatione intellectus, dicendum quod meo iudicio nihil valet. Intellectus enim practicus non operatur nisi hoc quod intelligit vt operabile existens, & de quo est voluntas vt fiat: nihil autem operabile intelligit, per hoc quod intelligit se, & per hoc quod intelligit se sic intelligere, & quantumcunque geminetur, idem erit: vnde per hoc nec vnitatem, nec multitudinem, nec identitatem, nec diuersitatem; causatur in rebus. Vnde illa quæ obiiciuntur contra hoc, meo iudicio procedunt.

AD ID quod queritur de actu creationis, dicendum quod in veritate actus creationis circa creatum, a create non habet distinctionem, nec pluralitatem, sed potius ab eo circa quod est: & licet prima multitudo sit ex ipso, secundum quod multitudo est actus multarum rerum: tamen ipse non potest esse prima causa multitudinis in rebus. Adhuc enim queritur, quare & quomodo Deus multis creationibus creat multa, cum ipse sit vnum solus? & cum posita solutione adhuc remaneat eadem quæstio, patet quod solutio nulla est. Vnde dicendum est vt supra, quod dispositio

Membri tertij

ARTICVLVS II.

Vnde veniat compositio in creaturis, cum primum principium sit omnino simplex?

dispositio multorum ad vnum finem vniuersi in mente optificis, prima causa est multitudinis in rebus: & diuersitas proportionis ad participandum finem illum secundum propriam analogiam vniuersiusque, est causa distinctionis & ordinis in rebus: sic enim videmus in vnoquoque sapiente secundum quamlibet artem, quod practicit primo finem vniuersi operis, & tunc concludit multa per quæ finem illum consequi potest, & distinguit & ordinat vnumquodque secundum analogiam ad finem quem intendit.

AD ID quod obiicitur, quod ante primam multitudinem non est multitudo: dicendum, quod verum est, quod non est multitudo quæ actu sit multitudo: tamen ante quamlibet multitudinem est causa multitudinis, quæ non est aliud nisi multorum dispositio: quæ quidem vna est in disponente, sed in dispositis non est de vno, sed de multis, vt dictum est. Et quod dicitur, quod res procedunt in vnitatem in primo principio: dicendum, quod hoc falsum est, nec Dionys. hoc dicit, sed dicit, quod in ipso sunt in vnitatem suæ vt vnum: sed procedentia ab ipso in diuersitate essentia, elongantur ab eo, & quo plus elongantur, distinguuntur gradibus entis, & vicinantur materie: & nobilitas & potestas primi occumbit & obumbratur in secundo, & secundi in tertio, & sic deinceps, sicut docet Isaac in lib. de offic. & Dionys. in lib. de diuin. no. cap. 5. Et hoc modo primum procedens a primo principio, est intelligentia pura & simplex, quæ cum occumbit per determinationem ad materiam, coniungitur continuo & temporali, & sic intellectus compositus siue ratio, cuius lumen dum iterum occumbit per determinationem ad materiam à lumine cognitionis sensibilium, non retinet nisi motum vitalem, qui est vegetatio: & sic est de aliis procedentibus a primo, sicut philosophicè in lib. de causis demonstratur: & hoc modo procedentia a primo principio, sunt multa processibus, & vnum in principio effectiuo: quod enim immediate a primo procedit, quod facit debere esse in omnibus & omnia, vt dicit Auicena, hoc est simplex esse, in quo procedentia non distinguuntur, sed per distantiam a primo vitali processu distinguuntur à se inuicem: & efficitur vnum intellectuale, & alterum animale, & tertium naturale per materiam corporis determinatam ad esse: & sunt in vnoquoque istorum gradus, propter quod sunt multe intelligentia, multe anime, multa corpora specie & numero & genere: quia proprie loquendo corruptibilia & incorruptibilia non sunt in genere vno: & sic intelligitur verbum Dionys. quod quæ sunt multa processibus, sunt vni principio. Illa quæ in contrarium adducuntur, procedunt.

Secundo queritur, Vnde veniat compositio in creatis, cum primum principium quod dat esse, sit omnino simplex & in fine simplicitatis? Et vt intelligatur quod queritur, accipiantur modi compositionis qui inveniuntur in rebus. Est enim compositio secundum rationem, & compositio secundum rem. Secundum rationem duplex compositio inuenitur. Prima enim genus compositionis est, vbi duo vel plura in ratione potentia & actus conueniunt ad constitutionem vnus essentialem, ex quibus est esse & quidditas illius: sicut partes in definitione positæ habent se ad diffinitum. In diffinitione enim, vt dicit Aristot. omnes differentia priores habent se ad vltimam, quæ conuertibilis est, sicut potentia ad actum, & sicut genus ad differentiam constitutiuam. Secundum genus compositionis est, quando duo vel plura ita conueniunt ad vnum constituendum, quod vnum illorum est sicut cuius est actus & esse, & alterum sicut quo effectiuè vel formaliter vel vtroque modo est esse in illo: & hæc vocatur compositio ex quo est & quod est: quod enim est, non est ex se in actu essendi, sed dependet ad aliud à quo effectiuè vel formaliter vel vtroque modo accipit esse. Et hoc est quod dicit Beatus in lib. de hebdomadibus sic, Quod est habere aliquid potest præter id quod ipsum est: esse vero nihil admixtum habet. Sicut enim dicit Auicenna, quod est, secundum seipsum & nihil, & ex nihilo est, sed esse sibi est ab eo quod est efficienter vel formaliter vel vtroque modo: & ideo dicit Boetius, quod in omni creato aliud est quod est, & aliud est quo est. Isti ergo duo sunt modi compositionis qui sunt in esse secundum rationem.

Est aliud genus compositionis in esse simpliciter, siue secundum rem. Et primum in genere illo secundum rationem compositi est, quod plures partes discretas habet in actu, sicut numerus, & acutus: qualibet enim pars numeri & actus numerat, & actu numerata est, sicut & qualibet pars acuti: quia sicut ait Pythagoras, numerus est acutus vnitatum. Cuius autem partes minus discretæ sunt, aut sunt partes esse simpliciter, aut partes esse determinati per quantitatem. Si primo modo, tunc est compositum ex materia & forma: quia primæ partes essentialiter existentis simpliciter, sunt materia & forma. Si autem sunt partes esse determinati per quantitatem, aut sunt partes homogenia, aut heterogenia. Si homogenia, dicuntur compositio quantitativa, sicut linea ex lineis, & superficies ex superficiebus, & corpus ex corporibus in mathematicis. In physicis autem sicut caro ex carnibus, & sanguis ex sanguinibus. Homogenia enim partes dicuntur apud Philosophos, quarum quælibet nomen habet & rationem totius:

totius: sicut qualibet pars lineæ, linea est, & qualibet pars carnis, caro est, & sic de aliis, aut habet partes heterogenias, hoc est, diuersas in forma: sicut componitur corpus hominis ex capite, thorace, manu, pede: quæ & intra se forma siue figura differunt, & nulla nomen habet & rationem totius: caput enim non est homo, sed pars hominis: & hæc compositio multa generis compositionum habet sub se, quæ ab Arist. & in 5. primæ philosophiæ, & in 5. phisic. determinantur, & notantur hoc verbu.

Tactus, colla, porus, infernum, continuum dant.

Tactu composita sunt, quorum vltimum vnus est cum vltimo alterius. Colla composita sunt, quæ glutino aliquo sicut cemento simul continentur. Poro composita sunt, quæ foraminibus & clauis immixtis simul conclauiata tenentur, vt paries. Inseto composita sunt, quæ incaltraturis siue cautionibus in vno factis, in alio autem labio in extremo dimisso sibi inuicem imitantur, sicut in phisicis est in scia siue in femore, vbi vnus os per modum pyxidis cauum est, propter quod etiam à medicis pyxis vocatur: alterum autem per modum globi immixtum est in illud, vt facile vertatur in ipso: & ideo vocatur vertebra. In artificialibus autem est, sicut quando architecti in coniunctione parietis vnum asserem cauant, & alterum in extremo acuunt, & inferunt in cauum. Et omnibus his modis dicitur compositio continui. Est etiam in istis compositionibus aliquando ordo, ita quod vna præsupponit sibi aliam: compositio enim materialis quæ est ex partibus actu existentibus in ratione compositionis, prior est compositione quæ est ex partibus potentia discretis tantum: plus enim habet de ratione & natura compositionis illa quam ista, licet secundum esse sit e conuerso, quia plus in esse vno sunt componentia quæ tantum potentia discretæ sunt, quam illa quæ actu discretæ sunt. Similiter compositio quæ est ex partibus integrabilibus heterogeniis, præsupponit sibi compositionem quæ est ex partibus continuis similibus siue homogeniis: omne enim heterogenium componitur ex homogeniis. Similiter illa compositio quæ est ex homogeniis, præsupponit sibi illam quæ est ex materia & forma: quia qualibet partium homogeniarum siue continuarum, ex materia est & forma. Adhuc illa quæ est ex materia & forma, præsupponit illam quæ est ex genere & differentia: eo quod illa quæ est ex genere & differentia, formæ est secundum se: illa autem quæ est ex forma & materia, compositi est, & non alterius componentium.

Præter omnes istas compositiones est compositio substantiæ in genere & specie determinatæ cum proprietatibus suis siue potentis quæ fluunt ab essentialibus substantiæ illius: quod Boëtius in lib. diuisionum vocat totum potestarium siue virtuale: sicut est compositio animæ cum potentiis, quæ fluunt ab ipso vegetariuo scilicet, sensibili, & rationali: quarum quædam sunt coniunctæ corpori vt actus organo, quædam autem non sunt coniunctæ, vt intellectus & ratio: & hæc compositio aliquo modo est ante illam quæ est ex genere & differentia, eo quod etiam substantia generis multarum est potentiarum. Est etiam in his compositionibus alia differentia:

quædam enim sunt compositiones, in quibus partes compositæ constituunt totum, ita quod esse totius est ex esse partium, sicut in omnibus compositionibus ante vltimam dictis: quædam autem est in qua partis esse constituitur & est ex esse totius, sicut est in toto potentia: esse enim animæ substantiale non constituitur ex vegetariuo, sensibili, & rationali: nec ex memoria, intelligentia, & voluntate: sicut nec esse regni in ciuilibus constituitur ex officio præsidis, & potestate, & ex officio ducis, & ex officio præfecti: sed potius à regno sicut à toto potestariuo partiales potestates fluunt in eos qui in partem solitudinis vocantur. Et sicut ab esse animæ partiales potestates fluunt, quæ dicuntur potentie ipsius. Et in talibus totum non constituitur ex partibus, sed potius ab esse totius fluunt partes.

Cum ergo in rebus creatis tot inueniantur genera compositionum & diuersimodè se habentia, queritur, quæ sit prima causa compositionis: Videtur enim, quod primum principium non potest esse causa. Primum enim omnino simplex est & in fine simplicitatis, compositio autem dicit elongationem & dissimilitudinem à primo: inter principium autem causale dans esse, & principium causatum debet esse conuenientia: videtur ergo, quod compositio in rebus creatis non causetur à primo principio.

2 Adhuc, August. in 11. de ciuit. Dei cap. 10. Est bonum solum simplex, & hoc solum incommutabile, quod est Deus. Ab hoc bono creata sunt omnia bona, sed non simplicia, & ob hoc mutabilia. Queritur ergo causa compositionis, quæ ex primo principio esse non potest.

3 Adhuc, August. contra aduersarium legis Cap. 6. & Prophetarum, Bona mutabilia propterea bona sunt, quoniam à summo bono facta sunt: propterea mutabilia, quia non de ipso, sed de nihilo facta sunt. Constat autem, quod secundum August. mutabile sequitur compositum: dicit enim, quod omne compositum mutabile est: mutabile autem non fundatur in ente, sed in non ente: dicit enim Augustinus in libro contra epistolam fundamenti, quod res non est mutabilis quia est ex aliquo, sed quia est ex nihilo: ergo & compositio fundatur in non ente: non ens autem nullus est causa: & sic videtur, quod compositio in creatis nulla causa sit.

CONTRA: Nihil seipsum componit: ergo necesse est, quod omne compositum aliam à se causam habeat suæ compositionis.

2 Adhuc, Boëtius in lib. de hebdomadibus, In omni creato eo ipso quod creatum est, aliud est quo est, & aliud est quod est. Ergo videtur, quod compositio sequatur creatum in quantum creatum, à primo principio est: ergo videtur, quod compositio à primo principio sit sicut à causa.

3 Adhuc, Constat, quod primum principium in perfectione profert res creatas: sicut enim dicitur in Deuter. 32. Date magnificentiam Deo nostro: Dei perfecta sunt opera. Vbi dicit August. in Glossa, quod omne quod creauit Deus, perfectum est, vel in via perfectionis factum: vt luna, quæ secundum translationem 70. in initio noctis facta est, & sic in lumine imperfecta: tamen in semicirculo sui deferentis facta quo deferretur ad solis oppositionem, & sic perficitur & impletur.

impletur lumen solis. Ex quo accipitur, quod nihil imperfectum creauit Deus. Et hoc est quod dicit Boëtius in 3. de consolacione metro nono.

Mandum mente gerens similique ab imagine formans.

Perfèctaque iubens perfectum absolueri partes.

Sed in creatura nihil est perfectum secundum esse nisi compositum: videtur ergo, quod omne quod creauit Deus, compositum est. Probatio medix: quia omne componens materialiter imperfectum est, eo quod est in potentia ad alteram. Similiter componens formale imperfectum est in esse, quia non est in se, sed in altero cuius forma est. Cum ergo omne creatum sit simplex, vel compositum: & si simplex, aut est componens materialiter, aut formaliter, & neutrum perfectum est in esse, & omne creatum perfectum est in esse: sequitur, quod omne creatum compositum est, & quod causam suam compositionis extrinsecam non habet nisi principium primum.

Quæst. 1. **VXTRA** hoc vltius queritur, Vtrum simplicitas condicio sit quæ possit conuenire creato: Et videtur, quod sic: constat enim, quod componentia in composito simplicita sunt, aliter iretur in infinitum in componentibus: Ergo videtur, quod componentia sint creata, & quod aliquod creatum sit simplex, & aliquod compositum: & sic simplicitas condicio est quæ potest conuenire creato.

CONTRA: Primo libro sententiarum distinct. 8. cap. Eademque, dicitur, quod sola diuina natura simplex est, & hoc habet proprium: proprium autem est quod vni soli conuenit: ergo videtur, quod hoc non possit conuenire creaturæ.

2 Adhuc, Creatio creatis est actus: actus autem omnis est super particulare hoc vel illud: particulare autem hoc vel illud omne compositum est: ergo creatio educens de non esse ad esse, non nisi compositi est.

Quæst. 2. **VTERIVS** queritur, Vtrum omnis creatura composita est ex quo est, & quo est? Hoc enim videtur ex dicto Boëtij, qui dicit in libro de hebdomadibus, quod in omni eo quod est citra primum, aliud est quod est, & aliud est quo est: ergo videtur, quod omnis creatura composita est ex quo est, & quod est.

IN CONTRARIUM huius est, quod quod est & quo est, in creato creata sunt: & si in omni creato est quod est & quo est, tunc in quod est: est quod est & quo est: & in quo est, est quod est & quo est: & hoc abicit in infinitum.

2 Adhuc, Vairas est quoddam creatum: aut ergo seipso est vna, aut alio. Si seipso est vna, sequitur, quod seipso est: quia vnus & ens conuertuntur. Si alio est vna, tunc de illo iterum queritur, quo illud se vna? Aut enim alio, aut seipso. Si alio, ibitur in infinitum. Si seipso: ergo idem est quod est vnus, & quo est vnus: & sic non in omni creato est quod est & quo est distinctum, sed in aliquo idem sunt.

3 Adhuc, Cum dicitur, homo est homo, constat quod quod est importatur per subiectum, & quo est per predicatum: cum ergo idem de se predicetur in hac propositione, videtur, quod in ea idem sit quod est & quo est: & sic non in

omni creato est aliud quod est & quo est.

VTERIVS queritur, Quare non dicitur, quod omnis creatura composita, sit ex materiali & formali? Videtur enim hoc omni creaturæ conuenire: omnis enim creatura in se habet vnde ab alio recipiat, & quo in aliud agit: sed vnde recipiat est materiale, & quo agit formale: videtur ergo, quod omnis creatura ex materiali & formali composita est.

2 Adhuc, Quod est, vt dicit Boëtius, subiectum est, in quo aliud præter se esse potest. Dicit enim Boëtius sic, Quod est habere aliud potest præter ipsum quod est: esse vero, siue quo est, nihil habet admixtum: sed omnis potentia recipiendi in seipsum aliud à seipso, est materia in qua prima ratio est & potentia recipiendi: dicit enim Philosophus, quod primum fundamentum est hyle: ergo quod est, nihil est nisi materiale principium: & per oppositum quo est, nihil erit nisi formale: ergo omne quod est, compositum est ex formali & materiali.

SOLVTIO. Dicendum secundum Catholicam fidem, quod compositum extra, causam suæ compositionis non habet nisi primum principium: sed intra, causam habet compositionis componentia, quæ materialia sunt ad formam totius: componentia enim dependent à seiniuem, vnus sicut esse suscipiens & determinatum ad esse hoc vel illud, alterum sicut esse conferens, cuius proprius actus est esse in eo quod est. Et compositionis istorum non est causa nisi primum principium, quod secundum rationem acceptam à fine vniuersi, vnumquodque producit & vocat in esse in ordine & gradu quo incursum & influxum habet in finem vniuersi inducendum: sic enim est in scientia creatoris, quæ dicitur dispositio, quæ concernit rationem & ordinem scribilibus faciendorum: & cum hoc componentia secundum quod componentia sunt per se sumpta vel simplicia nullum habeant incursum vel influxum ad finem inducendum, nunquam producit Deus opere creationis componens in actu & esse componentis simplicis, sed in esse compositi, & ideo non producit materiam simplicem sine forma. Similiter forma nullum habet incursum in finem in esse formæ simplicis, sed in actu & esse compositi: & ideo Deus in omni vniuersitate creaturarum quicquid producit, siue in se sit simplex, siue compositum, producit in esse compositi: vnde formam producit in composito, & materiam similiter: & sic est de omnibus componentibus secundum diuersitatem omnium compositionum superius enumeratarum, ita quod & animam humanam non creat sine corpore, sed infundendo creat eam, & creando infundit: & corpus non creat sine anima, sed organizando corpus animat, & animando organizat. Et similiter substantiam formatam non producit sine proprietatibus, nec e conuerso, sed vnum in alio. Similiter nec definitia nisi in, distinctio, nec accidentia nisi in subiecto: nec partes continui, nisi in continuo, nec partes potestariis nisi in toto potestariuo: & sic est de omnibus aliis. Et sic intelligitur, quod Dei perfecta sunt opera.

His ita notatis facile erit respondere ad obiecta. **AD PRIMUM** enim dicendum, quod causa compositionis extra & efficiens, non est nisi primum principium: causa autem compositionis intra,

non potest esse primum principium : quia causa compositionis intra, sunt componibilia : componibilia autem utrumque dependet ad alterum secundum aliquod esse, & utrumque simul dependet ad formam totius: primum autem principium cum sit necesse esse omnino & omnimodè, ad nihil secundum aliquod esse dependere potest. Et ad id quod obicitur, quod inter principium & principiarum debet esse conuenientia, dicendum quod verum est : sed illa conuenientia non consistit in forma exemplari : compositio enim formam exemplarem non habet in Deo : dicit enim August. in 11. de ciuit. Dei, cap. 10. quod tanta est simplicitas in Deo, quod ipse est quicquid habet. Et hoc non potest esse in aliquo creato : in creatura enim omne habens, essentialiter diuersum est ab eo quod habet, siue habitum sit essentialis, siue accidentale : ita quod alia est essentia habentis, & alia essentia habiti. Sed conuenientia illa est in his quæ operantur per intellectum practicum, ratio dispositionis vniuersi cuiusque operandorum ad finem vltimum operis : & in hac ratione materiam & quod est producit Deus vt fundamentum in quo fundatur esse, quia sic facit ad finem vniuersi : & producit formam & quo est vt dantem esse & terminantem potentiam materiam siue eius quod est : sic enim vnumquodque habet conuenientiam ad rationem opificis, qua disponit vnumquodque in ordine & gradu quo operatur ad finem vniuersi. Et hoc modo natura quæ imitatur opificem primum, & ars quæ imitatur naturam, producant omnia quæ producant. Licet ergo compositio secundum quod compositio est, dicat dissimilitudinem & elongationem à simplici primo secundum formam exemplarem, eo quod accidit creaturæ in quantum creata est, & in diuersitate essentia à primo : conuenientiam tamen ponit ad rationem creatis, qua disponit omnia quæ creat, vt secundum illud esse producat quod conuenientissime operatur ad finem vniuersi.

A D A L I V D dicendum, quod sicut dicit August. Deus solus simplex est & solus incommutabilis : & hoc ostensum est in lib. 1. distinct. 8. tractatu de simplicitate & incommutabilitate essentia diuina. Adhuc verum est quod dicit August. quod omne compositum mutabile est. Et causam huius dicit Anselm. quia omne compositum, actu vel intellectu vel vtroque modo resolubile est in sua componentia : omne autem resolubile, mutabile est : & ex primo principio est compositio sicut ab efficiente, & per rationem disponentem qualiter quodlibet producat secundum modum quo conuenientissime operatur ad finem vniuersi, siue vt per se simplex, siue vt compositum, siue vt componens. Et hæc est vera & prima causa compositionis.

A D A L I V D dicendum, quod licet mutabile sit compositum, & est conuersio : tamen hæc conuersio siue conuertibilitas non est secundum rationem mutabilis & secundum rationem compositi : sed hæc conuertuntur secundum supposita, sic quod illud quod est instabile est compositum, & est conuersio. Et ideo nihil prohibet mutabile in ratione mutabilis acceptum, & compositum in ratione compositi, in diuersa principia proxima reduci. Et quia mutatio prima creatio est, quæ esteductio entis de nihilo in esse,

& à nihilo incipit, & principium habet nihil, & omnia creata de se in nihilum tendunt, & in nihilum deciderent nisi manus Omnipotentis ea teneret, vt dicit Greg. & sic mutabilitas fundatur in nihilo. Compositio autem semper fundatur in ente : quia componentia, quæ proxima principia sunt compositionis, entia sunt. Similiter primum principium, quod vnumquodque producit secundum formam & modum quo melius operatur ad finem vniuersi, ens est. Omnis enim artificis sapientis hoc est proprium, vnumquodque eorum quæ exiguntur ad opus, in tali modo & forma producere, quo compendiosius & vtilius operatur ad finem intentum in opere.

A D I D quod in contrarium obicitur, iam patet solutio : ostensa enim est causa compositionis. Efficiens enim est principium primum, vt dictum est. Causa materialis vel quasi materialis, compositionis subiectum, hæc enim est in potentia ad formam compositi. Causa formalis est actus compositi: finalis, sic vel sic operari ad finem vniuersi.

A D A L I V D dicendum, quod sicut dicit Boëtius, omne creatum est hoc & hoc : & ideo vt dicit Proclus, non est vnum, sed vnitum, & sic attingit entitatem & bonum : quod enim vnitum est, saluarium est : & quod saluarium est, bonum est. Primum autem principium est solum vnum, & non vnitum, & est (vt dicit Boëtius) in quo nullus numerus est, & nulli innitur. Et sic bene concedimus, quod compositum sequitur creatum : in nullo enim creato verum est, quod creatum secundum id quod est, sit sua essentia qua est : sed in solo primo principio hoc verum est : & ideo solum simplex est & in eo idem quod est & quo est : quod non est in aliis : in illis enim quod est, est subiectum esse : & quia hoc subiectum est quasi fundamentum in quo fundatur esse, & essentia est cuius actus est esse : & esse est actus essentia in eo quod est : & hæc inter se ponunt diuersitatem. Et ideo creatum compositum est & concretum habitudinibus multis, vt in questione de simplicitate determinatum est, & à Magistro tractatur 1. lib. sentent. distinct. 8.

A D A L I V D dicendum, quod perfectum in esse simpliciter compositum est, vt probatur in obiciendo : sed perfectum in esse tali vel tali non oportet esse compositum : materia enim in esse materia est perfecta, & forma in esse forma, & sic de aliis componentibus & compositis : sed perfectum in esse simpliciter, compositum est : hoc enim est singulare & prima substantia in vnoquoque. Et ideo Deus creat & simplex & compositum, vnumquodque in esse suo. Et sic intelligitur dictum Moysi, Dei perfecta sunt opera : & sic in antehabitis dictum est, quod est principium vniuersi esse : quod (vt dicit Auicenna) facit debere esse in omnibus quæ sunt, & cuius proprius actus creatio est, vt præ habitum est. Prima enim rerum creaturarum est esse, vt dicitur in libro de causis : & quia est principium vniuersi esse tam simplicis quam compositi, ideo nec præsupponit materiam, nec exigit instrumentum, nec actum medium inter facientem & factum, sed totius esse principium est secundum seipsum.

A D I D quod iuxta hoc vterius queritur, An simplicitas conditio sit quæ possit conuenire creato ? Dicendum, quod dupliciter contingit loqui

loqui de simplicitate. Est enim simplicitas omnimoda, in qua nulla est plica diuersitatis secundum esse aliquo modo : & hæc non conuenit nisi Deo, qui nulla plica habitudinis ad aliquid intra vel extra dependet secundum esse diuersum à seipso : & hæc est simplex omnino & omnimodè in fine simplicitatis : quæ simplicitas nulli creato conuenire potest. Et simplicitas quæ non habet plicam habitudinis secundum esse ad componens intra, licet habeat dependentiam ad causam extra, cuius est dare esse, & facere debere esse in omnibus quæ sunt : & hæc simplicitas non est omnino simplex, sed concreta habitudinibus multis, secundum dependentias quas habet ad principia sui esse : & hoc modo simplex est materia, & simplex forma, & simplex quod est, & simplex quo est : & hæc est simplicitas quæ potest conuenire creato : hoc enim quamuis non componatur aliquando ex partibus componentibus esse totius, tamen semper dependet secundum esse ad causam efficientem à qua accipit esse : & hæc dependentia essentialiter non est ipsum, quamuis inseparabilis sit ab ipso : & ideo non omnino simplex est. Per hoc patet solutio eius quod obicitur in contrarium : simplicitas enim primo modo dicta, proprietate creatoris est : sed simplicitas secundo modo dicta, creaturæ conuenire potest.

A D A L I V D dicendum, quod creatio creatis est actus : & terminus eius, sicut probatum est, compositum est, & perfectum in esse : & ideo compositum, quia factum quod recipit esse secundum id quod est, non potest omnimodè idem esse cum ipso esse quod recipit. Sicut enim dicit Auicenna, secundum id quod est, ex nihilo & nihil est : ex se enim nihil habet esse, sed totum esse suum recipit à causa quæ facit debere esse in omnibus : & ideo sicut dicit Auicenna, diuersum est in eo quod est & esse : propter quod ex quod est & esse compositur. Sic etiam in puncto differunt quod est & esse : in se enim est id quod est : ex dependentia enim ad causam quæ est fons esse, & facit debere esse in omnibus, sibi est esse : & hæc fuit sapientia Platonis, quam confirmat Dionysius lib. de diuin. no. quia omne quod habet esse participatiue, non habet esse quod participat, ex seipso, sed ex essentia quam participat, hoc est, ex causa quæ simpliciter & secundum seipsum est illa essentia. Vnde dicit Dionysius, quod ea quæ participatiue sunt esse hoc vel illud participantia, sunt ex hoc quod simpliciter est essentia, eminens omnibus, & segregata ab omnibus : & ea quæ participatiue sunt sapientia, sunt ex eo quod per se sapientia est : & simile est de bonis ad bonitatem : & ideo omnia talia necesse est esse composita ex quod est & quo est : hæc enim fuit causa, quod ponerent formas secundum se existentes ante res particulares, à quibus indefinenter sunt esse in ea quæ participant formas illas : sicut continet fuit lumen solis in perspicuum quod participat lumen solis ad esse diu.

A D I L L V D quod vterius queritur, Vtrum omnis creatura composita sit ex quod est & quo est ? Respondendum est, quod quod est & quo est multipliciter dicuntur. Dicitur enim quod est, id quod est primum subiectum in vnoquoque quod est : hoc enim est primum quid siue aliquid in ipso, & hoc est primum formabile in esse ge-

neris, speciei, & indiuidui in vnoquoque genere per differentias communes vel proprias vel magis proprias : sicut primum in genere substantia formabile in substantiam corpoream, & in substantiam incorpoream : & primum in genere quantitatis formabile in discretum, & continuum : & primum in genere qualitatis formabile in naturalem potentiam vel impotentiam, habitum vel dispositionem, formam vel circa hoc aliquid constantem figuram, passionem vel passibilem qualitatem : & sic est in omnibus generibus : & hoc est primum quod predicatur in quid de omnibus quæ sunt in genere illo : & ratione cuius omnia quæ sunt in genere illo predicata in quid, habent ab isto quod in quid predicantur : & hoc vult Aristot. in primo topicorum, vbi dicit sic. Siquis bicubitali magnitudine posita dixerit quod possum esse, quantum esse, quid est dicit, & quantum significat : & siquis albedine posita dixerit quod possum esse, colorem vel quale esse, quid est dicit, & quale significat : & sic est in aliis generibus. Et hoc modo formabile est quod est, & formans ipsum est quo est. Et sic intelligit Boëtius, quod omne quod est circa primum, est ex quod est & quo est : omne enim quod est circa primum, est in aliquo decem generum ad esse illius generis in genere vel specie vel indiuiduo determinatum : solum autem primum quod in nullo genere est, & ad esse nullius generis determinabile, compositum non est ex quod est & quo est, sed est in ipso idem quod est & quo est : & sic intelligitur quod dicit Boëtius, quod quod est habere aliquid potest præter ipsum quod est : quia quod est primum subiectum in quolibet genere, & ex quo habent omnia quæ sunt in genere illo, quod subiaci & subiacere possunt, præter se & in se recipit determinans ipsum ad esse. Quo est autem nihil in se recipit præter seipsum : seipso enim est & esse habet, nec ad esse determinatur aliquo alio à se. Sunt enim fines in esse : & de fine dicit Arist. quod nec finitus nec infinitus est. Dicitur etiam quod est, quod verè est apud naturam & distinctum esse habet, & hoc aliud : & sic substantia est quod verè est : & sic omne creatum est ex quod est & quo est. Similiter quo est dicitur multipliciter : dicitur enim quo est aliquid efficiens : sicut dicimus, quod omnia sunt Deo vel à Deo : & sic solum illud non habet quo est, quod non habet causam efficientem : & sic Deus trinitas non habet quo est, nec habet quod est : quia sicut dicit Boëtius, quod est, primum subiectum est : natura autem diuina, vt dicit Boëtius in lib. de Trinit. subiectum nullo modo esse potest. Omnia autem alia creata hoc modo sunt ex quod est & quo est : sed quod est, habent intra se : quo est autem, extra se : causa enim efficiens extra effectum est. Ex hoc etiam patet, quod quod est ex hoc similitudinem habet cum materia : quia recipit aliud quod est præter ipsum, & differens ab ipso, sicut & genus materiale dicitur, cum tamen forma sit : quo est autem similitudinem habet cum forma : quamuis nec quod est sit materia generaliter, nec quo est forma generaliter : quia susceptio qua quod est suscipit, non est susceptio materia, sed est susceptio primi subiecti & primi formabilis in vnoquoque genere, sicut dictum est : & hæc susceptio, vt dicit Auicenna in primo Philosophia,

& vnum esse, & bonum esse: & fugiunt priuationem esse, & diuisionem, & malum: secundum appetitum naturalem, animale, & sensibilem, & rationale, & intellectualem. Et sic videtur, quod nec à principio create, nec à creatis possit causari tentio in non esse.

Adhuc videtur, quod ista resolutio in non esse, nullum habeat exemplum in creaturis: omnis enim creatura, aut est spiritualis, aut corporalis: aut simplex, aut composita: aut substantia, aut accidens: aut forma siue quo est, aut subiectum forme siue quod est vel materia. Sed nihil horum cedit in non esse. Spirituales enim potentior est ad resistendum, quam corporales: & ideo si corporalis non cedit in non esse, nec spiritualis: unde etiam Scriptura dicit in Psal. 65. Exhibe spiritus eius, & reuertetur in terram suam, supple, corpus. Corporalis autem natura composita, non cedit in nihil, sed in sua composita. Corporalis vero simplex natura ut calum, non cedit in nihil: sed nec in non esse, quia incorruptibilis est. Corporalis vero simplex ut elementum, non cedit in nihil: vnum enim subiectum est in talium generatione & corruptione, quod est materia super quam est mutatio generationis, & ad quam mutatio corruptionis. Et quia elementum ut dicit Arist. in 4. de celo & mundo, & Isaac in li. de elementis, non potest resoluui secundum formam aliam, eo quod secundum formam simplex est: ideo oportet, quod in talibus generatio vnus, sit corruptio alterius, & e contra: & sic nihil talium resoluui in nihil. Similiter accidens quod principium sui esse habet in subiecto, cum deinit esse in subiecto secundum actum, manet in principiis subiecti causantibus esse accidentis: & quod manet in principiis, non omnino sit nihil: & sic nec accidens cedit in omnino nihil. Similiter nec materia cedit in omnino nihil: probat enim Arist. in fine primi physicorum, quod materia vna & eadem manens est ante omnem generationem, & post omnem corruptionem, & sic non est in nihil redigibilis. Similiter nec forma: si enim est forma totius ut vniuersale: hanc, ut dicitur in principio sex principiorum, compositio est contingens, simplici & inuariabili essentia consistens: & quod est inuariabili essentia consistens, non variatur in nihil: & sic videtur, quod in tota natura hæc mutatio nullum habeat exemplum: & ita videtur, quod in operibus Dei non debet esse mutatio.

VTERIVS queritur, Si Deus potest conferre creaturæ immutabilitatem secundum naturam? Et videtur, quod sic: quia rebus glorificationis conferretur immutabilitas secundum statum gloriæ. Et Greg. dicit, quod Angelus immutabilis sit secundum statum gloriæ: & non est minoris potentie conferre immutabilitatem secundum statum gratiæ & gloriæ, quam conferre immutabilitatem secundum statum gratiæ & gloriæ, poterit conferre & immutabilitatem secundum statum naturæ: & ita alicui creaturæ conferre potest immutabilitatem. Si forte dicatur, quod aliqua creatura potest esse immutabilis in natura: sed tamen secundum bene esse & male mutabilis est, ut Angelus: hoc enim videtur dicere Damasc. qui dicit, quod ea quæ à versione incipiunt, versioni subiacent, aut secundum natu-

ram, ut corporalia composita: aut secundum electionem, ut spirituales substantiæ Angeli: & ita creatura aliqua secundum naturam participare potest immutabilitatem. Contra hoc est quod Dam. expresse dicit, quod Angeli sunt immortales siue immutabiles non natura, sed gratia. Et in 2. parte Timæi Plato inducit deum deorum loquentem ad cælestes virtutes sic: Dij deorum quorum opifex paterque ego sum, natura quidem vestra dissolubiles; mea autem voluntate indissolubiles. Et ita videtur, quod nihil creatorum sit, quod per naturam immutabile sit.

ET HOC secundum dicta Sanctorum omnino concedendum est.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod omnis creatura immutabilitatem habet ex eo quod de nihilo facta est, ut dicunt Augusti. Greg. & Damasc. Et huius probatio est: quia omnis creatura, & omne quod est, ab eodem habet esse & conseruationem in esse: cum autem omnis creatura (ut præhabitu est, & Auicenna dicit in 9. primæ Philosophiæ suæ) ex se nihil sit & ex se nec esse habet nec conseruationem in esse: sed hoc habet à principio quod facit debere esse in omnibus, & quod est fons esse: ipsum esse manens & influens in omne quod est: & cum ex se sit ex nihilo, & omne quod est, tendat ad sui principium: constat quod ex se tendit in nihilum, quia ex nihilo factum est: & in nihilum decideret, nisi virtute principij dantis esse contineretur: & hanc virtutem Greg. vocat manum omnipotentis Dei quæ continet vniuersa. Huius exemplum dat Auicenna valde congruum in artificialibus, & in naturalibus. In naturalibus quidem: quia causa efficiens in naturalibus dans esse, duplex est: vna coniuncta effectui, & alia separata ab effectui. Sed separata non potest esse causa esse, nisi per aliquid sui coniunctum & intrinsecum eidem, sicut patet in generatione hominis & aliorum animalium, in quibus pater siue masculus (ut dicit Arist.) generans ex seipso in alio, generationis quidem est causa efficiens, sed esse geniti per seipsum non est causa, nisi per aliquid decimum ab ipso, quod per virtutem formatiuam quæ in ipso est, potentiam actiuam habet ad totum esse: & per substantiam materiæ possibile est ad hoc quod fiat in ipso totum esse: & hoc agit in generatione ad esse continue, etiam cessante extrinsecus generante. Propter quod Arist. dicit in 16. de animalibus, quod anima siue virtus animæ est in semine, sicut artifex in artificio: vocans animam, virtutem formatiuam quæ influxa est semini per animam generantis. Et ideo ibidem dicit, quod gutta viri ingreditur in guttam foemine, sicut anima in corpus: & contenta in semine foemine per viscositatem eiusdem vtens spiritu pro instrumento & intelligentia (cuius est totum opus naturæ regere) totum format & producit esse geniti: quo formato & perfecto, eadem virtus continue agit & influens virtutem, formatum & conseruat in esse. Ipsa est enim virtus vniuersalis, quæ facit debere esse in omnibus partibus geniti. Et si aliquando non influat esse & iter influxus, perit species geniti, & tota concidit natura.

In artificiali autem exemplum suum est artifex qui separata causa est efficiens domus, & ideo potius est causa zdificationis domus, quam esse

esse domus: & cum esse domus sit figura continuationis; clauis vltimus tenens domum in debita figura & continue influens retentionem illam, secundum actum est causa efficiens proxima ipsius esse domus. Et de huiusmodi causa dicit Auicenna, quod intelligitur illud quod dicit Arist. quod posita causa secundum actum, ponitur effectus: & destructa, destruitur. Similiter dicit Auicenna, quod est in principio quod facit debere esse in omnibus: nisi enim hoc continue influat esse, perit esse in omnibus, & natura concidit vniuersorum. Hoc enim principium se habet ad esse, sicut cæli motus se habet ad generabilia & corruptibilia: de quo dicit Arist. in 8. physicorum, quod est quasi vita quedam natura existentibus omnibus. De vita dicit Alexander nequam in libro de motu cordis: & etiam in libro de causis dicitur in commento, quod actus continuus est ab ente quieto, quod primum principium est vite: primum enim mouens in omni motu, ut dicit Commentator 1. de celo & mundo, nunquam disponitur vel mouetur illo motu quo mouet. Et secundum hoc dictum, sicut vita in viuo continuus fluxus est & actus à principio & causa vite in id quod participat vitam sicut corpus: propter quod etiam quidam dixerunt, quod vita est fieri potius quam esse, & est de numero successiuorum: propter quod etiam Boëtius in 5. de consolatione philosophiæ dicit, quod nihil creatum est, quod esse suum totum simul habeat, quia esse quod erit cras, non habet hodie: & quod habet hodie, non habuit heri: & de hoc dant exemplum de die, cuius esse nihil aliud est, nisi continuus luminis effluxus à sole in perspicuum hemispherij: & sic esse diei, fieri est continue: ita continuus fluxus esse in omne quod est, à principio quod facit debere esse in omnibus, esse est omnium, & in ipso principio esse est vnum & idem: sed receptum in diuersitate essentiarum eorum quæ in diuersitate graduum distant à primo, efficitur diuersum genere & specie & numero. Et hanc determinationem ego credo veram esse & Catholicam, & hoc esse quod dicitur in Psal. 35. Desipine apud te est fons vite. Principium enim vniuersi esse continue fundit esse in omnia quæ sunt: sicut principium & causa vite continue fundit vitam. Et propter hoc dicunt sancti Doctores, quod si primum principium esse sic continue influendo in esse, non contineret creatura, tunc species eorum deficeret, & tota concideret natura. Vnde quicquid obiectum est ad hoc, quod omnis creatura de se mutabilis est & tendit in non esse, concedendum est.

QUOD autem in contrarium obicitur de glorificationis, dicendum, quod ex se mutabilia sunt per hoc quod creata sunt: sed per influxum diuinæ virtutis glorificantis ea, facta sunt immutabilia: & hæc virtus vocatur manus Dei continens ea in esse gloriæ.

AD ALIVD dicendum, quod vniuersale secundum quod creatum est, mutabile est, nisi contineatur manu omnipotentis Dei: sed quod dicitur à Platone immutabile & incorruptibile, hoc est secundum esse rationis, quo eodem modo se habet secundum esse in intellectu ad esse de omnibus & in omnibus sibi subiectis. Dicit enim Aristot. in 1. posteriorum, quod vniuersale est

quod est de multis & in multis, per vnam rationem existens in eis, & de eis: & hæc immutabilitas est secundum quid, & non simpliciter.

AD ALIVD quod obicitur de vniuerso, dicendum, quod vniuersum secundum omnes partes sui mutabile est, & mutabitur de statu in statum, & de forma in formam, sed manebit secundum substantiam. Sicut enim modo habet esse secundum formas facientes ad generationem & corruptionem vsque ad complectionem numeri electorum, qui completur per generationem: ita post diem iudicij erit in forma, qua deseruet beatitudini electorum. Et hoc notat Apostolus 1. ad Corinth. 7. per figuram mundi, sic dicens: Præterit enim figura huius mundi. Et ibi dicit Glossa, Non substantia. Et quod vna manet substantia sub vtraque figura, non est ex mundo in quantum creatus est, sed ex manu creatoris continentis, qui continet substantiam ne decidat in nihilum.

AD ID quod obicitur de beatitudine, dicendum, quod beatitudo creata mutabilis est. Et cum dicitur, quod est status omnium bonorum congregatione, perfectus, accommodata est distributio, & distribuitur pro bonis quæ pertinent ad beatitudinem participabilem à creatura: immutabilitas autem perfecta & omnimoda non pertinet ad beatitudinem creatam, sed increatam.

AD ID quod vltius queritur, Vtrum creatum mutabile sit in non esse simpliciter? Dicendum quod sic secundum dicta Sanctorum. Dicit enim Greg. expresse, quod omne creatum non solum mutabile est, sed etiam tendit in non esse, & decideret in non esse, nisi contineretur à manu creatoris.

AD OBIECTA tamen dicendum, quod veterascere dicuntur creata, non quia cedant in non esse, sed quia mutantur de statu in statum, & de figura in figuram: sicut vestimentum quod exiit & induitur, secundum figuram mutatur. Ita etiam in Apoc. 11. dicitur, quod mare iam non est, non quod aqua deficiat secundum substantiam, sed quod deficiat secundum actum frigiditatis & humiditatis quod est in ipso secundum quod ordinatur ad generationem & corruptionem: manebit tamen substantia in forma & figura perspicui illuminari, secundum quod ordinatur ad gloriam beatorum: & similiter fiet de alijs elementis. Vnde Basilus in sermone de vltimo iudicio, tractans illud Psal. 28. Vox Domini intercedentis flammam ignis: dicit, quod inter cæsum hæc erit: quia luminosum ignis Dominus faciet ascendere sursum ad gloriam beatorum, vltimum autem calidum descendet ad poenam damnatorum. Ita etiam intelligitur quod dicitur Isa. 57. quod cæli liquefcent: liquefcent enim secundum statum & figuram motus ad generationem: quod Iob 14. vocatur attritio, vbi dicit, Donec atteratur cælum, non resurget, nec euigilabit de somno suo. Manebunt tamen secundum substantiam continente manu Dei, & induent aliam formam maioris luminositatis & quietis à motu locali: secundum hoc enim ordinantur ad statum contemplationis. Dicitur autem Ecc. 14. de opere corruptibili intelligitur, quod deprauatum est corruptione peccati, quod super solidum fundamentum fidei & trinitatis non est

fundatum. Sicut & illud Apostoli intelligitur 1. ad Corinth. 3. Vniuscuiusque quale sit opus ignis probabit. Si cuius opus arserit, detrimentum patietur.

AD ALIVD quod obiicitur ultimo, dicendum quod mutatio non est vnius rationis dicta de generatione & corruptione, & dicta de creatione & tensione creati in nihilum. Dicta enim de generatione & corruptione, supponit subiectum vnum, materiam: creatio autem nullum subiectum supponit: & oppositum eius, quod est tensio in nihilum, terminum habet simpliciter nihil, & non materiam. Et ideo licet generabile & corruptibile corrumpatur ex impotentia generati, non tamen oportet quod creatum actualiter deueniat in nihilum, eo quod in se habet virtutem conseruantis Dei, qui in omni creato est essentialiter, præentialiter, & potentialiter.

AD ID quod in contrarium obiicitur, dicendum quod tensio in non esse, non est à principio dante esse, nec est ab appetitu creati in esse, nihil enim, vt dicit Aristot. appetit suam destructionem: sed est ab impotentia se conseruandi in esse, quæ in ipso creato est ex hoc quod est ex nihilo, sicut paulo ante dictum est.

AD ALIVD dicendum, quod hæc mutatio in phisicis nullum habet exemplum: & huius causa est, quod omnis mutatio phisica secundum sua principia fundatur vel super ens simpliciter, vel super ens sub priuatione existens. Super ens simpliciter, sicut motus augmenti, diminutionis, alterationis, & motus localis. Super ens priuarum, sicut mutatio generationis & corruptionis. Hæc autem mutatio quæ est tensio in nihil, secundum principium suum fundatur super simpliciter nihil. Sicut enim paulo ante ex verbis Auicennæ dictum est, creatum secundum quod creatum, secundum seipsum est nihil, & ex nihilo est.

AD ID quod vterius queritur, Si Deus possit conferre immutabilitatem creato? Videtur esse respondendum secundum Gilbertum Porretanum, quod scilicet potentia Dei ad nihil limitatur: sed multa dicitur non posse, quia non ostendit se posse illa. Ita non ostendit se posse conferre immutabilitatem omnimodam, quia nulla creatura susceptibilis est illius: ex ipso enim quod creatura est, à versione incipit, & versioni subiacet. Vnde licet æqualis sit potentie continere immobiliter in statu beatitudinis, & continere in statu naturæ: non tamen ex parte creati est eiusdem susceptibilitatis. De his autem multa dicta sunt in libro primo, questione de immutabilitate diuina. Et quod dicit Damascen. de Angelis, & Plato de diis cælestibus, quod mutabiles sunt secundum naturam, simpliciter concedendum est: hoc enim concordat & dictis Sanctorum & Philosophorum.

Membri tertij

ARTICVLVS IV.

Vnde hoc sit quod cum primum principium vnicum sit, & vno modo se habens ad omnia, secundum rationem vestigij tria res saltent in opere?

Quarto queritur, Vnde hoc sit, quod cum primum principium vnicum sit, & vno modo se habens ad omnia, vt dicit Dionys. secundum rationem vestigij tria resultant in opere? Et queruntur tria, scilicet quare hæc dicuntur vestigia? Secundo, Quæ sint in quibus est ratio vestigij? Tertio, Quare ab Augustino dicuntur natus & non vestigia?

Articuli quarti

PARTICVLA I.

Quare creatura dicuntur vestigia?

AD primum sumantur dicta Sanctorum de vestigio loquentium. Dicit enim Augustinus in 6. libro de Trinitate cap. 10. Sed vt creatorem per ea quæ facta sunt, intellecta conspicientes, Trinitatem intelligamus: cuius in creatura apparet vestigium in modo, specie, & ordine. Adhuc Greg. super illud Job 11. Forfitan vestigia Dei comprehendes: Vestigia Dei sunt benignitas visitationis, quia viam nobis ostendit. Adhuc Job 33. super illud, Vestigia eius secutus est pes meus: Glossa. Vestigia Christi sunt exempla operum eius, 1. Petr. 2. Christus passus est pro nobis, vobis relinquens exemplum vt sequamini vestigia eius. Adhuc, Eccl. 42. R. uelans vestigia occultorum: Glossa dicit, quod vestigia dicuntur effectus diuinorum & occultorum iudiciorum, per quæ iudicia Dei deprehenduntur. In omnibus autem his vestigium dicitur obscura & imperfecta similitudo, per quam aliquid de notitia causæ deprehenditur. Hæc enim similitudo potest accipi ex parte potentie causæ: & sic dicitur vestigium resultare in operibus creationis. Quæ enim præfigit rei modum, est potentia creatoris: & quæ inducit speciem, sapientia est: & quæ ponit in ordine spirituali vel corporali, bonitas auctoris est: & sic omnis creatura sequitur creatorem per ostensionem sapientie potentie, & bonitatis eius. Et hoc modo dicit Magister Hugo de sancto Victore in commentis super lib. de hierach. Dionys. quod Deus propoo suit homini creaturam tanquam mundanam & naturalem theologiam, in qua legeret aliquam Dei notitiam. Et hoc est quod dicitur in sententiis, primo libro, distinct. 3. cap. 1. Apostolus namque

In commentario 1. cap. epist. ad Rom. circa illud, Quod non est Dei.

namque ait. A duobus iuuabatur homo vt manifestaretur ei veritas, scilicet à natura quæ rationalis erat, & ab operibus à Deo factis. De quibus dicit Ambrosius, quod Deus qui natura inuisibilis est, vt etiam à visibilibus posset sciri, opus fecit quod visibilitate sui opificem manifestauit: vt per certum incertum posset sciri, & ille Deus omnium esse crederetur, qui hoc fecit quod ab homine impossibile est fieri. Et Augustinus in primo de libero arbitrio, Quocumque te vertas, quibusdam vestigijs, operibus scilicet suis impressis, sapientia Dei loquitur tibi. Et sic exponit Basilus illum Psalmum 18. Cæli enarrant gloriam Dei. Dicit enim, quod omnis creatura loquitur creatorem. In omnibus ergo his patet, quod vestigium aliqua similitudo dicitur, quamuis imperfecta, per quam aliqua Dei notitia accipitur potentie, sapientie, vel bonitatis eius.

Sunt tamen quedam obiectiones sophisticæ contra hoc. Dicitur enim vestigium impressio pedis in puluere proprie, & sic vestigium figura est: & sic de Deo dici non potest, quia infigurabilis est: & sic per nullam figuram in creatura resultare potest. Siquis dicat, quod ista dicuntur in operibus Dei per translationem. Contra: Aristot. Transferentes se, secundum aliquam similitudinem transferant: nulla autem similitudo est infigurabilis ad figuratum: ergo videtur, quod impressio significationis diuinæ in creatura per ostensionem potentie, sapientie, vel bonitatis, non debeat dici vestigium.

Adhuc videtur, quod vestigium istud non in omni re creata inueniatur: est enim prima materia res aliqua: & tamen in materia non videtur inueniri vestigium: per impressionem enim vestigij res ad perfectum esse deducitur secundum modum, speciem, & ordinem: materia autem imperfecta est.

Adhuc, Si vestigium imperfecta similitudo est, imago autem perfecta: videtur quod id quod est ad imaginem, non sit vestigium: & sic homo & Angelus non sunt vestigia: & sic non omnis creatura vestigium est, nec in omni creatura vestigium deprehenditur.

Adhuc, Quedam creaturæ perfectam dicunt ad Deum similitudinem, vt gratia, & beatitudo creata. 1. Ioan. 3. Nunc filij Dei sumus, & nondum apparuit quid erimus. Cum autem apparuerit, similes ei erimus, & videbimus eum sicuti est. Illæ ergo non dicuntur vestigium: eo quod vestigium est imperfecta similitudo, & non adæquata.

Adhuc, Si hæc dicuntur vestigium creatoris, videtur non secundum magis & minus conuenire creatoris: quia idem secundum Philosophum eodem modo se habens in omnibus effectibus suis facit idem esse & simile & æquale, nisi aliquid obuiet ex parte materie in qua operatur: Deus autem in opere suo non præsupponit materiam: ergo in omnibus per æquale & simile significatio operantis Dei resultat. Et hoc non videtur esse verum: dicit enim Augustinus libro de ciuit. Dei 11. sic: Dei creatoris tanquam per omnia quæ fecit mirabili stabilitate currentes, quasi quedam eius alibi magis, alibi minus impressa vestigia colligamus. Hæc enim secundum magis & minus insunt rebus.

Adhuc August. in libro de natura boni, Vbi

hæc tria magna sunt, magnum bonum est: vbi parua, paruum: vbi nulla, nullum.

Adhuc Augustinus in libro de natura boni, Omnia quantum magis moderata speciosè ordinata sunt, tanto magis bona sunt. Ergo modus, species, & ordo in quibus est vestigium, secundum magis & minus insunt rebus, & non æqualiter.

Adhuc videtur, quod hæc tolli possunt à creatura: accidentia enim sunt: accidens autem est quod adest & abest præter subiecti corruptionem.

Adhuc, Modus, species, & ordo, in quibus est vestigium, possunt minui: & quæ possunt minui, possunt corrumpi: & si possunt corrumpi, possunt tolli à re: & sic potest esse quod creatura non sit creatoris vestigium.

IN CONTRARIUM huius est quod dicit Augustinus in libro de ciuit. Dei 11. quod sine modo specie, & ordine, nihil inueniri vel cogitari potest.

Adhuc, Si hæc vestigia sunt, cum vestigia directè ducant in eum cuius sunt vestigia, videtur quod ista semper ducant in creatorem: sed hoc non faciunt: imo frequenter abducunt. Sap. 13. Creaturæ in odium factæ sunt & in mulcipulam pedibus insipientium. Adhuc August. in primo de libero arbitrio. Tanquam dorsum ad te ponentes, in carnali opere velut in vmbra sua designantur. Est tamen etiam ibi quod eos defecter: habet enim adhuc de circumfulgentia lucis tux aliquid. Ex omnibus his accipitur, quod aliquando creaturæ non directè ducunt ad creatorem, sed abducunt.

Adhuc, August. in primo de doctrina Christiana dicit, quod omnis humana peruersitas est, frui vtendis, & vt fruendis: sed quando quis fruatur vtendis, necesse est quod aliquid sit in ipso quo fruatur, quod abducatur cum ab usu ad fructum: & hoc creatum est: ergo aliquod creatum abducit à Deo creatore, & sic vestigij rationem habere non potest.

SOLVITIO. Dicendum, quod vestigium quo creator apparet in creatura, per similitudinem dicitur ad vestigium pedis. Sicut enim per vestigium pedis, impressio pedis in aliena materia per configurationem expressam accipitur similitudo, & ipse deambulans non accipitur similitudo, nisi secundum partem & imperfectè: ita in creaturæ modo, specie, & ordine, modus potentie & admiratio sapientie & bonitas Authoris secundum partem & non secundum totum & confusè siue imperfectè demonstratur: ostenditur enim quia est, & non quid est. Et hoc est quod dicitur in libro sapientie 13. A magnitudine enim speciei & creaturæ cognoscibiliter poterit creator horum videri. Vnde concedendum est, quod si modus specialis attenditur secundum differentem modum rationis, vestigium dicitur de creatoris & operibus redemptionis & effectibus occultorum iudiciorum: signum enim est, vt dicit August. in primo libro de doctrina Christiana. cap. 1. quod præter speciem quam ingessit sensibus, aliud facit in notitiam deuenire. Vestigium autem secundum quod hic queritur de vestigio, in genere signi est: & ideo cum diuersa signa sint secundum diuersam rationem signandi creata, & opera siue exempla Christi, & effectus occultorum iudiciorum, necesse est in ipsis esse diuer

diuersam rationem vestigij. In genere tamen significandi conueniunt, sicut & ipsum signum in genere, vnus est rationis secundum quod ex specie quam extrinsecus ingentibus, aliud facit in noticiam deuenire: creata enim per modum sui esse & mensuram, & per speciem qua in numerum ponuntur cum aliis creaturis, & per pondus siue ordinem quo secundum vsum congruunt aliis, & influxum habent & operantur ad finem vniuersi, cognoscibiliter demonstrant potentiam Authoris potentis, sapientis, & boni: cuius potentia hæc facit, sapientia disponit, bonitas ordinat. Opera autem siue exempla Christi per hoc quod perfecta sunt in bono gratiæ, modum, speciem, & ordinem in specie omnis gratiæ perfecte demonstrantia, signant bonitatem Authoris. Effectus autem iudiciorum occultorum, quibus demonstratur quod omnia iuste & rationabiliter iudicat Deus, quamuis nobis sunt incognita, vestigia sunt sapientiæ. Sic enim intelligitur illud Iob 28. Trahitur autem sapientia de occultis. Et paulo post, Abscondita produxit in lucem. Per hoc patet solutio ad prima quatuor quæ inducta sunt. Concedimus enim, quod vestigium secundum differentem modum dicitur de illis, licet in communi in vna ratione conueniant.

AD PRIMUM quod obicitur in contrarium, dicendum quod non attenditur similitudo, vt dicit Dionysius nisi in similitudinibus dissimilibus, & hoc est in consentientibus quæ dissimiles sunt, habentes tamen similitudinem analogiæ siue proportionis: vt sicut est diuersitas linearum in creatura propter compositionem essentia, quæ diuersitas linearum metaphoricè respondet modo, speciei, & ordini, quæ diuersa sunt in creatura: ita sit diuersitas rationum in Authore in vnitate essentia propter simplicitatem creatoris, quæ non obuiat diuersum modum significandi tollendo à creatore, secundum quod significatur potens, sapiens, & bonus. Et in hoc notatur conuenientia: vt sicut sunt impressa in creatura diuersa secundum rem, ita imprimencia significantur diuersa esse secundum rationem & modum significandi. Per hoc etiam patet solutio ad sequens. Licet enim infigurabile per eandem qualitatem quæ sit in vtriusque, non possit assimilari figurato: tamen sicut docet Dionysius in epistola ad Titum, loquens de symbolica theologia, secundum similitudinem proportionis, infigurabile potest assimilari figurato, vt crater ad sapientiam, & vinum ad effectum sapientiæ: quia vinum sicut dicit Aristoteles in 3. ethicorum, bonæ spei reddit hominem, sicut & sapientia in spiritualibus.

AD ALIUD dicendum secundum Augustinum, quod vestigium in omni re creata inuenitur, licet secundum differentem modum perfectionis & imperfectionis. Vnde quia in materia ipsa informas qua susceptibilis formæ est, vt dicit Augustinus, nonnulla forma est, ipsa materia per modum & mensuram sui esse & aptitudinem ad formam & ordinem quo vt subiectum ordinatur motus & mutationis, non sine modo & specie & ordine est.

AD ALIUD dicendum, quod nihil prohibet esse idem ad imaginem, & tamen vestigium se undum diuersa. Est enim ad imaginem secundum potentias cognoscendi & diligendi summum verum & summum bonum, quibus imitatur

actualiter vel habitualiter trinitatem personarum in vnitate essentia: vestigium autem est secundum modum, speciem, & ordinem, quæ referuntur ad id quod est, & quo est qualibet creatura, sicut patet in subsequenti particula quæstionis.

AD ALIUD dicendum, quod assimilatio multiplex est, scilicet conformitatis in gratiæ vel in gloria, & hæc est secundum formam gratiæ vel gloriæ, quæ repræsentat bonitatem Dei in nobis: & hæc non est vestigium, sed quod Author secundum quod Author est, in potentia, sapientia, & bonitate, non repræsentat, sed conformat diuinæ bonitati secundum esse additum creaturæ in bene esse gratiæ, & bene esse gloriæ: & secundum hoc non est vestigium, sed maius aliquid vestigio. Ipsa tamen creaturæ tales, scilicet gratia, beatitudo, & virtus, in quantum à creatore exeunt secundum id quod sunt, hoc est, secundum esse quod à prima causa accipiunt, in modo sui esse siue mensura & specie qua ponuntur in numerum, & pondere siue ordine quo impetum habent ad bonum siue ad finem, habent in se rationem vestigij: & quia nihil creatum perfecta similitudine æquat creatorem, ideo ipsa vestigium in ipsis est imperfecta similitudo.

AD ALIUD dicendum, quod hæc secundum magis & minus insunt rebus, vt dicit Augustinus, in hoc quod modus vnus melior est modo alterius, & expressius iudicium potentia creatis, & species vnus expressius iudicium pulchritudinis sapientiæ disponens rem in specie & numero, & ordo siue pondus vnus per fortiorum inclinationem siue impetum ad bonum siue ad finem, expressius est iudicium bonitatis: sicut & Dionysius dicit, quod omnia appetunt bonum & pulchrum, sed differenter: propinquissima enim primo, vt Angelus, appetunt hoc per appetitum intellectualem: & quæ sunt in gradu secundo, per appetitum rationalem: & quæ sunt in tertio, per appetitum sensibilem: & quæ in quarto, per appetitum vitalem: & quæ sunt in quinto, per appetitum naturalem: & quæ sunt in sexto, sicut sunt priuata, per obliuiscam resonantiam inclinationis ad bonum: & iste est intellectus verborum Augustini inductorum. Ad id quod obicitur in contrarium, dicendum quod verbum Philosophi intelligitur in his in quibus eodem modo se habet agens ad patiens, & e conuerso patiens ad agens: sicut sol ascendens eodem modo se habet ad generationem, & generabilia ad ipsum: & sol descendens eodem modo ad corruptionem, & corruptibilia ad ipsum. Et sic non est in creatore & creaturis, quia licet Deus vno modo se habeat ad omnia creata, non tamen creata vno modo se habent ad ipsum: sed vnum est propinquius, & alterum distantius. Vnde Augustinus in 12. confes. Duo fecisti Domine: vnum prope te, scilicet angelicam naturam: alterum prope nihil, materiam scilicet informem.

PER HÆC quæ dicta sunt ex verbis Augustini, soluuntur duo argumenta quæ sequuntur.

AD ALIUD dicendum, quod hæc à creatura manente in esse creaturæ, tolli non possunt. Vnde Augustinus lib. 11. cap. 17. de ciuit. Dei. Vitium ita contra naturam est, vt non possit, nisi nocere naturæ. Vnde manente natura creati remanet in ipsa ratio vestigij ad minus secundum obicium

Articuli quartus

PARTICULA II.

Quæ sint illa in quibus est ratio vestigij?

Quest. 26.
art. 3. part.
3.

obscuram resonantiam, vt paulo ante dictum est. Ad obiectum contra, dicendum est quod est comparatio accidentis ad subiectum tantum: & hoc adest & abest actu vel intellectu præter subiecti corruptionem, sicut dicit Philosophus. Et est accidens comparatum ad subiectum non vt ad subiectum tantum, sed ad subiectum prout ipsum exit à causa & exprimit similitudinem causæ: & hoc tolli non potest manente ratione & substantia causati: sed si substantia desineret, tunc tolleretur.

AD ALIUD dicendum per verba Augustini inducta, quod nullum vitium ita contrarium est naturæ, quod in toto corumpat boni rationem in ipsa: vnde licet diminuat, non tamen corumpitur in toto: ordinatio enim naturæ ad bonum est secundum habitudinem in infinito, quæ in infinitum diminiibilis est, sed non in totum corruptibilis. Et de hoc multum est dictum libro primo quæstione de corruptione boni per malum. Et hoc modo intelligitur verbum Augustini præinductum, quod sine ratione vestigij nihil inueniri vel cogitari potest.

AD ID quod obicitur, quod aliquando abducunt, dicendum quod in quantum sunt vestigia, & aliquam similitudinem creatoris repræsentant licet imperfectam, semper quantum est de se, ducunt in creatorem, & nunquam abducunt nec seducunt: sed in quantum sunt vmbræ summi boni & resonantiæ sufficientiæ boni diuini, cuius vmbræ est in diuitiis quæ promittunt sufficientiam, cum tamen solus Deus sit sufficiens, vt in secundo confes. cap. 6. dicit Augustinus, & in quantum sunt vmbræ summi delectabilis, & in quantum sunt delectationes corporales, cum tamen solus Deus verè sit delectabilis: & in quantum sunt vmbræ summi honesti & per se expetibilis, quod promittunt honores & dignitates, cum tamen solus Deus per se sit expetibilis: sic accepta vt obiecta sensibilis appetitus, habent pronitatem adiunctam occasionaliter in appetentibus, & sic occasionaliter & non per se aliquando abducunt & seducunt, vt finis desiderij ponatur in eis, & vterius ad summum bonum non referantur: & sic occasionaliter & non per se sunt in odium & in mscipulam pedibus, non quorumlibet, sed insipientium, qui ideo insipientes sunt, quia non sequuntur ista vt vestigium, sed ponunt in ipsis finem desiderij. Et iste est intellectus Augustini in verbo præinducto in obiectione, quod tales defixi tanquam in fine stant in vmbræ summi boni, dorsum vertentes ad ipsam per auersionem ab incommutabili bono, & conuersionem ad bonum commutabile vt ad finem: sicut dicitur Iaco. 1. Vnusquisque tentatur à concupiscentia sua abstractus & illectus.

AD VLTIMUM dicendum, quod peruersitas humana est quæ dicta est: sed illa non est in creatura per causam, sed per occasionem pronitatis adiunctæ, vt dictum est.

Secundo queritur, Quæ sint illa in quibus est ratio vestigij? Et accipiantur ea quæ à Sanctis dicta sunt. Sap. enim 11. dicitur, quod omnia Deus in numero, pondere, & mensura disponit. Dicit autem Augustinus super Genes. ad litteram, quod mensura est illud quo aliquid metimur, numerus vero quo numeramus, pondus quo appendimus. Glossa autem Sap. 11. sic dicit, in mensura qualitas, in numero quantitas, in pondere ratio consideratur.

2. Adhuc Augustinus super Genes. ad litteram, Numerus omni rei speciem præbet, modus mensuram præfigit, pondus in suo loco ordinat & quiescere facit. Et sic secundum Augustinum ea in quibus est vestigium, sunt modus, species, & ordo: ita quod modus ad mensuram, ordo ad pondus, species ad numerum reducatur.

3. Aliter ponit Raba. super epistolam ad Romanos. vbi sic dicit, in numero quantitas, in mensura modus, in pondere ordo significatur. Et sic secundum secundos ista diuersimodè accipiuntur.

4. Adhuc, ista non videntur esse nisi in corporalibus. Mensura enim continuz quantitatis est, quæ non nisi in corporalibus est. Numerus discretæ quantitatis, quæ etiam non nisi in corporalibus est: dicit enim Aristoteles in 4. physic. quod numerum cognoscimus diuisione continui. Pondus etiam ad motum refertur: pondus enim est inclinatio ad motum: motus autem ab Aristotele in quinto primæ philosophiæ inter species continuz quantitatis numeratur: & sic videtur, quod omnia hæc ad quantitatem referuntur: & sic videtur, quod in omnibus ista non inueniuntur. Et hoc est expressè contra Augustinum in lib. de vera religione. vbi sic dicit, Omnis res vel substantia, vel si quo alio modo melius enuntiat, simul habet hæc tria: vt vnum aliquid sit, vt specie aliqua discernatur ab aliis, & rerum ordinem non excedat. Et sic videtur secundum Augustinum, quod ista tria sunt, vnitas, species, & ordo: & cum species respondeat numero, ordo ponderi, relinquatur quod vnitas respondeat mensuræ: & queritur ratio huius: mensura enim est quantitas terminans extra: numerus autem siue vnitas est à forma terminante intus esse rei.

5. Adhuc, Nulla mensura est in infinito: sed magnitudo continua in infinitum est diuisione, numerus infinitus additione, materia infinita susceptibilitate, intellectus possibilis infinitus possibilitate ad intelligibilia fieri, intellectus agens infinitus secundum intelligibilia facere: & sic horum nulla potest esse mensura: & sic ista tria non in omnibus sunt creaturis.

6. Adhuc Augustinus in lib. de libero arbitrio, sic dicit, Omnem rem vbi numerum, mensuram, & ordinem videris, Deo artificio attribuire non cuncteris. Videtur ergo, quod ista conueniunt

omnibus quæ per artem diuinam facta sunt, Adhuc, ista non videntur conuenire spiritalibus, sicut Angelo, & animæ: mensura enim & pondus non nisi in corpore sunt, vt dicit Aristot.

8 Adhuc, Constat, quod ista tria, numerus, pondus, & mensura, creaturæ sunt. Si ergo in omnibus creaturis hæc tria sunt, tunc in numero hæc tria sunt, & in pondere hæc tria, & in mensura hæc tria: & sic ibitur in infinitum.

9 Adhuc, Ex modo loquendi Sap. 11. videtur significari, quod hæc tria ante creaturam sunt: non enim disponitur aliquid in alio, nisi quod est ante ipsum secundum esse & rationem. Dicitur autem ibi: sic, Sed & omnia in numero, pondere, & mensura deposuisti. Ergo ista tria in quibus disposita sunt omnia, sunt ante omnia: sed ante omnia creata non est nisi Deus: videtur ergo, quod ista in Deo sunt, & non in creatura.

10 Adhuc, Hoc dicere videtur Augustinus ad Orosium sic: Numerus & pondus & mensura in quibus Deus disposuit omnia, ipse est.

11 Adhuc Augustinus super Genes. Deus ipse numerus est sine numero, à quo omnis numerus: ipse est mensura sine mensura, à quo omnis mensura: ipse est pondus sine pondere, à quo omne pondus: & sic videtur idem quod prius, quod ista non sunt in creatura, sed in creatore.

12 Adhuc vterius queritur, Cum ista sint proprietates creaturæ in quantum creatura est, videtur quod ista sint consequentia creaturæ secundum esse creaturæ: & sic videtur, quod nihil indicent in creatore, sed in creatura tantum: & sic videtur, quod in his non sit vestigium creatoris.

13 Adhuc, Cum subiectum intelligi possit sine proprietate, vt dicit Auicena. ed quod proprietas est consequens esse subiecti, videtur quod creatura intelligi possit sine his: & sic ista non omni creaturæ necesse est conuenire.

14 Adhuc, Cum opera Trinitatis sint indiuisa, propter indiuisam essentiam quæ est in personis, vide ut quod sicut ista tria respondent personis, ita quantum esse deberet quod responderet essentia.

Solutio.

SOLUTIO. Dicendum, quod in tribus, in quibus est vestigium Trinitatis increatæ in ipsa creatura, & resultant in ea tanquam quadam trinitas creata, sunt impressiones transitus creatoris per creaturam & indicia: propter quod etiam vestigia dicuntur: & non conueniunt creaturæ secundum esse absolutum creaturæ, sed secundum esse relatum ad creatorem, secundum quod creatura exit ab eo per creationem, potente, sapiente, & bono: vt potentia Patri, sapientia Filio, bonitas attribuatur Spiritui sancto. Et quedam attribuuntur creaturæ per conformitatem exemplarem, vt vnum, verum, bonum: quedam vero non per conformitatem exemplarem, sed metaphoricam, & conueniunt creaturæ secundum diuersum modum causæ causantis efficienter, formaliter siue exemplariter, & finaliter. Et talia non oportet formaliter inueniri in creatore: & si inueniuntur, non sunt in ipso, nisi efficienter tantum: sicut dicit Augustinus, quod Deus est mensura præter mensuram, à quo omnis mensura: & Deus est numerus absque numero, à quo omnis numerus: &

sic de pondere, vt dicit Augustinus ad Orosium, & in lib. 83. questionum: sicut & dicit super cantica Bernard. quod Deus est esse omnium non materiale, sed causale. Ad primum ergo dicendum, quod in lib. sap. ponuntur hæc tria: numerus, pondus, & mensura: ed quod esse in quo res disponitur in quantum creata est, necesse est quod sit compositum (vt præhabitu est) ex quibusdam elementaliter tanquam ex principiis, ad vnum quod est actus vltimus ordinatis, per quod ipsum creatum vnum sit, & per formam disparatam ab alio discernatur, & in numerum ponatur: vt homo animali, mortali, rationali: & bicubitum quanto continuo duobus cubitis finito: & albedo quali siue qualitati diffusæ in superficie plana terminati corporis, in qua claret diffusio luminis, vt in lib. de gradibus dicit Iacob. Alkindi: & in lib. de coloribus Aristot. Et sic facile est videre de omnibus aliis per omnia genera prædicamentorum: in omnibus enim creatum in esse generis, vel speciei, vel indiuidui, ex quibusdam elementaliter ordinatis ad vltimum, sicut in quodam numero constituitur: & hoc vltimum est species eius, discernens ipsum ab aliis per oppositum vel disparationem: & constituens ipsum in esse perfecto secundum esse generis, speciei, vel indiuidui: & hoc vocatur numerus in ipso: & hæc est causa, quare dicit Augustinus, quod numerus omni rei speciem præbet. In talibus autem quæ ex pluribus elementaliter coniunctis constituuntur, necesse est, quod vnum elementaliter componens inclinetur ad alterum, vt potentia ad actum: & hoc vocatur pondus. Propter quod etiam in libro Sapientia numerus ponitur ante pondus: quia numerus in principiis illis absolute consideratis accipitur: pondus autem in eisdem consideratis respectiue, secundum quod vnum respicit alterum, & antecedentia omnia respiciunt vltimum. Et cum ista constituant totum esse rei, erit extensio esse vniuscuiusque rei à primo secundum ordinem naturæ per omnia media vsque ad vltimum: ita quod extensio esse limitatur & finitur ad primum & ad vltimum, ita quod de esse nihil est ante primum, & nihil post vltimum. Et hæc vocatur mensura, & secundum rationem est post numerum, & pondus. Et sic patet ratio dicti in libro Sapientia, & quantum ad numerum, & quantum ad ordinem, cum dicit: Sed & omnia in numero, pondere, & mensura disposuisti. Et quia de esse rei nihil potest intelligi extra hoc, à Deo creati in quantum creatum est, non sunt plures proprietates præter tres, vt dicunt Sancti.

AD ID ergo quod primo obiicitur de ista adaptatione, dicendum quod sicut dicit Augustinus. Mensura est qua aliquid metimur: sed hæc est duplex, scilicet qua metiendo certificamus quantitatem, & qua metiendo mensuramus esse: sicut dicit Aristot. in 10. in primæ philosophia, quod vnumquodque mensuratur sui generis simplicissimo & primo. Et hoc modo verum est, quod mensura est omnium quæ ad esse determinata sunt, & in esse determinato creata.

AD DICTUM Augustini dicendum, quod Augustinus accipit numerum non secundum rationem discretæ quantitatis, sed accipit numerum essentialem, quo res in numerum ponitur, & ab alio discernitur: & ille est vltimus actus quo res

in

in specie & forma ponitur, & ab alio discernitur. Et ideo dicit, quod numerus omni rei speciem præbet. Et similiter accipit modum pro modo essentiali, eo modo quo modus dicit extensionem esse à prima potentia vsque ad vltimum actum: ne ipse esse sit immoderata progressio, siue diffusio: & sic modus ad mensuram reducitur. Similiter ordinem accipit prout dicit inclinationem vnius essentialium principiorum ad alterum, & omnium præcedentium ad vltimum, tam in materiali quam in formali definitione. Et sic verum est, quod ordo in idem refertur in quod pondus. Et sic ea quæ dicuntur in lib. Sap. & ea quæ dicit Augustinus, non differunt subiecto, sed ratione, scilicet quia ea quæ dicuntur in lib. Sap. sunt in re creata secundum quod est in fieri considerata: ea autem quæ dicit Augustinus, sunt in re creata secundum quod est considerata in esse perfecto.

AD ID quod obiicitur de Rabano, dicendum quod quantitatem non vocat discretam, prout quantitas discreta dicitur numerus quo numeramus: sed vocat quantitatem, numerum materiale, qui est numerus numeratus principiorum essentialium, quibus constituitur esse creati, eo quod illa se habent ad vltimum actum, sicut vnitates in quacunque specie numeri se habent ad vltimum vnitatem, per quam aggregatæ vnitates in specie numeri constituuntur: ab illa enim habent esse specificum, & non à partibus aggregatis. Et propter hoc egregie dixit Aristot. in 7. primæ philosophia, quod decem non est his quinque, nec septem & tria, nec sex & quatuor, nec nouem & vnum: intendens, quod à sola vltima vnitatem secundum quod finit aggregationem, habet esse specificum, quo in esse & specie numeri constituitur. Mensuram autem & pondus accipit sicut Augustinus.

AD ALIUD dicendum, quod si ista tria proprie accipiantur, verum est, quod sunt in quantitate. Si autem per translationem similitudinis accipiantur, tunc sunt in omnibus tam corporalibus quam spiritalibus, & tam substantiis quam accidentibus. Et rationem translationis ponit Augustinus super Genes. sic, In animalibus mensura est secundum potentiam ad actionem aliquid agendi, ne sit irreuocabilis & immoderata progressio. Numerus autem est affectionum animi & virtutum, quo à stulticia & deformitate ad sapientia formam colligitur. Pondus vero voluntatis & amoris, quo ponderat quid cui præponatur, vbi apparet quanti quidque in appetendo, fugiendo, præponendo, postponendoque pendatur: sed hoc animorum atque mentium. Claudianus autem in libro suo de anima sic transfert, Mensura est animæ secundum suam capacitatem, numerus secundum virtutum numerositatem, pondus secundum appetitum eius in quod tendit. Et anima rationalis his tribus subsistit, memoria, intellectu, voluntate: quibus capax est numeri, mensuræ, & ponderis: numeri in numero virtutum siue virium, mensuræ in capacitatem memoriæ & intellectus, ponderis in appetitu voluntatis.

AD ALIUD dicendum, quod hoc intelligitur de actu infinito: hoc enim effugit numerum & pondus & mensuram, & modum & speciem & ordinem: sed nihil creatum est actu infinitum,

nec esse potest: vnde materia & magnitudo & anima siue intellectus, actu secundum esse finita sunt: & sic est in eis numerus, species, & ordo: siue numerus, pondus, & mensura.

AD ALIUD dicendum, quod sicut dictum est, ista per translationem conueniunt omnibus.

AD SEQUEM patet solutio per antedicta: quia ista per translationem similitudinis ad omnia referuntur.

AD ALIUD dicendum, quod in primis statum: quia numerus sibi ipsi numerus est, & pondus sibi ipsi pondus, & mensura sibi ipsi mensura.

AD ALIUD dicendum, quod ista prout sunt in creatura à Deo causaliter, & non materialiter vel formaliter, creata sunt in numero sine numero, à quo est omnis numerus, & pondere sine pondere à quo est omne pondus, in mensura sine mensura à qua est omnis mensura, sicut paulò ante dictum est.

ET SIMILITER soluitur illud quod Augustinus dicit ad Orosium.

PER HOC idem patet responsio ad sequens.

AD ALIUD quod vterius queritur, dicendum quod ista sunt in creatura sicut vestigia & sicut causata, & non in creatura absolute accepta: sed sunt in ea secundum quod exit à creatore potente, sapiente, & bono: & ideo licet secundum esse sint in creatura, indicia tamen sunt eorum quæ sunt in creatore, quæ appropriabilia sunt tribus personis indiuisa essentia operantibus & in esse constituentibus creaturas.

AD ALIUD dicendum, quod creatura secundum esse absolute accepta intelligi potest sine his: sed creatura in ratione creaturæ accepta, vt est exiens à potentia, sapientia, & bonitate creatoris, non potest intelligi sine his, vt paulò ante dictum est: sic enim modus & mensura indicant potentiam, numerus & species sapientiam, ordo & pondus bonitatem.

AD VLTIMUM dicendum, quod ista tria respondent rationi causæ efficientis, formalis, & finalis: quæ rationes in vna essentia sunt, quæ est causa. Et sicut in Deo triplex ratio causæ est circa vnam essentiam, ita est vnum esse creatum in creatura, cuius sunt tres proprietates: ita quod esse siue essentia creaturæ respondeat essentia, proprietates autem respondeant triplici rationi causæ, & adaptentur tribus personis: vt sicut dicit Augustinus, inuisibilia Dei ex visibilibus per rationem consideratis & ad creatorem relatis cognoscantur. De hac materia plura dicta sunt in primo libro ex Augustino, tractatu de cognitione Dei, quæstione de vestigio.

Articuli quarti

PARTICULA IV.

Quare dicantur nutus & non vestigia?

Tertio queritur, Quare ista ab Augustino dicantur nutus, & vestigium? Dicit enim August. in 1. lib. de libero arbitrio. His qui derelinquunt te ducem & lucem, & aberrant in vestigiis tuis: qui nutus tuos præter te amant, & obliuiscuntur quid innuas. Queritur ergo, Quare creatura dicatur nutus? Nutus enim signum est voluntatis innuentis. Similiter nutus semper est ad aliud: vestigium vero non est significatio transeuntis. Adhuc, Vestigium est in re creata secundum quod exit à creatore: vnde vestigium non dicit nisi relationem ad creatorem. Nutus autem significat aliquid aliud, ad quod eum cui innuitur, intendit inducere is qui innuit. Et sic videtur, quod ab alio dicitur nutus, & ab alio vestigium. Adhuc, Nutus significat innuentionem ad id quod intendit & vult innuens, sicut patet Lucæ 1. Innuebant patri eius quem vellet vocari eum. Vnde nutus signum est voluntatis, non sapientiz, vel potentiz. Vestigium autem signum est causæ agentis in ratione efficientis & formæ & finis. Vnde ab alio dicitur nutus, & ab alio dicitur vestigium.

nutus.

SOLVITIO. Creatura dicitur vestigium, & dicitur verbum, & dicitur nutus secundum diuersas rationes. Vestigium dicitur secundum quod sunt in ea signa causæ agentis fundantis & ponentis eam in esse, potentia agentis, sapientia disponentis, & bonitate ordinantis: ista enim sunt signa impressa in creatura secundum quod exit à creatore. Vnde Augustinus lib. de ciuitat. Dei 14. Per omnia opera sua significationis suæ sparsit indicia. Verba autem sunt secundum quod his proprietatibus loquuntur creatorem: & vocatur hoc verbum rei, sicut determinatum est lib. 1. quaestione de verbo. Et ita exponit Basilus super illud Psalm. 13. In omnem terram exiit sonus, &c. Iob 12. Nimirum interroga iumenta, & docebunt te: & volatilia cæli, & indicabunt tibi. Loquere terræ, & respondebit tibi, & narrabunt ea pisces maris. Omnia enim hæc, vt dicit Gregor. ipsis signis creatoris in se reuoluentibus dicunt illud Psalm. 99. Ipse fecit nos, & non ipsis nos. Nutus autem dicuntur secundum id quod innuunt per id quod secundam partem est in ipsis & imperfectè, essentialiter & secundum omnem plenitudinem perfectionis esse in Deo. Et ideo in vtu transeuntium est per creaturas sicut per viam ad creatorem sicut ad finem & terminum. Vnde Augustinus dicit in auctoritate præinducta: Vt his qui amant nutus tuos, &

obliuiscuntur quid innuas. Vnde Augustinus in 1. confes. Diuinitate per hoc quod promittunt sufficientiam, nutum faciunt, quod solus Deus sufficientiam est, & in ipso solo plenitudo sufficientiz, à quo tale bonum processit, quod aliquam promittit sufficientiam. Similiter voluptas promittendo delectationem & dulcedinem, innuit quod solus Deus essentialiter delectabilis est, & quod in ipso est plenitudo delectationis. Psalm. 15. Delectationes tuæ in dextera tua vsque in finem. Similiter creatura per speciem pulchritudinem promittit, & innuit quod speciei generator pulcherrimus est, & ipsa pulchritudo per essentiam. Cant. 1. Ecce tu pulcher es dilecte mi & decorus. Propter quod etiam mundus creatus ab ipso Græce cosmos, quod idem est quod ornatus Latine, mundus, eo quod à mundissimo exiuit exemplari vocatur. Vnde Boëtius 3. de consol. philoso. metro 9.

Tu cuncta superno

Ducis ab exemplo, pulchrum pulcherrimus ipse,

Mundum mente gerens, similique ab imagine formans.

Et sic patet, quod licet idem sit in substantia vestigium, & verbum, & nutus: tamen alia & alia ratione dicitur vestigium, & verbum, & nutus ipsa creatura.

QVÆSTIO IV.

De errore Platonis, Aristotelis, & Epicuri.

Hic secundario querendum est de hoc quod Magister dicit 2. sententiarum distinct. 1. quod Moyse elidit errorem Platonis, & Aristotelis, & Epicuri. Gratia huius oportet querere de erroribus istis: & primo de errore Platonis, de quo dicit, quod tria principia esse dixit, scilicet Deum, & exemplar, & materiam, & ipsa increata & sine principio, & Deum quasi artificem & non creatorem. Et quia de Deo quod sit principium, nulli dubium est, queratur de materia: Vtrum ipsa principium sit non de principio, siue increata? Secundo de exemplari, Vtrum in hoc errauit Plato, vel verum dixerit? Tertio, Vtrum ex hoc sequatur Deum esse opificem, non creatorem? De materia autem querimus quatuor: Primo, An principium sit non de principio? Secundo, An vna sit omnium?

Tertio, An materia sit æterna?

Quarto, An facta sit ad rationem siue ad exemplar aliquod?

* *

MEM



MEMBRUM I.

De errore Platonis.

ARTICVLVS I.

De materia.

Articuli primi

PARTICULA I.

Vtrum materia sit principium non de principio, siue increata?

PRIMO ergo queritur, An materia sit principium non de principio? Et videtur, quod sic: omne enim fieri cum sit accidens, habet fundari in aliquo vt in subiecto: creati est fieri: ergo creati habet fundari in aliquo vt in subiecto. Prima pars patet. Secunda scribitur 2. sententiarum distinct. 1. cap. 2. Cum ergo Deus dicitur aliquid facere, tale est ac si dicitur iuxta eius voluntatem vel per eius voluntatem aliquid mouiter contingere vel esse. De nouo aut aliquid contingere vel esse, fieri est: ergo creati fieri est: & sic habetur propositum. Inde sic arguitur, Omne quod est in aliquo vt in subiecto, subiectum illud natura & actu præsupponit sibi: fieri est in materia vt in subiecto: ergo materiam præsupponit sibi secundum naturam & actum, siue secundum esse: quod autem præsuppositum est ante aliud, non dependet ab illo secundum esse: materia præsupposita est ante omne fieri: ergo à nullo fieri ipsa dependet secundum esse. Et quod materia sit subiectum omnium fieri, dicit Aristot. in 1. de generatione & corruptione sic, Est autem hyle primo & per se generationis & corruptionis subiectum, & per consequens aliorum motuum: ergo relinquitur, quod creator in creando præsupponat sibi materiam, & ipsa est increata.

2. Adhuc, Perfectissimi agentis perfectissimum est opus: perfectissimum autem opus non est materia, nec forma, sed compositum ex vtraque: Deus autem perfectissimus agens est: ergo suum opus perfectissimum est. Deuter. 32. Date magnificentiam Deo nostro: Dei perfecta sunt opera. Boëtius in 3. de consol. philoso. metro 9.

Mundum mente gerens, similique ab imagine formans.

Perfectissimum autem opus perfectissimum ab actu parte.

Ergo videtur, quod Dei opus compositum sit, quia solum compositum perfectum est: sed componens præsupponit componenti ex quibus componitur: ergo ante omne opus Dei præsupponitur materia: sed quicquid præsupponitur ante opus Dei, est increatum: ergo materia increata est: & sic verum dixit Plato.

3. Adhuc ratio, Nobilissimi agentis ordinatissimum est opus: quia dicit Aristot. in 1. primæ philosophiæ, quod sapientis est ordinare: sed

non est transitus de extremo in extremum nisi per omnia media, si illa extrema habent media: dicit enim Aristot. in 9. animalium, quod natura non venit de extremo in extremum nisi per omnia media. Sunt autem extrema, nihil esse, & perfectum esse: & inter hæc extrema medium est, quod in potentia est: quod enim in potentia est, secundum quid est, & simpliciter non est. Ergo Dei opus non immediatè est ex nihilo in perfectum esse, sed ex eo quod in potentia est, in id quod actu est perfectum. Deus ergo ante omne opus suum præsupponit id quod in potentia est: quod autem in potentia est, materia est: ergo materia præsupposita est ab æterno.

4. Adhuc, Aristoteles in 1. physic. ante finem, Subiecta autem materia scibilis est per analogiam: sicut enim æs ad statum se habet, sic materia ad formam. Ergo esse formale in natura non fit nisi in materia, sicut esse formale in arte, ab arte non fit nisi in subiecto materiae. Cum ergo Deus omne quod fecit, creando fecerit secundum esse formale & disposuerit & orauerit, ante omne creatum distinctum & oratum præsupponit materiam, in qua & ex qua fieret formatum creatione & distinctione & oratu: & sic sequitur, quod materia non est facta, nec creata, sed æterna: est ergo principium non de principio.

5. Adhuc in libro de intelligibilibus dicitur, quod omnis forma quæ est in primo motore vt in agente & exemplari, est in prima materia vt in suscipiente & potentia & capacitate omnium: sed vnumquodque esse formale nec fit, nec est in eo quod est capax sui, nisi præsupponat illud in quo fiat & fit: ergo ante omne quod factum est secundum formam, præsupponitur id quod est capax omnis esse formalis: & sicut prius sequitur, quod illud non est factum. Et hoc videtur Augustinus dicere in libro de symbolo sic, Ordinatissimo Dei munere factum est, vt primo prima capacitas formarum fieret: ex qua postea formarentur quæcumque formata sunt.

6. Adhuc, Aristot. ratio in primo physicorum est, quod illud quod est ex quo est omne fieri, & ad quod est omne corrumpi, nec generatum est, nec corruptum, nec factum, nec defactum, sed est ante omne factum esse, & post omne defactum esse: materia est ex qua est omne fieri, & in quam est omne corrumpi siue deficiens ab esse: ergo materia nec facta est, nec corrupta, nec deficiens.

7. Adhuc, Dionysius dicit de diu. no. cap. 4. quod non corrumpitur quid existentium, sed circa existens modi commensurationis & harmoniz: eadem autem ratione generatur quid existentium, vel fit: ergo omne quod fit & deficit, fit & deficit modis commensurationis & harmoniz: hi autem non sunt nisi circa compositum: ergo nec fit nec deficit nisi circa compositum: sed materia simplex essentia est, & similiter forma: ergo nec fit, nec deficit. Et hæc est causa, quod Plato posuit tria principia, Deum scilicet per intellectum agentem opificem, formas siue exemplaria æterna ad quæ in operando respicit, quæ in lumine intelligentiz agentis ab æterno esse dicit, & materiam quasi matriculam ex qua sicut ex matricula produxit quicquid in exemplaribus intelligentiz suæ præhabuit: mundum autem esse filium.

filium Dei ex matricula materia, scilicet ad exemplar quod in lumine intelligentiæ agentis præhabuit productum.

Solutio.

SOLVITIO. Ad primum dicendum, quod materia creata est, & principium habet durationis & esse: quia aliter principium primum non esset principium vniuersi esse, quod est inconueniens, sicut in questione de primo principio paulò ante ostensum est: aliquid enim esse substantiale est in materia, & si esse materiz non esset à primo principio, sequeretur quod principium primum non esset principium vniuersi esse, & per consequens sequeretur, quod primum principium non esset principium primum: principium enim vniuersi esse, intellectu & natura est ante principium huius esse vel illius, sicut vniuersale est ante particulare.

AD OBIECTVM autem dicendum est, quod creati non est fieri secundum quod fieri est transmutari. Vnde Magister in sententiis, cap. 2. Deus ergo aliquid facere vel agere dicitur, quia causa est rerum nouarum existentium: dum eius voluntate res nouæ esse incipiunt, quæ ante non erant absque ipsius agitatione: ut actus propriè dici non queat: cum actus omnis in motu consistat: in Deo autem motus nullus sit. Et ideo cum omne fieri physicum siue secundum substantiam, siue secundum accidens dictum, in motu & transmutatione sit, creati autem non sit in motu & transmutatione, creati non potest esse fieri, nisi extenso vocabulo, prout dicitur fieri omne quod nunc primo incipit esse & ante non fuit: hoc autem in Dei actione ad imperium est & voluntatem, & non per mutationem: & ideo potius vocatur creatio, quam actio vel factio, Rom. 4. Qui vocat ea quæ non sunt tanquam ea quæ sunt. Et ideo per rationem eius quod est fieri, nihil probatur: hoc enim tenet solum in his in quibus fieri transmutari est, & ipsa transmutatio actus imperfectus est. Et sicut dicit Commentator super tertium physicorum, talis transmutatio non est nisi formæ post formam, in qua materia continuo tempore, non subito (ut dicit Auicenna in sufficientia) exit de potentia ad actum: & propter hoc exigit materiam subiectam in qua sit. In Dei autem actione, qui in agendo nullo indiget, nec materia, nec instrumento, ut dicit Augustinus, simul sit materia & forma, & forma in materia, & materia subiectans formæ, & compositum: & sic vniuersi esse est principium, scilicet formalis, materialis, & compositum. In tali autem opere non oportet, quod materia duratione præcedat formam, sed natura tantum: sicut fundamentum natura prius est superædificatis: ad hoc enim quod forma sit in actu & secundum esse, oportet esse materiam in qua sit.

AD ALIUD dicendum, quod hoc argumentum procedit vsque ad illud quod dicit, quod compositum præsupponit componentia: hoc enim non est verum, nisi in illis compositis, quæ totum esse suum accipiunt à componentibus sicut à prima causa: & hoc in creatis non est verum: hæc enim totum esse accipiunt à primo principio efficiente: in his enim fundamentum sit sub forma, & forma in fundamento: & ideo non præsupponit ea secundum esse & durationem, quia sic simul procedunt in esse: sed præsupponit esse secundum naturam exigentiæ operis, quia exi-

guntur ad esse compositi.

AD ALIUD dicendum, quod hoc argumentum procedit de imperfecto agente, cuius aliquid dum agit, in potentia est, sicut est natura, & sicut est artifex. Perfectissimi autem agentis, quod infinitæ potentiz est, dum agit, est excellere medium, & de extremo in extremum venire subito, & non transeundo medium: actio enim quæ transit medium, est in tempore continuo & non subito, & ideo est finitæ & mensurata potentiz, sicut est potentia naturæ, & potentia artis. Et talis actio irrationabiliter attribueretur primo agenti, qui perfectissimus est & infinitæ potentiz, & totum opus & processum operis habet in voluntate & imperij potestate. Vnde Psalm. 32. Ipse dixit, & facta sunt: ipse mandauit, & creata sunt.

AD ALIUD dicendum, quod hoc argumentum non probat materiam præcedere secundum esse & durationem opus diuinum, sed probat tantum, quod materia præcedit esse formæ secundum ordinem naturæ & exigentiæ operis operati & non operis operantis.

AD ALIUD dicendum, quod similiter illud non probat, quod secundum esse & durationem materia opus diuinum præcesserit, sed quod præcessit esse formale ordine naturæ & exigentiæ operis operati. Et hoc Augustinus vocat ordinatissimum Dei munus.

AD RATIONEM Aristot. dicendum, quod illa tenet in omnibus in quibus fieri vel deficere est in transmutatione continua, in quibus est forma post formam in tempore continuo: sic enim materia nec deduci potest ad esse, nec deficere ab esse. Talis autem actio non est primi principij: sed suum est vocare ad esse perfectum & totum in momento, ex hoc quod habet in potestate imperij totius esse post non esse collationem. Hoc enim dicit Auicenna, quod primi principij est facere debere esse in omnibus quæ sunt.

AD VLTIMUM dicendum, quod sicut Dionysius dicit, corruptione quæ est ex passione magis facta & abiciens à substantia, ut in topic. dicit Aristot. non corrumpitur quid existentium, sed quod existens dicitur simpliciter: sed corruptione quæ est trans in nihil, nisi manu Dei contineatur, corruptibilia sunt simpliciter sicut & alia creata: & ideo etiam opposita mutatione siue versione, quæ est ex nihilo in aliquid, tendunt in esse. Et hoc non est contra Dionysium. Tamen quia Philosophi non cognouerunt creationem secundum quod est actus creatis, sed vnumquodque ens considerauerunt secundum principia proxima enti ut essentialia: ideo considerandi principia entis compositi, quæ secundum ordinem naturæ tria sunt, tria principia posuit Plato, scilicet fundamentum in quo esse fundatur, & formam dantem esse. Et quia nihil facit seipsum, cogebatur ponere efficiens siue opificem. Et quia opifex operatur per intellectum, & omnis operans per intellectum, respicit rationem operis ex siue operis sumptam, & dirigit opus totum ad illam & quamlibet partem operis, ideo cogebatur ponere exemplar siue formam idealem. Et in hoc nihil peccat, nec creationi contradixit: non enim ista posuit esse principia nullo modo principia, sed dixit esse

principi

principia entis perfecti secundum ordinem operis & exigentiæ operati: & hoc modo dixit ea præsupponi & esse æterna, non simpliciter, sed prout æternum dicitur quod per transmutationem naturæ non accipit esse nec finem, nec subiacer transmutationi. Et quod Magister, & Ambr. in hexamer. dicunt eum errasse, propter hoc est: quia hæc dixit æterna fuisse, æternum nihil aliud intelligens, nisi intransmutabile, quod naturali non subiacer transmutationi: quod non est æternum simpliciter, sed secundum quid, participatione scilicet proprietatis æternæ, quæ est non mensurari nunc temporis, sed nunc æternitatis: secundum quod dicitur in lib. de causis, quod inter rem cuius substantia & actio est in momento temporis, media est res cuius substantia est in momento æternitatis, & actio in momento temporis: horum enim principiorum secundum Platonem substantia est in momento æternitatis, & actio qua faciunt & dant esse in momento temporis: talia enim omnia, ut in libro de intelligibilibus dicitur, sunt in horizonte æternitatis & temporis.

Articuli secundi

PARTICULA II.

Utrum vna materia sit omnium?

Secundo queritur, An vna materia sit omnium? Et quia multipliciter vna materia omnium dicta est: dicitur enim vna materia confusione, quæ præcedit distinctionem rerum corporalium, ut dicitur sancti, Basilii, Ambrosii, Gregorius, Hieronymus, Beda, Strabus, & alij quidam: quod etiam ante dixerunt philosophi, Epicurus, Anaxagoras, Melissus, Parmenides, Democritus, & Leucippus: licet diuersimodè. Anaxagoras enim & Melissus ponebant mixtum siue chaos esse materiam omnium corporalium. Democritus autem & Leucippus atomos dicebant materiam omnium. Vnde & Ouidius in libro quem dicit metamorphoseos, mentionem faciens de opinione Anaxagoræ, dicit:

*Ante mare & terras, & quod tegit omnia cælum,
Vnus erat toto natura volens in orbe,
Quem diuere chaos.*

De quo etiam Boëtius facit mentionem libro tertio de consolatione philosophiæ, meto nono, loquens de distinctione confusi sic:

*Tu numeris elementa ligas, ut frigora flammis,
Arida conueniens liquidis, ut paruos ignis
Euolet, ac mersus deditur pondere terras.*

Et de huiusmodi unitate materiz non querimus hæc, sed infra, ubi agitur de operibus sex dierum. Dicitur iterum materia vna, quæ principium individuationis est, in qua individuatur vniuersale ad esse particulare, siue sit vniuersale à natura formæ accidentis acceptum, ut primum vniuersale, & accidens: siue sit in natura formæ substantialis acceptum, ut genus, differentia, & species. Et hoc modo queremus, An

vna sit materia omnium, hoc est, tam corporaliū, quam spiritalium: hoc enim modo quidam dicere præsumserunt omnium esse materiam vnam: & videtur, quod verum dicant: nihil enim sit ab opifice per creationem, quod secundum esse secundum quod est terminus actus creatis, non sit perfectum & hoc aliquid: omne autem quod est hoc aliquid & perfectum, ut dicit Boëtius in lib. de hebdomadibus, aliud habet quo sit, & aliud quo hoc aliquid sit: sed quo hoc aliquid est, non est nisi materia, ergo videtur, quod materia vna sit omnium tam corporalium, quam spiritalium.

2 Adhuc, Omnis forma de se communis est: cuius probatio est: quia illa quæ sunt vniuersi speciei, substantia vltima formali non differunt, sed differunt per materiam: & similiter est in omnibus formis, tam substantialibus, quam accidentalibus: albedo enim non est hæc albedo, nisi per materiam in qua est, à qua si extrahatur per intellectum, communis est & conuergibilis multis. Similiter hoc animal non est hoc animal nisi per materiam in qua est: & similiter hic homo, & hoc rationale. Talis autem indiuiduatio est in omnibus, tam in corporalibus, quam in spiritalibus. Ergo videtur, quod principium indiuiduationis illius in omnibus sit vnum, quod est materia

3 Adhuc, Impossibile est, quod idem principium sit communicabilitatis & incommunicabilitatis. Dicit autem Aristot. in primo de celo & mundo, quod cum dico cælum, dico formam: cum dico hoc cælum, dico materiam sub hac forma. Dicit autem Boëtius, quod idem est iudicium de similibus. In omnibus ergo cum dicitur vniuersale, dicitur forma: cum dicitur particulare, dicitur materia sub hac forma: sed iste modus dicendi per se est in omnibus corporalibus & spiritalibus: dico enim Angelum, & hunc Angelum: ergo videtur, quod vna materia sit in omnibus corporalibus & spiritalibus, quæ principium indiuiduationis est in ipsis.

4 Adhuc Auicenna in libro fontis vitæ hoc probat sic: Propria passio extrinsecus proprium subiectum non inuenitur: substare autem & subsistere propria passio est materiz: ergo præter materiam non inuenitur, & gratia materiz conuenit cuiusque conuenit: subsistere autem & substare conuenit & Angelo, & animæ, & celo, & elemento, & elementaris: ergo in omnibus illis est materia vna, gratia cuius conuenit eis hæc passio: & sic spiritalium & corporalium materia vna est.

5 Adhuc, Omni quod singulare est, vniuersè conuenit incommunicabilis existentiz modum habere: sed dicit Aristot. in secundo primæ philosophiæ, quod quicquid est in multis per vnam rationem, in illis existens est in vno primo quod est causa omnium illorum: ergo in omnibus incommunicabilibus vnum est, quod est principium incommunicabilitatis: & hoc non potest esse nisi materia, quia omnis forma de se communicabilis est: & sic in omnibus corporalibus & incorporeis vna est materia, quæ est principium incommunicabilitatis in ipsis.

6 Adhuc, Commentator super vndecimum primæ philosophiæ dicit, quod hoc est materia quod est in ente præter omnem formam: sed

omnis

omnis forma quæ est in ente, distinguitur ab aliquo: si ergo remoueat distiguens quod est in ente, siue illud sit corporale, siue spirituale, non remanet nisi vnum quod præter omnem formam est in ipsis: in omni ergo ente corporali & spiritali vnum est materiale principium, quod per formas substantiales & accidentales distinguitur in ipsis: & sic omnium corporalium & incorporeorum est materia vna subiecta.

7 Adhuc dicit Philosophus, quod idem numero est idem materia, & diuersum numero diuersum per materiam: sed omne quod verè est in natura, siue corporeum, siue incorporeum, est vnum numero: ergo omne quod in natura verè est, ideo est, quia vnum numero est & per materiam vnum est: & inde sequitur, quod omnium est materia vna.

Sed contra. IN CONTRARIUM huius est, quod materia scitur & determinatur per potentiam & motum vel mutationem. Dicit enim Aristot. ante finem primi physicorum, Subiecta autem natura scibilis est per analogiam: sicut enim ad statuas, aut ad lectulum lignum, aut aliquod aliorum habentium formam materiam & informe se habet, priusquam accipiat formam: sic subiecta natura se habet ad substantiam & hoc aliquid: sed hæc analogia in spiritalibus & corporalibus non est vna: ergo materia in corporalibus & spiritalibus non est vna. Siquis dicat, quod Aristot. non loquitur de materia prima, sed de materia secunda, quæ proportionata est huic formæ vel illi: & verum est, quod illa non est vna cum primo modo prima materia. Contra: Prima materia est, quæ est in potentia ad ens actum in genere: nulla autem potentia in quantum potentia, scibilis est, nisi per actum & motum: dicit enim Philosophus, quod motus indicat potentiam: & ratio sua est: quia potentia non est nisi eius quod non habetur: & quod non habetur, non acquiritur nisi per motum. Ergo cuius non est vnus motus cum alio in genere, illius non erit vna in materia cum alio: constat autem, quod non est vnus motus spiritalium & corporalium ad actum: ergo spiritalium & corporalium non est vna materia.

2 Adhuc, Expresse hoc dicit Boëtius in fine lib. de duabus naturis in vna persona Christi sic: Omnis enim incorporea substantia nullo materiz nititur fundamento: nullum vero corpus, cui non sit materia subiecta.

3 Adhuc ibidem Boëtius, Cum alia res materiz fundamento nititur, vt corpus: alia omnino materia subiecta non egeat, vt incorporeum: quomodo fieri potest, vt corpus in incorporealem speciem permutetur?

4 Adhuc Boëtius ibidem, Nulla est in incorporeabilibus rebus materia.

5 Adhuc, Philosophus in primo primæ philosophiæ, & 9. Quorum est vna materia, eorum est transmutatio adinuicem: sed corporalium & spiritalium non est transmutatio adinuicem: ergo à destructione consequentis, quorum non est transmutatio adinuicem, eorum non est materia vna. Et quamuis hoc concorditer dicant Philosophi & Sancti, tamen quia sunt quidam defendentes contrarium, ponendæ sunt rationes eorum, vt melius videatur veritas.

Obicitur ergo sic, Omne creatum non ens in

alio, prius est omni creato ente in alio: sed omne creatum est ens in alio præter materiam solam quæ est non ens in alio: ergo materia prior est omni creato. Quod autem omne creatum sit ens in alio præter materiam, sic probant: Omne ens creatum præter materiam, vel est substantia, vel accidens: accidens autem in alio est: substantia verò præter materiam, vel est forma, vel compositum: si forma, constat, quod in materia est: compositum vero etiam in alio est, quia in componentibus: ergo sola materia est non ens in alio, & sic prima inter creata. Et ex hoc procedunt vterius sic: Quicquid est prius alio, & non prius illo tempore tantum, sicut præteritum ante præsens: vel ordine tantum, sicut manè ante meridiem, cum dicitur, ex mane fit merides: vel dignitate tantum, vel consequentia naturæ tantum: relinquatur, quod sit prius causa: ergo materia cum sit sic prius ad alia, prioritatem causalitatis habebit ad omnia: & non habebit causalitatem efficientis, nec forma, nec finis: dicit enim Aristot. in secundo physicorum, quod efficiens & forma & finis nunquam tendunt in idem cum materia: ergo relinquatur, quod causalitatem materiz habet ad omnia alia: ergo omnium est materia vna.

2 Adhuc, Potentia materialis est quæ seipsa non reducit ad actum, vt dicit Aristot. in 9. primæ philosophiæ: sed talis potentia est tam in spiritalibus, quam in corporalibus substantiis: cum ergo potentia materialis non sit sine materia, erit vna materia tam corporalium, quam spiritalium.

3 Adhuc, Post vnum indiuisibile in essentia & substantia; non est nisi principium multitudinis in essentia & substantia, sicut post monadem est diad, vt dicit Auicembrom: sed vnum indiuisibile in substantia & essentia non est nisi Deus: ergo in omnibus quæ sunt post ipsum, creata est diad siue binarius, principium multitudinis substantiæ & essentiæ: ergo in omnibus creatis est talis binarius: sed primus binarius est formæ & materiz: ergo in omnibus creatis est forma & materia: & sic omnium creatorum est materia vna prima: & hoc dicunt Boëtium velle, quando dicit, quod in omni quod est citra primum, est hoc & hoc.

4 Adhuc, In omni ordine secundum supponit prius: ergo in ordine compositionis secunda supponit primam: sed secunda est ex subiecto & accidente, quæ est tam in corporalibus, quam in spiritalibus: in spiritalibus enim sunt illuminationes gratiæ & gloriæ & theophaniæ, quæ secundam dicunt compositionem: prima autem compositio est materiz & formæ: ergo in omnibus tam corporalibus, quam spiritalibus est materia & forma.

5 Adhuc per Augustinum probant hoc, qui sic dicit in 12. confessio. Nonne tu Domine docuisti me, quod priusquam istam informem materiam formares atque distingueres, non erat aliquid, non color non figura, non corpus, non spiritus: non tamen omnino nihil, erat enim quædam informitas sine vlla specie. In hac auctoritate eadem materia aptatur omni formæ, scilicet coloris, figuræ, corporis, & spiritus: ergo videtur, quod omnium formatorum vna sit materia.

IN

Sed contra. IN CONTRARIUM huius dicit Aristoteles in 10. primæ philosophiæ, quod quorumcunque non est idem genus, eorum non est vna materia. Et ibidem dicit, quod corruptibilem & incorruptibilem non est idem genus: sed spiritalia incorruptibilia sunt, & magis distant genere spiritalia & corporalia, quam corporalia corruptibilia & incorruptibilia: ergo multò minus erit vnum genus spiritalium & corporalium, & sic nec vna materia.

Solutio. SOLVITIO. Quidam Platonici Philosophi, vt Auicembrom, & alij dicentes cum Platone mundum creati verbo Dei ad exemplar quod est in lumine intelligentiæ, dixerunt omnium materiam esse vnam primam, quam matriculam effiderunt omnium seminum, quæ à primo opifice procedunt in materiam concipientem semina formarum, à prima causa in intelligentiæ orbium inferiorum, & ab illis in materiam siue matriculam procedentium. Et hoc dicunt sensisse Platonem in Timæo sic dicentem: Horum sementem ego faciam, vobisque tradam: vestrum erit par exequi, hoc est, quod à me finit in vos, sic exequamini ad par, quod vnicique potentiz materiali attributis formam sibi debitam. Et hoc est quod dicit Auicenna in 6. de naturalibus, quod intelligentia dat omnes formas, & secundum diuersitatem materiz diuersas. Et Boëtius, quod secundum meritum materiz formæ infunduntur: vt sic omnis sementis & tota per creationem fiat ab opifice, sed per intelligentiæ orbium aliorum instrumentaliter operantem in motibus & qualitatibus caelestibus, & qualitatibus elementalibus, materiz suis propriis adaptentur. Et hi dicunt materiam vt matriculam omnium formarum conceptiuam esse vnam, sicut vnus est opifex totius sementis omnium formarum facti us & generatiuis. Et ideo dicitur Sapientiz 13. Specie enim generator hæc omnia constituit. Generator enim speciei non diceretur, nisi omnis species per creationem ab illo esset: nec hoc diceretur constituere, nisi virtutibus caelestibus & elementalibus hoc in materia ad esse deduceret: ita quod vnumquodque in actu naturæ esset perfectum.

Isti dicunt, quod materia à forma perficitur tripliciter per actum creatis: perficitur enim forma substantiali tota materiz potentialitas, ita quod nihil eius est in potentia vterius, nec ad vbi, nec ad formam: & sic dicunt esse materiam in intelligentiis, anima rationali, & Angelo. Vnde subiectum in his ita perfectum dicunt, quod nec in potentia est ad quantitatem, nec in potentia ad formam, sed sola forma substantiali determinatum est: & sic vna est materia spiritalium substantiarum. Aliquando determinatur forma substantiali, ita quod non remanet in potentia ad aliquam formam substantialem: remanet tamen in potentia ad formam secundariam, quæ proxima est materiz, hoc est, ad quantitatem: & sic vna est materia corporum incorruptibilem secundum locum mobilem: quia omne quod secundum locum mouetur, quantum est: & hanc vocant materiam quantitate determinatam. Aliquando etiam materia non sic determinatur forma substantiali per actum creatis, quin remaneat in potentia & ad vbi, & ad formam: & sic oportet eam esse cum contrarietate qualita-

D. Alber. Mag. 2. Pars sum. theologia.

tum elementalium, quia transmutatio non fit sine contrarietate: & hoc modo vnam materiam dicunt esse generabilem & corruptibilem, transmutabilem adinuicem: & hanc esse materiam dicunt determinatam contrarietate. Et sic dictum eorum redit ad hoc, quod materia per solam analogiam ad formam substantialem determinantem potentialitatem eius sit in omnibus spiritalibus & corporalibus vna vnitate talis analogiz: materia autem per formam substantialem & quantitatem determinata, sit in omnibus corporalibus incorruptibilibus vna vnitate analogiz ad formam substantialem quantitate & figura determinatam: materia autem contrarietate determinata, in omnibus generabilibus & corruptibilibus est vna vnitate analogiz ad formam substantialem, quæ in esse & potentis consequentibus & actibus determinationem exigit per contrarietatem. Et hoc modo dicunt intelligi quod Philosophus dicit, quod materia scibilis est per analogiam: & ea quæ obiecta sunt ad hoc quod dicitur, quod vna sit materia, concedunt.

Hæc tamen positio Peripateticis nullo modo placuit: considerabant enim, quod materia per potentiam ad actum determinatur & cognoscitur: relationem enim potentiz ad actum analogiam vocabant, siue proportionem, vt paulò ante dictum est: & ideo quorum non est vna analogia ad vnum & eundem actum in genere vel specie, horum dicebant non esse vnam materiam: & hæc sunt quorum materia non est tota ignota, nec sunt ex materia sua tota: sed extra ea est pars materiz transmutabilis ad eundem actum, & pars materiz quæ est intra sub actu illo, transmutabilis est ad actum alium: & ideo talia omnia transmutabilia sunt adinuicem: & propter vnam analogiam quam materiz talium habent ad actum siue ad actus diuersos, horum dicebant esse vnam materiam: & pro principio supponebant, quod quorumcunque sic est vna materia, horum omnium est transmutatio adinuicem. Considerabant etiam, quod quedam sunt ex materia sua tota, ita quod materia stans sub actu, nullam potentiz analogiam habeat ad alium actum, nec aliqua materia extra ipsam habeat analogiam ad eundem actum, sicut est sol, & aliz stellæ: & illa dixerunt esse ex materia sua tota, ita quod nihil materiz extra ipsa existentis analogiam habeat ad eundem actum, nec aliqua materia intra ipsa existens analogiam habeat ad alium actum. Et ideo pro principio posuerunt, quod quæcumque sunt ex materia sua tota, nullo modo transmutantur adinuicem, sed sunt incorruptibilia, & vt dicit Aristoteles in 1. de celo & mundo, & in primo meteororum, talia non recipiunt in se impressiones peregrinas. Considerabant item, quod potentia est eius quod non habetur, & in eodem potentia semper præcedit actum secundum naturam, qui est generatio: & ideo quorumcunque suppositum vel subiectum talem analogiam non habet ad actum, horum nullam penitus dicebant esse materiam, sicut est Angelus proximè iuxta creatorem factus, & sicut est intelligentia prædens ordinibus stellarum, & sicut est anima rationalis, quæ (sicut dicit Isaac in libro de definitionibus) in vmbra creatur intelligentiæ, sicut & sensibilis in vmbra rationalis animæ, & vegetabilis in vmbra sensibilis, & celum in vmbra

D bra

bra vegetabilis, & elemēta & elemētata in vmbra cæli. Et ideo in talibus transmutatio incipit secundū formā & esse tam substantiale quā accidentale. Et hanc positionem videtur defendere Augustinus super Genes. ad litteram, qui dicit animas ex nulla creatas esse materia. Similiter Boëtius in libro de duabus naturis in vna persona Christi. Et ideo secundum Catholicam fidem & philosophiam hæc via videtur mihi esse tenenda.

AD OBJECTA ergo quæ inducuntur sunt ad hoc, quod sit vna omnium materia, per ordinem respondendum est. Ad primum ergo dicendum, quod Boëtius verum dicit: sed primum quo id quod creatum est, est hoc aliquid, non est materia, sed potius suppositum nature communis, quod in antehabitis diximus esse id quod est. Et quo est primum, non est forma materia: quia hoc non prædicatur de toto, sed est sumptum à forma totius. Vnde licet spiritualia sint composita ex quod est, & quo est: non tamen sequitur, quod sint composita ex materia & forma.

AD ALIUD dicendum, quod materia per rationem materiae non est principium indiuiduationis, sed potius per rationem proprii subiecti est principium indiuiduationis, ut primum subiectum. Indiuiduum enim, ut in logica sua dicit Algazel, sit indiuiduum ab accidente incommunicabili: & hoc est proprii suppositi, quod vocatur id quod est. Et ideo primum indiuiduans est id quod est. Nec materia est indiuiduans, nisi prout est primum subiectum eius quod est. Et ideo illa ratio supponit falsum, & ideo non procedit.

AD ALIUD dicendum, quod cum dicit Aristot. quod cum dicitur, hoc cælum, dicitur materia sub hac forma: vocat materiam primum fundamentum in quo fundatur compositio entis creati: & hoc modo vniuersale & particulare accipitur in omnibus creatis, tam spiritualibus, quam non spiritualibus: sed ex hoc non sequitur, quod illud fundamentum sit vnum vel vnius rationis in omnibus, quia in quibusdam est materia, & in quibusdam id quod est: licet in hoc similia sint, quod in utroque fundatur esse creati & compositi.

AD RATIONEM Auicennæ dicendum, quod non procedit: eo quod sustinere & subsistere æquiuocè dicitur in spiritualibus & corporalibus. Non enim substantia spiritualis eadem ratione subsistat illuminationibus, gratiis, & theophaniis, qua materia subsistat formis naturalibus, accidentalibus, & substantialibus. Si enim sic esset: tunc sicut materia denominatur à forma cui subsistat, & dicitur alba, calida, lapis, & lignum, & sic de aliis: ita natura spiritualis à qualibet forma quæ per intentionem est in ipsa, denominaretur & diceretur alba, calida, lapis, & lignum: quod falsum est. Et iste fuit error Theophrasti, ut dicit Commentator super tertium de anima. Et ideo dicit Aristot. ibidem, quod receptio formarum in intellectu, non est nisi secundum esse intentionale, quod Commentator spirituale vocat: & non est nisi secundum quid, & in quantum est receptio, plus assimilatur receptioni loci, quam materiae. Et in hoc deficit illa ratio: si enim deberet esse vnum principium substantiæ & sustinendi in omnibus substantiis & sustinen-

tibus, oporteret quod vna & eadem ratio esset substantiæ & sustinendi in omnibus.

AD ALIUD dicendum, quod in communi vna ratio est incommunicabilitatis, quæ sicut dicit Algazel, est ab accidente incommunicabili: & Boëtius dicit, quod est à collectione accidentium quæ in alio impossibile est inueniri, quæ nomine proprii significatur, cum dicitur, tractatus, vel platonitas. Et hoc modo vnum est principium singularitatis & incommunicabilitatis: & hoc est hic suppositum nature communis in qualibet natura. Vnde materia secundum quod materia, non est talis singularitatis principium, sed in quantum est fundamentum primum, in quo fundatur esse huius suppositi, cui conuenit accidens incommunicabile.

AD ALIUD dicendum, quod Commentator ibi non loquitur, nisi de corporalibus: horum enim materia proprie formatur & distinguitur & determinatur ad esse. In spiritualibus autem, in quibus est quod est & quo est, utrumque accipitur à toto: quod est enim prædicatur de toto quod est: omne enim quod est, est id quod est. Quo est autem, est acceptum à forma totius, secundum quod subsistat nature communis, secundum quod vniuersale dicitur forma totius: sicut cum dicitur, homo est homo. Vnde talium resolutio, est resolutio particularis in vniuersale, & non resolutio compositi in componentia. Et hoc quidem est verum: quia hoc stat in ente quod indistinctum est: sed ens non vt materia se habet ad entia particularia, sed vt principium ad decem genera entium se habet per prius & posterius inueniuntur in illis.

AD ALIUD dicendum, quod hoc dictum Philosophi non est verum, nisi de corporalibus, in quibus numerum cognoscimus diuisione continui: sicut dicit Aristot. in 4. physicorum. In aliis autem, ut dicit Damascen. differentia est causa numeri, & maxime differentia propria, quæ est per accidens incommunicabile, ut dictum est.

ILLA quæ adducuntur in contrarium, concedenda sunt.

AD RATIONES eorum qui vnam materiam esse omnium dicunt, dicendum ad primam, quod illa ratio bona est, sed supponit falsum in hoc, quod dicit, quod sola materia est non ens in alio. Sed in corporalibus materia est substantia non ens in alio, in qua fundantur omnia alia quæ formaliter insunt ipsi. In spiritualibus autem substantia non ens in alio, est id quod est, in quo fundatur secundum esse quo est, & alia quæ secundum esse sunt in ipso, vt illuminationes, & gratiæ, & theophaniæ.

AD ALIUD dicendum, quod materiale dicitur dupliciter, scilicet à veritate nature quæ dicitur materia, & à conuenientia proprietatis alicuius cum materia, licet veritatem materiae non habeat. Primo modo materiale non inuenitur extra materiam. Secundo modo multa sunt materialia nihil materiae habentia: sicut in 3. de anima dicit Aristot. quod sicut in omni natura aliud est quo est omnia facere, & aliud quo est omnia fieri: ita & in anima rationali est accipere has differentias: & intellectus possibilis quo est omnia fieri, materialis dicitur, cum tamen nihil habeat materiae. Et secundum hunc modum id quod

Articuli primi

PARTICULA III.

Utrum materia sit æterna?

Tertio quaeritur, an materia sit æterna. Et videtur, quod sit æterna. Dicit enim Plato sic in Timæo: Et natura quæ cuncta recipit corpora, illa minime recedit ex conditione propria. Recipit enim cuncta, nec vllam ex eisdem trahit formam: & cum velat intra gremium eius formentur quæ recipiuntur, ipsa informis manet: estque vltus eius similis molli cedentique materiae, in quam imprimuntur varia signacula: moueturque & conformatur omnimodè ab introeuntibus ipsam, nec formam nec motum habens ex natura sua. Et dat simile de auro, cui si imprimantur diuersæ figuræ, mutatur quidem figura in figuram, semper tamen manet in natura auri à qua nullo modo mutatur. Inde præcedunt sic, in quocumque omnia formantur, & ipsum non formatur in aliquo, ante omnia formata ponitur esse. Materia est in qua omnia formantur, & ipsa non formatur in aliquo: ergo ante omnia formata & creata est materia: quod autem ante omnia creatum est, est æternum: ergo materia æterna est.

2. Adhuc Plato ibidem, Tria in præfati generata sumenda sunt. Vnum quod gignitur. Aliud in quo gignitur. Aliud à quo similitudinem trahit quod nascitur. Idcirco comparare hæc ita debet. Quod recipit, patri: vnde recipit, patri: naturam istorum mediam, proli. Sed ita intelligendum est, quod cum esse debeat effigies rerum omni formarum varietate distincta, nunquam illud ipsum formationis huius gremium bene erit præparatum, nisi informis sit, & supæ natura omnibus formis quas receperunt est, careat. Et dat simile sic dicens: Vt qui vnguenta suauiter redolentia confecturi sunt, humidam materiam quam certo condire odore volunt, ita præparant, vt odorem nullum proprium habeat. Etenim si hæc erit alicuius eorum quæ in se recipit, statim non est omnium receptaculum, sed vnius. Et sic vult ostendere, quod materia receptaculum omnium formarum ante omnia est, & penitus informis, nulla forma formata. Sicut ergo opifex & exemplar ad id quod formatur, æterna sunt: ita materiam in qua format opifex, necesse est æternam esse.

3. Adhuc ratio Platonis est hæc, quod nihil formatum fieri potest, nisi formator præhabeat in quo format: sed summus opifex & omnis speciei generator, omne quod est creatum format: ergo necesse est, quod præhabeat omnis formæ receptaculum, in quo format, ex quo formata diuersæ essentia & substantia sunt ab ipso.

4. Adhuc Plato ibidem, Sine ignis aliquis scotum à materia ipse permanens in seipso, & cætera quæ sæpè diximus per seipso manere? An hæc sola sunt quæ corporis sensu percipimus, & talem in se continent veritatem? nec vlllo pacto præter hæc vllam vspiam, sed frustra intelligibilem vniuersumque speciem aliquam petere solemus, nec

quod est in spiritualibus distinguibile & proprium & formatum, dicitur materiale: cum tamen nec materia sit, nec ex materia, sed in quadam proprietate conueniat cum materia.

AD ALIUD dicendum, quod omne creatum est hoc & hoc: sed illa sunt quod est & quo est, & non materia & forma in omnibus, sicut in quaestione de compositione creaturæ ostensum est. Nec hoc est verum, quod primus binarius rerum, sit forma & materia, sed potius quod est & quo est: & ideo per hoc argumentum nihil probatur.

AD ALIUD dicendum, quod secundum supponit primum, vbi primum est causa secundi: sed sic non est in compositione, quia compositio formæ & materiae non est causa compositionis accidentis & subiecti: sed ipsum subiectum, ut dicit Auicenna, occasio est accidentis. Et hæc sunt eius verba in prima philosophia sua. Subiectum est ens in se completum, occasio alteri existendi in ipso. Et ideo in multis inuenitur compositio accidentis cum subiecto, in quibus nulla est compositio materiae & formæ: sicut linea inest curuum & rectum, cum tamen linea non sit composita ex materia & forma.

AD ALIUD dicendum, quod tam Augustinus, quam Plato in Timæo materiam dicunt esse informitatem: eo quod nihil capax est omnis formæ, nisi quod nullam formam habet, ut dicit Plato ibidem. Sed hæc materia prima est secundum intellectum accepta, & non prima secundum esse. Dicunt etiam, quod media est inter nullam, & aliquam substantiam: omnis enim aliqua substantia per formam aliqua substantia est, nulla autem substantia est quæ nihil est: & sic materia media est inter nihil, & aliquam substantiam: quia informitas non omnino nihil est, licet nihil sit eorum quæ formata sunt. Et hoc modo dicit Augustinus, quod informitas proprie nihil est: quia esse materiale actum habet matriculæ, vel nutriculæ, ut dicit Plato: quæ ex nullo quod ipsa sit, concipit & generatur, sed ex aliquo quod recipit ex altero, sicut semen maris. Vnde comparat facturam tituli Plato matricula, opifex non in se sed in alio generanti, & nato sine filio, hoc est, formæ mundi archetypi, quam opifex per stellas & qualitates elementales in materiam tanquam in matriculam mittit. Sed ex hoc non sequitur, quod vna sit materia omnium: quia sicut paulo ante dictum est, non est vna analogia talis matriculæ ad cuiuslibet formæ susceptionem.

AD ID quod obicitur in contrarium, dicendum quod Aristotelis propositio est vera: sed accipit ibi genus secundum esse, & non secundum intentionem logicam: hoc enim modo vnum genus est eorum, quorum vna est analogia potentia ad actum: hoc enim modo genus habet potentia differentias specificas, & hoc modo constitutivis differentis genus determinatur ad species: & sic non potest esse vnum genus corruptibile & incorruptibile, & corporalium & spiritualium: licet secundum intentionem logicam accipiendi genus, omnia sunt in genere substantia.

nec aliud hæc sunt quam verba? Quasi dicat, non. Et supponit, quod species intelligibiles fuerunt ab æterno, ad quas factus est mundus sensibilis, & opificem, & matriculam in qua format opifex sensibili forma omnia quæ in intelligibilibus formis habuit ab æterno. Et sic videtur, quod sicut opifex & exemplar æterna sunt, ita & materia æterna sit.

5 Adhuc, Omne cuius esse præcedit non esse, æternum est, & radicitur in aliqua materia: materię esse præcedit non esse. Probatio: Quod præsupponitur in omni deductione ad esse, illius esse præcedit non esse: sed materię esse præsupponitur in omni deductione ad esse: ergo materię esse præcedit non esse. Et sic habetur propositum, quod materia increata est.

6 Adhuc, Omne formatum, id in quo formatur, sibi præsupponit, ut anulus aurum: sed omne creatum, formatum est: ergo omne creatum sibi præsupponit id in quo formatum est: quod autem præsupponitur ante omne creatum, creatum esse non potest: & materia præsupponitur ante omne esse creatum: ergo materia creata esse non potest: & quod non est creatum, est æternum: ergo materia est æterna.

7 Adhuc, Ars imitatur naturam, sicut natura primum opificem: sed omnis ars in opere artis præsupponit materiam, & natura similiter: cum ergo ista exemplata sint ad opus opificis primi, in opere opificis primi præsupponitur materia: oportet ergo, quod æterna sit.

Sed contra.

IN CONTRARIUM huius est: Nihil est æternum nisi Deus: materia prima non est Deus, & impossibile est eam esse Deum: quia sicut dicit Aristot. & probat in 2. physic. efficiens & forma & finis cum materia nunquam coincidunt in idem: Deus autem est efficiens & forma & finis: ergo materia nunquam potest esse Deus.

2 Adhuc autem ut ait Augustinus, Vera immutabilitas est vera æternitas: ergo nihil commutabile potest esse æternum: sed ita nihil est commutabile sicut materia: hæc enim sicut dicit Aristot. in 1. de generatione, subiecta est omni mutationi & motui: ergo nullo modo potest esse æterna.

Solutio.

SOLUTIO. Dicendum, quod materia creata est, sicut probant duæ vitimæ rationes: & impossibile est eam duratione æternam esse. Vnde Augustinus in 2. confes. ait, Tu Domine fecisti mundum de materia informi, quam fecisti de nulla re penes nullam rem.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod per dicta Platonis nihil probatur, nisi hoc solum, quod materia prius natura est ante formatum ex materia vel in materia: sed quod sit prior duratione, non habetur ex verbis Platonis: maxime, quia secundum sanctam Scripturam, & præcipue secundum dicta Augustini simul cum re formata creatur materia. Et est simile in vestigio pedis in pulvere, quod fieri non potest, nisi pulvis ponatur esse cum impressione pedis in pulvere.

AD ALIUD eodem modo est dicendum, quod per dicta Platonis nihil probatur nisi hoc solum, quod materia præcedit formata ut fundamentum & suscipiens: & hoc fieri potest & saluari, si materia in ipso creato & formato producat esse.

AD ALIUD dicendum, quod hæc ratio

teneret in opifice qui aliquid potentie habet, & aliquo indiget: & ideo est opifex imperfectus. Sed in opifice perfectissimo (cuius nihil est in potentia & nullo indiget) non tenet: ille enim nihil præsupponit, in potestate enim & voluntate habet & informe producere cum formato & informato, sicut in antehabitis de principio primo dictum est.

AD ALIUD dicendum, quod opifex & exemplar sunt æterna: quia exemplar in opifice idem est quod opifex, indistinctum ab essentia opificis: & hoc est ideo, quia in per se agentibus efficiens, forma, & finis in idem coincidunt: sed materia nunquam in idem coincidit cum efficiens & forma: propter quod oportet materiam cum diuersa essentia sit ab opifice, per creationem deduci in esse. Vnde Plato sic dicit, Cuncta sui similia prout cuiusque natura capax poterat esse beatitudinis, effici voluit: quam quidem voluntatem Dei originem rerum certissimam si quis ponat, recte cum potate consentiam. Vnde patet, quod Plato materiam in materiato vult esse creatam, & non habere ordinem prioritatis ad alia, nisi naturæ: sicut est ordo fundamenti ad superedificata.

AD ALIUD dicendum, quod materię esse non præcedit non esse simpliciter, sed potius è conuerso non esse medium præcedit esse materię duratione: sed esse materię ordine naturæ, subiecti, & fundamenti, non durationis, præcedit esse formatum: & aliud non probatur per illam rationem.

AD ALIUD dicendum eodem modo, quod materia per illam rationem non probatur antecedere omne creatum & formatum, nisi ordine naturæ: sicut ordine naturæ pulvis præcedit vestigium pedis in pulvere, quamvis secundum esse & durationem possit esse cum ipso.

AD ULTIMUM dicendum, quod illa ratio decepta Platonem: quia in veritate videbatur sibi ab æterno esse, & sic esse principium non de principio: sed deceptus est, quia licet ars imitatur naturam in alioquo, tamen in certitudine imitari non potest: certius enim est opus naturæ, quam artis. Similiter ars & natura cum imperfecta sint, & multum potentie habentia, perfecte imitari non possunt creatorem qui nihil admixtum habet de potentia. Et ideo licet ars & natura præsupponant materiam, non tamen oportet, quod primus opifex præsupponat eam. Nec Plato intendit, quod ex ratione actionis primi opificis oportet præsupponi materiam, sed quod ex ratione operati operis & constitui in esse perfecto ordine naturæ, oportet præexistere materiam.

Que in contrarium adducta sunt, procedunt.

Articuli

Articuli primi

PARTICULA IV.

Utrum materia facta sit ad rationem siue ad exemplar aliquod?

Quarto queritur, Utrum materia facta sit ad rationem, siue ad exemplar aliquod? Et videtur, quod non. Exemplar enim non est nisi forma: materia autem nec forma est, nec à forma habet quod est materia: ergo videtur, quod materia ad exemplar facta non sit.

2 Adhuc, Nihil materiale est in Deo, ut dicit Augustinus. Ergo nihil est in Deo, quod possit esse exemplar materię, exemplar enim materię materiale est: ergo exemplar materię non est in Deo: & sic materia non est facta ad exemplar.

Sed contra.

IN CONTRARIUM est, quod quicquid Deus fecit, ut dicit Augustinus, ad rationem fecit: Deus materiam fecit: ergo ad rationem fecit ad exemplar: & sic materię aliquod exemplar est.

2 Adhuc, Omne quod aliquo modo bonum est, bonitatis suæ causam & exemplar habet in summo bono: sed materia aliquo modo bonum est: ergo bonitatis suæ causam & exemplar habet in summo bono. Quod materia aliquo modo bonum sit, dicit Augustinus 12. confes. sic, Sicut fatemur maius bonum esse quod creatum & formatum est, ita dicimus minus bonum quod creatum informe formabile est, sed tamen bonum. Non est autem bonum, nisi quod est à bono primo, ut in tractatu de bono determinatum est ex verbis Dionysij, Boëtij, & Augustini. Ergo videtur, quod materia bonitatis suæ causam habet in summo bono & formam, & sic videtur ad ideam esse facta.

3 Adhuc, Omne creatum antequam crearetur, in potentia fuit causæ efficientis, & ideo est ens possibile, & non ens necesse: materia creata est, quod constat ex præhabitis: ergo est ens possibile: ens autem possibile non est in potentia in causa efficiente (quæ non est causa per accidens, sed causa per se) nisi secundum rationem formæ exemplaris: ergo materia antequam esset in esse materię secundum actum, in potentia causæ efficientis fuit secundum rationem formæ & exemplaris.

4 Adhuc sicut in primo libro, quæstione, qualiter omnia creata sunt in Deo, determinatum est, quod creata antequam fiant, in Deo sunt, sicut artificata sunt in intellectu artificis: artificata autem non sunt in mente artificis, nisi per exemplar: & sic cum materia creata sit, oportet quod per exemplar sit in mente diuina.

5 Adhuc dicit Dionys. lib. de diu. no. cap. 5. quod si causa prima non nouit aliquod causatorum à se, sequitur quod causa sit vacua secundum aliquid. Ergo prima causa nouit omne suum creatum: sed non noscitur nisi cuius ratio apud noscentem habetur: cum igitur prima materia creatum sit primæ causæ, & noscatur ab ipsa,

D. Alber. Mag. 2. Pars sum. ibiologia.

oportet quod prima materia per aliquam rationem sit in notitia primæ causæ.

Solutio.

SOLUTIO. Sicut dicit Ansel. in monologio præsumptio est dicere, quod aliquod ens sit quod non sit ab ente primo: & quod est ab ente primo, per notitiam est in ente primo, secundum rationem qua se habet ad ens, & simpliciter est ens, & actu ens. Et hoc modo est materiam dupliciter considerare, scilicet secundum quod est hoc ens absolute: & secundum quod est in habitudine ad ens actu, quæ habitudo abstrahi ab eo non potest, in quantum informe formabile est: sicut in artificis apud artificem ratio est fundamenti: hæc enim ratio non est absolute eius quod est fundamentum, sed est ratio qua se habet ut sustentans & recipiens omne superedificatum. Et sic dicendum est de materia prima, quæ licet informis sit ab omni forma ad genus vel speciem vel inuiduum determinata, tamen rationem habet habitudinis & receptaculi & analogiæ ad omnem formam: & negari non potest, quin hæc sit ratio formalis & fundamenti & materię: & hac ratione formali materia artificiatorum est in mente artificis. Et ideo dicit Aristot. in 2. physic. quod architectus non tantum considerat formam & finem, sed etiam materiam. Et dat exemplum de terra, in qua non consideratur tantum finis qui est incisio, nec forma quæ est figura dentium, & dispositio ad incidendum: sed oportet, quod consideretur materia, in qua talis figura dentium & dispositio fieri possit. Propter quod, ut ibidem dicit Philosophus, intendens facere ferram, non querit materiam lanam, vel aliud molle quod facile cedit, sed querit ferrum in quo figurari possunt dentes acuti anguli, facile diuidentes & corrodentes id quod diuidendum est. Et sub hac ratione ab artifice queritur & consideratur materia. Et per similem rationem informis materia prima, formabilis in omnem formam, producta est & querita à primo opifice, & hoc modo fuit in mente diuina. Informitas enim, quæ est euacuatio ab omni forma secundum actum, quæ euacuatio formabilis est in omnem actum formæ cuiuslibet, aliqua forma est, ut dicit Augustinus, & aliqua ratio est qua in entis veritate constituitur: & quantum ad illam habet exemplar in mente diuina, & hac ratione producitur ab ipsa sicut à per se agente. Per se enim agens est, ut in 2. physic. vult Aristot. quod est agens vniuersum: & hoc est quod agit in ratione efficientis & formæ. Et dat exemplum: sicut Policlerus causa statuz est siue idoli per accidens: sed statuaris causa statuz est per se formaliter, & similiter Policlerus statuaris, quia tunc agit secundum eam quæ in ipso est, formam & artem statuz. Et sicut medicus per se est causa sanitatis, & similiter Hippocrates medicus, quia sanitatem agit secundum eam quæ in ipso est, formam & artem medicine sanitatis. Hippocrates autem est causa per accidens, quia Hippocrates secundum quod Hippocrates non habet in se formam & artem qua agit sanitatem: sed sanitatem agit per aliud quod in nomine efficientis non intelligitur, agit enim per hoc quod est medicus, sed quod medicina forma est & ratio sanitatis. Ita oportet intelligere in Deo, quod nihil agit siue creat, nisi cuius ratio & forma exemplaris est in ipso: aliter enim (ut dicit Augustinus) non ageret secundum rationem.

D 3

A 0

AD PRIMVM ergo dicendum, quod licet materia secundum id quod est, formam non habeat, & ideo non possit habere exemplar formale: tamen secundum quod se habet ad ens actum, sine forma non est, & sine ratione, ut dictum est. Et hoc modo refertur ad mentem opificis primi, & idealem rationem habet in ipso.

AD ALIVD dicendum, quod nihil in potentia est in Deo: habitudo autem materiae & ratio habitudinis ad ens actum, non est materialis, sed formalis: & ideo secundum illam & non simpliciter potest esse materia in Deo.

Quinque argumenta quæ in contrarium adducta sunt, concedenda sunt secundum distinctionem rationis & formæ, quæ in principio solutionis determinata est.

Membrum primum

ARTICVLVS II.

Verum errauerit Plato in hoc quod dixit exemplar esse principium?

DEINDE queritur de exemplari, Vtrum in hoc errauerit Plato, vel verum dixerit? Et videtur, quod non errauerit. In primo enim libro, quaestione de ideis, inducta est auctoritas Augustini in lib. 8. quaeritur dicentis, quod Plato posuit ideas in mente diuina, quas qui negat esse, Filium Dei negat esse, præcipue sub hoc attributo, quod Filius Dei est Dei sapientia, & Dei verbum, per quod omnia facta sunt: non enim sapiens est artifex, qui in mente apud se non habet rationes operis, & omnium eorum quæ ad opus exiguntur.

2 Adhuc ut dicit Aristot. in 1. ethi. Sapiens est in artificibus, qui ex fine operis rationem reddit de vniuerso opere: sapientissimus autem Deus est, ut sæpius probatum est: ergo apud eum ratio est ex fine sumpta de vniuerso opere: opus autem suum est vniuersum siue mundus, cuius bnum siue finis in ipso est, sicut in duce exercitus: ergo vniuersorum quæ sunt in mundo & ordinis eorum ad finem, ratio & forma exemplaris est apud ipsum. Hoc ergo ponere nihil habet erroris: & sic Plato non errauit.

3 Adhuc, Boëtius in proemio primi arithmeticonum dicit sic. Numerorum scientiam huius mundanæ molis conditor Deus, primum habuit suæ rationationis exemplar, & ad hanc cuncta constituit quæcunque fabricante ratione per numeros assignati ordinis inuenere concordiam. Ergo numerus est exemplaris forma omnium eorum quæ per formas distinguuntur ponuntur in numerum in ordine ad finem vniuersi, antequam esset in esse naturæ, & in actu est apud Deum: & hæc est Catholica fides, & non error: ergo Plato non errauit hoc ponendo.

4 Adhuc, Boëtius in 3. de consol. phi. metro. 9. *Quæ non externa populorum fingere causa. Materia finitantis opus: verum iuxta finem. Forma boni linere carens: in cuncta superno. Ducis ab exemplo, pulchrum pulcherrimum ipse*

Mundum mente gerens, similique ab imagine formâs, Perfecta siue iubens perfectam absolueret partes.

Hoc ergo ponere non est error, sed Catholica veritas: talia enim exemplaria ponere increata verissimum est: ergo non est error.

5 Si forte aliquis dicat, quod in hoc errauit Plato, quod exemplaria posuit extra mentem diuinam. Contra: Hæc sunt verba Platonis in secunda parte Timæi. Certè non est dubium ad cuiusmodi exemplum aduerterit mundani operis fundamenta constituens, vtrum ad immutabile perpetuamque obtinens proprietatem, an ad factum atque elaboratum. Nam si est, ut certe est, pulchritudine incomparabili mundus, opifexque & fabricator eius optimus, perspicuum est, quod iuxta sinceræ atque immutabilis proprietatis exemplum mundi sit instituta molitio. Sin vero (quod nec cogitari quidem aut mente concipi fas est) ad elaboratum, quod cum sit rationis alienum, liquet opificem Deum venerabilis exempli normam in constituendo mundum esse secutum. Ex hoc patet, quod mundus non est constitutus ad elaboratum exemplum, sed ad æternum & incommutabile: hoc autem non est nisi in Deo: ergo ad exemplum quod in Deo est, mundus factus est: & sic non posuit exemplum extra Deum.

6 Adhuc Plato post pauca ibidem dicit. Hic, scilicet mundus archetypus, qui scilicet est venerabile exemplum elaborati mundi, cuius imago est hic mundus, factus est, qui generatorum omnium speciosissimus est: & ille actor maximus siue opifex, qui operis sui ratione prudentiaque his quæ semper eadem existunt accommodatas, imago est, opinor alterius. Ergo iste sensibilis mundus pulcherrimus est propter hoc, quia accommodatus est exemplari archetypi mundi: archetypus autem mundus exemplaria sunt in mente diuina, cuius similitudines & imagines quædam constar esse mundum sensibilem: ergo videtur, quod exemplaria non posuit extra mentem diuinam: & sic videtur idem quod prius.

IN CONTRARIUM huius est quod dicit Magister in 1. scientiarum di. 1. ca. 1. Plato namque tria iudicia existimauit, Deum scilicet, exemplar, & materiam, hæc tria ponendo sine principio, & Deum opificem, non creatorem, & esse quasi artificem qui in præiacentem materiam formam non suam, sed alienam inducit.

2 Adhuc Magister in historiis sic dicit, Plato tria fuisse ab æterno dicit, Deum, ideas, & hilen: & in principio temporum de hile mundum factum fuisse, & ad ideas formatum.

3 Adhuc ibidem, Plato dicit, quod ad vnum vulnum opifex non potest facere diversa in forma. Ergo Deus opifex secundum Platonem, ad vnam ideam omnia quæ in mundo sunt, facere non potuit: & ita videtur, quod Plato posuit multitudinem idearum: sub multitudine autem non sunt in mente diuina: ergo non sunt in mente diuina secundum positionem Platonis: sic autem ponere error est: ergo Plato errauit.

4 Adhuc Plato ibidem, intelligendum fieri non posse, ut vna existat facies, quæ omnes rerum formas vultusque contineat, variæque corporis vndique ora demonstret: ergo secundum Platonem vnum non potest esse, quod sit imago & exemplar omnium formarum: oportet ergo, quod

hoc ponat sub diuersitate: & sic non sunt in mente diuina, sed extra: & hoc est error: ergo Plato errauit.

5 Adhuc hoc accipitur ex verbis paulo ante inductis, vbi sic dicit Plato: Est ne ignis aliquis scorsim a materia ipsa permanens in seipso, & cætera quæ sæpe dicimus per seipsa manere: an hæc sola sunt, quæ corporis sensu percipimus, & talem in se continent veritatem, nec vilo pacto præter hæc vlla sunt visipiam, sed frustra intelligibilem vniuersalique speciem aliquam ponere solemus, nec aliud hæc sunt quam verba? Quasi dicat, Tales species necesse est esse.

6 Adhuc hoc idem probat per distinctionem intellectus & opinionis. Opinio enim cum sit tremens habitus, necesse est obiecti tremantis esse. De formis autem in materia existentibus, quæ continuæ, ut dicit Plato, tremant, tanquam in euripo, hoc est, in ebullitione sunt (Euripus enim ebullitio maris est) nihil certum, nihil stabile concipi vel dici potest: vnde de his non potest esse nisi opinio, & nihil de his sciri potest, sicut dixit Heraclitus. Essentia autem rerum secundum se acceptæ per intellectum in principis essentialibus, vno & eodem modo sunt vbi que & semper. Ergo istæ separate sunt, & intelligibiles, & veræ sunt: ergo formæ separate quæ sunt principia esse simpliciter, & scientiæ separate a materia, veræ sunt. Et hæc fuit necessitas quare Plato posuit formas separatas.

7 Adhuc, Quæstio à quibusdam tales formæ non ponantur esse, Plato assignat causam, & dicit, quod patiuntur idem quod somniantes: & sunt hæc eius verba, Desiquis cum ad id animo intueor quod sedens præter his quæ generantur, patiamur necesse esse, ut omne quod est in aliquo loco sit positum, & quædamque obiecta aliquam. Porro quod necque in terra, necque in celo est, minime existere patiamur: ob quam deperatationem, itemque alias consanguineas, hoc est, consimiles, nec in reputatione quidem & consideratione verè existentis verèque per se ipsas nature mente consistimus, propter huiusmodi somnium. Et intendit dicere, quod ita consuevimus sensibilia mente & animo voluere, quod verè existentia non videmus. Et sic patet, quod Plato posuit ab æterno formas separatas esse, & intelligibiles, & verè existentes.

8 Adhuc, Constat, quod principia rerum prima, quibus sunt & sciuntur, nec facta, nec temporalia esse possunt. Si enim talia essent, oporteret, quod principiorum essent alia principia, & illorum alia, & sic iterum in infinitum: quod eum quod sit, vel factum est, à suis principis in esse constituitur. Et sic patet, quod hinc in infinitum, si principia facta sunt: principia ergo constituenta in esse vniuersi quodque, facta non sunt: & quæ facta non sunt, ab æterno sunt: ergo principia esse & cognoscenda ab æterno sunt.

9 Adhuc Plato sic dicit, Veræ quidem opinionis ut quilibet participes: intelligentie vero dii quidem omnes, homines verò pauci admodum participes sunt. Quæ cum ita se habeant, facti oportet esse speciem, quæ semper eadem sit, sine ortu atque interitu, quæ nec in se accipiat quicquam, sensuque corporis nullo percipiatur, atque hoc est quod ad solam intelligentiam pertinet, eiusque intentionis est proprium. Ex hoc

expressè patet, quod Plato posuit species esse immutabiles ab æterno in se mentibus localis, quæ horum sensibilium sunt principia. Vnde dicit paulo post, Porro quod ab hac, scilicet specie, est natium, sensibile, sustentabile, hoc est quod in aliquo receptaculo materiae sustineatur, cum immutatione & interitu recedens, sensibus, & opinione noscendum. Tertium genus locus est, qui interit quidem nunquam, sed omnibus quæ gignuntur, sedem exhibet, hic sine tangentis sensu tangitur, adulterina quadam ratione vix opinabilis. Ex his patet, quod directè & distinctè Plato ponit tria principia esse ab æterno, scilicet opificem, materiam siue receptaculum, & formas, quæ sunt essentialia principia eorum quæ per generationem oriuntur & occidunt.

10 Si forte aliquis diceret, quod Magistri sententiarum & historiatarum imponunt hoc Platonis: sed Sancti præ omnibus commendant eum, sicut dicit Chris. in prima homilia super Ioan. Contra est, quod dicit Amb. expressè in hexameron sic, Plato disertissimus discipulus eius tria principia constituerunt omnium, scilicet Deum, exemplar, & materiam, & ea esse incorrupta & increata, ac sine initio asseruunt, Deumque non tanquam creatorem materiae, sed tanquam artificem ad exemplar, hoc est, ad ideam intendentem fecisse mundum: vocaueruntque hilen, quæ gignendi causas rebus dedisse asseritur omnibus: ipsum quoque mundum incorruptum, nec creatum, aut factum æstimarunt. Ex his verbis expressè patet, quod Plato in ponendo principia errauit.

SOLVTIO. Dicendum, quod procul dubio sicut Sancti dicunt, & Platonis verba ostendunt, Plato errauit circa principia tripliciter. Primo scilicet: quia tria principia sine principio ab æterno esse dixit, scilicet opificem, exemplar siue formas, & materiam. Secundo: quia dixit ex exemplaribus quæ mundum archetypum vocauit, mundum istum sensibilem sic constitui, quod semen-tem omnium rerum in exemplaribus siue formis æternis diis secundis attribuit: & sic formas vniuersi extra mentem Dei positas, per deos celestes, hoc est, stellas, & orbis & qualitates elementales, materiae inuehi, & sic formas æternas sensibiles fieri. Propter quod etiam dixit, ante mundum sensibilem deos deorum esse, qui duodecim in libro de Deo Socratis esse dicuntur, ut Iuno, Pallas, &c. & propter hoc deos deorum appellari, quia isti incorporei existentes, per numina corporea, celestia scilicet corpora & elementalia numerum diuinum habentia, sicut per instrumenta organica, formas exemplarum æternorum, quas essentias & veritates rerum appellat, materiae sensibili inueniunt, ex quibus esse rei constituitur & ratio cognoscendi. Tertio gemino errore errauit circa materiam: hanc enim dixit æternam siue inæternam, & receptionem materiae dixit esse receptionem loci: & sicut est motus ad locum, ita esse motum formarum à datore formarum ad materiam: hoc enim erroneum est: forma enim & essentia, quæ est veritas rerum, secundum philosophiam & theologiam educitur de materia, & non ab extrinseco aliquo inducitur in ipsam: sed sicut dicit Augustinus de anima humana, quod infundendo creatur: & extendendo infunditur, talis forma quæ est essentia & veritas rerum

um, educendo de materia creatur, & creando reductur. Et hoc non conuenit loco & locato: neutrum enim horum educitur de reliquo: aliter enim non esset motus & mutatio in rerum generatione: motus enim, ut in 3. physicorum probatur, est actus imperfectus & actus imperfecti: Actus autem imperfectus & perfectus eiusdem formæ sunt in essentia, licet secundum esse non sint idem, sicut esse imperfecti quod potentia permixtum est, & esse perfecti cuius potentia per actum completa est: & ideo idem esse non possunt.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod ideas & exemplaria ponere in diuina mente, non est error, sed Catholica veritas. Sed hoc modo non posuit Plato, sed potius in semet consistentes, & ipsas esse essentias & rerum veritates in luminibus intelligentiarum, quas deos vocat, eod quod in Græco dæmon idem sonat quod intellectus Latine, accommodatas, & easdem, ut dictum est, temporaliter materię inuectas.

AD ALIUD dicendum, quod si hoc modo Plato posuisset, nihil errasset: sed hoc modo non posuit, sed dixit, quod ex fine operis rationem sumens, formas quæ sunt rerum essentia & veritates, ab æterno ex se productas fecit, & eas luminibus intelligentiarum accommodauit: ut his in factura mundi & formationibus rerum sensibilibus tanquam adminiculantibus exemplaribus vteretur tanquam prototypis, ad quæ formaret imagines sensibilibus: unde illas separatas vocauit formas: eas autem quæ in materia ad ipsas formatæ sunt, dixit esse imagines illarum & non formas. Unde sicut in 1. primæ philosophiæ dicit Arist. ista sensibilia ab æternis dixit procedere sicut ex quodam ethiungio, hoc est, sicut sigillata à sigillo.

AD ALIUD dicendum, quod Boëtius verum dicit: sed numerus quem attendit ratio diuina in constituendo res, non est numerus formarum, sed est numerus proportionis, acceptus penes similitudinem acceptam in solidis secundum arithmetice medietatem coniungibilibus. In arithmetice enim duo solida à radice sesqui alteræ proportionis surgentia, stabili proportionem non coniunguntur, nisi per duo media, ut patet in primis solidis, quorum radices sunt duo & tria, quæ in sesquialtera proportionem se habent ad invicem: tria enim continent duo & alteram eius partem, quæ proportio Græce homiolia, Latine sesquialtera vocatur. Solidum autem surgens à binario, est bis duo bis, hoc est, octonarius: solidum vero surgens à ternario, est ter tria ter, hoc est, vigintiseptem. Et hæc duobus mediis coniunguntur, scilicet duodecim, & decem & octo: Decem & octo enim est ter tria bis: & sic conueniunt cum vtriusque radice. Duodecim autem est bis duo ter: & sic etiam hoc conuenit cum vtriusque radice. Et sic, ut dicit Boëtius, cum mundi sensibilibus duo extrema solida, ignem scilicet, & terram, iecit fundamenta Deus: duobus mediis cum extremis conuenientibus, aqua scilicet & aere coniunxit: propter quod mundus perfectus esse dicitur. Et hoc quidem etiam dixit Plato, & in hoc non errauit, sed in hoc quod formas ab æterno ab ipso opifice ex se productas, extra in semetipsis esse dixit, & ut eis opificem tanquam sigillo, per quod imagines earum ma-

terię imprimeret. Unde etiam dixit, quod ab æterno Deus produxit omnes animas pares numero stellarum, quas in creatione cæli stellis præseruit, ut per lumina intelligentiarum stellis præfidentium, & per radios stellarum corporales mouentes & informantes qualitates elementales, corporibus sensibilibus inuherentur, & sic iubeantur nasci, & cibus prouideretur eis: & post dissolutionem corporis, ab intelligentiis quas deos vocabat, id fœnus quod dii crederant, & simile illis erat per participationem rationis & intellectus, si in corpore existens iustitiam coluisset & pietatem amasset, ad se reuocarent: & iterum comparibus stellis attribuerent ad secundæ generationis instrumentum: & hoc patet, quod error est.

AD ALIUD dicendum, quod in hoc verbo Boëtius corrigit errorem Platonis: Plato enim externas causas, quæ Deum opificem ad creandum impellerent, posuit: & hoc est error, ut dictum est: cum non impulerit cum ad creandum, ut dicit Dionysius, nisi extasis amoris summi boni, sibi per naturam insiti: nec duxit ab extrinseco exemplo mundum, sed à se, qui est supremum bonum, & per rationem idealem omnium exemplum.

AD ALIUD dicendum, quod Plato vocat elaboratum exemplum, quod de materia factum est temporaliter: syncerum autem & venerabile vocat, quod ab æterno à Deo productum, solo intellectu comprehensibile in suæ essentia puritate, simplicitate, & veritate consistit: & talia exempla ab æterno ponere, erroneum est.

AD ALIUD dicendum, quod Plato bene posuit in hoc, quod rationis diuinæ dixit esse formas separatas & exemplaria quæ sunt in mente diuina: sed in hoc errauit, quod exemplaria illa ab æterno dixit in esse distinctum producta ab opifice, ut postea creando mundum sensibilem illis vteretur ut sigillis.

Illæ quæ in contrarium, adducuntur satis ostendunt errorem Platonis. Ratio tamen Platonis fuit, in quam omnes Stoici consenserunt: quia omnis rei consideratio triplex est, scilicet in principis suis primis simplicibus, & sic consideratur in formis quæ sunt ante rem: & in formis dantibus esse rei, quæ sunt formæ existentes in re: & in formis quæ sunt intentio rei ab ipsa te abstracta per rationem. Et ideo dixit triplex esse vniuersale, scilicet ante rem, in re, & post rem. De eo quod est ante rem, dicit Porphyrius, quod nullo animali existente, per intellectum adhuc accipitur substantia animata sensibilibus, quæ est veritas & essentia animalis, ante animal in lumine intelligentiæ existens. De vniuersali quod est in re, dicit Auicenna, quod animal est vnum sensu tactus determinatum. De vniuersali post rem, dicitur, quod animal est prædicabile de homine, de asino, & sic de aliis. Et per hoc patet causa dicti Platonis, & causa eius erroris.

AD VLTIMUM dicendum, quod Plato commendatur in hoc, quod posuit opificem per verbum suum, sicut per ætem & rationem, mundum creatorem: sed vituperatur in modo positionis, sicut patet in verbis Ambrosij præinductis.

Membrum

Membrum primi.

ARTICVLVS III.

Vtrum ex dictis Platonis sequatur Deum esse opificem, non creatorem?

DEinde queritur, Vtrum ex dictis Platonis sequatur Deum opificem esse, non creatorem? Dicit enim Magister in secundo libro, distinctione prima, ca. 2. quod opifex est, qui de aliquo aliquid facit cum motu, ita quod in operando & ipse mouetur, & materia circa quam operatur. Et secundum hoc videtur, quod Plato non posuerit Deum opificem: sicut enim in præhabitis à Platone præinductum est, Plato dixit, quod si quis posuerit Dei voluntatem solam causam esse eorum quæ facta sunt in mundo sensibili, dicit eam non errare, sed veritatem dicere: sed qui sola voluntate operatur, nihil facit, nec instrumento vtitur vel subiecta materia: ille ergo non operatur ut opifex vel artifex: ergo Deus secundum positionem Platonis, opifex esse non dicitur, sed creator.

2. Adhuc Greg. Nazianzenus distinguens inter actuum & operatum, dicit, quod actuum est cuius actus est operatum motus: operatum autem dicitur quod ex seipso mouetur. Plato autem posuit, quod Deus nec a seipso nec ab alio mouetur, sed omnimodè immobilis est. Omnis enim motus, ut dicitur Plato, est aliter se habentis. Quod nec Deo competit secundum Platonem, nec materię secundum esse materiale, sed soli competit Euripo, qui est ebullitio formarum ingredientium in materiam à formis separatis sicut à sigillis, & egressum est ipsa per materię transmutationem ex transmutatis in ipsa, ipsa tamen semper immobiliter permanente in esse materiali. Et ex his non sequitur, quod Deus est opifex, sed creator: non ergo Plato posuit Deum esse opificem, sed creatorem.

Sed contra. **I**N CONTRARIUM huius est quod dicit Arist. 6. eth. quod ars est factuum principium cum ratione: Et ibidem dicit, quod facere est super præiacentem materiam operari: quod non potest fieri sine motu & transmutatione. Plato autem posuit præiacentem ab æterno materiam, sicut habitum est, & posuit exemplar artis ab æterno in seipso consistere, & Deum dictu, iussu, & verbo facere quod facit, & uti diis æorum & stellis & qualitatibus elementalibus in productione imaginum sensibilibus mundi in materiam. Has enim formas quæ sunt in materia, imagines esse dixit formarum separatarum, sicut paulo ante ex verbis suis demonstratum est: & hoc est non ex nihilo aliquid facere, sed ex aliquo, & per aliquid sicut ad formam, & aliquo cooperante sicut instrumento. Posuit ergo Deum non esse creatorem, sed opificem & artificem mundi.

Solutio. **Q**UOD CONCEDENDUM est sicut, dicit Magister in sententiis ex verbis Ambrosij in hexameron suspensis.

AD PRIMUM ergo respondendum, quod *D. Alb. Mag. 2. Pars sum. theologia.*

Plato dixit voluntatem Dei causam esse mundi sensibilibus ut primam, & non ut proximam: unde sub illa causa proximam posuit, quæ dicitur sunt, materiam scilicet, exemplarem, & instrumentalem motus à diuina voluntate, iussu, dictu, & verbo, sicut dictum est. Et ex hoc sequitur ipsum esse opificem mundi sensibilibus, & non creatorem.

AD ALIUD dicendum, quod ex Platonis dictis Deum moueri in hoc quod instrumentaliter mouentia non mouent nisi mota, & in hoc quod mouet instrumentaliter mouentia quæ ante non mouebat: sequitur moueri artificem, sicut dicit Aristot. quod mouetur artifex quando ex otio, actu sit agens.

MEMBRUM II.

De erroribus Aristotelis.

CONSEQUENTER querendum est de hoc quod dicit Magister ibidem cap. 2. Aristot. vers. duo principia esse dixit, scilicet materiam, & speciem, & tertium operatorium dictum: mundum quoque semper esse, fore, & fuisse. Quæ iterum verba Ambrosij sunt in hexameron: dicit enim sic Ambrosij, Alios quoque ut Aristot. cum suis discipulis miror tantam opinionem assumpsisse, ut duo principia ponerent, materiam scilicet, & speciem, & tertium cum his, quod operatorium dicitur, cui suppeteret eompetenter efficere quod ad oriendum parasset. Ratione quorum verborum querantur hæc quinque. Primum, Si forma potest esse principium non de principio? Secundum, Si materia secundam rationem qua posuit eam Aristot. potest esse principium non de principio? Tertium, Quid sit illud quod vocatur operatorium? Quartum? Vtrum Aristot. duo principia vel tria posuerit? Quintum, Vtrum mundus duratione semper fuerit, est, & erit?

Membrum secundi.

ARTICVLVS I.

Vtrum forma possit esse principium non de principio?

Primo ergo queritur, Vtrum forma possit esse principium non de principio? Et videtur, quod sic: Omne enim quod est, aut est principium, aut de principio: constat autem, quod forma est: aut ergo est principium, aut de principio: sed non est de principio, quod probabo: ergo est principium. Et est syllogismus hypotheticus fundatus super disiuncta. Probatio media. Forma actus est: sicut autem dicit Aristot. in 9. primæ philosophiæ, actus simpliciter præcedit potentiam, substantiam, rationem, & tempore: sed

sed id quod est de principio, ut idem dicit in quinto primæ philosophiæ, prius est in potentia quam in actu: ergo forma cum sit simpliciter actus, non potest esse de principio: & sic sequitur, quod sit non de principio principium: & hoc est positum, quia quicquid non de principio est, principium est.

2. Adhuc, Ratio Platonis est: quia efficiens formam dat causato: & constat, quod non dat formam nisi ad imaginem formæ quam habet apud se, aliter enim non esset efficiens per se: sicut statuarius formam dat statuæ ad imaginem eius quam habet apud se: propter quod Aristot. dicit in 7. primæ philosophiæ, quod in talibus domus est ex domo, sanitas ex sanitate, plaga ex plaga. Et idem procedit Plato diuidendo sic, quod aut forma quam dat efficiens, procedit ab exemplari elaborato, aut ex syncero & semper vno modo existente. Si ab elaborato: cum illud imperfectum sit, & multipliciter priuationi & potentia permixtum, necesse est, quod imperfectum faciat opus: efficiens ergo perfectum faciens opus & per se, sicut natura facit, cum ex homine producit hominem, & equum ex equo, & fabam ex faba, & sic de aliis, & nunquam deficiat in necessariis, nec abundet in superfluis, nisi per occasionem materiæ vel alterantur materiæ per accidens: sicut dicit Ptolemæus in his quæ recipiunt impressionem à figura positionis stellarum infuistarum: sequitur necessario, quod talis efficiens omnem formam quam producit, producit ad exemplar syncerum & vno modo se habens: exemplar autem prima forma est: ergo prima forma syncera existentia est & vno modo se habens: tale autem est principium, & non principiatum: igitur forma in eo quod forma, principium est, & non principiatum. Non igitur errauit Aristot. ponendo formam principium non de principio.

3. Adhuc est alia ratio Platonis, quod intellectus & opinio differunt: opinio enim cum sit tremens habitus & acceptio, obiecti erit tremens: intellectus vero cum sit diuinus & verorum necessariorumque semper, oportet, quod sit veri semper & necessarij & vno modo se habentis: est autem omnis scientia, ut Aristot. in principio posteriorum dicit, ex præexistenti cognitione principiorum: igitur omnis scientia cum sit ex forma, eò quod per materiam nihil scitur, erit ex formis intellectualibus semper existentibus, & vno modo se habentibus: tales autem non sunt formæ quæ sunt in materia: igitur ex formis quæ sunt in materia & rationibus earum, nulla potest esse certa scientia.

4. Siquis dicat Platoni, quod licet forma quæ est in materia, sit stans & necessaria: tamen ratio formæ stans est, & necessaria. Obicit Plato in contrarium dicens, quod ratio non est probabilis vel necessaria, nisi relata ad id quo est. Dicit enim Aristot. in 1. primæ philosophiæ, quod veritas est adæquatio rerum & intellectuum. Vnde si res de qua est ratio, certa & stans esse non potest, nec ratio secundum quod est in anima potest esse stans & necessaria: & si non est stans & necessaria, principium scientiæ non est ex tali: ergo ratione nulla causatur scientia. Est autem scientia necessariorum: dicit enim Aristot. in principio primi posteriorum, quod scire opina-

mur vnumquodque, cum causam cognoscimus, & quoniam illius est causa, & quod impossibile est aliter se habere. Ratio ergo siue definitio, quæ medium demonstrationis est, non potest esse de tali forma quæ quiescit in materia, sed oportet, quod sit de forma quæ ut principium est formans hanc formam, & est ante eam. Siquis igitur formam ponat principium, nihil videtur peccare.

Solutio. Dicendum, quod circa hanc questionem ab antiquo quatuor modis diuersificati sunt Philosophi: sicut dicit Commentator super 11. primæ philosophiæ. Quidam enim posuerunt latentiam, sicut Anaxagoras, & sui sequaces: & dixerunt omnia in omnibus esse infinitè, sicut infinitus sanguis in aqua, & infinitum vinum in vite & in humore vitis, & infinitum oleum in oliua & in humore oliuæ, & infinitos homines in homine & in humore hominis, & semen hominis esse homines paruos, non distinctos per membra, sicut etiam in 11. animalium determinatum est: & similiter dicebant de omnibus aliis tam homogeniis, quam heterogeniis, nisi quod homogenia dicebant ibi esse distincta in actu, sed latere: heterogenia vero non dicebant esse nisi reducta in homogenia. Hi dicebant generationem non esse mutationem de non esse in esse, sed segregationem distincti & manifesti de latenti & occulto. Hanc opinionem reprobat Aristot. dicens, quod quicquid est in finito, finitum est & dimensione & numero: materia autem ex qua fit generatio, finita est: ergo quod est in ea, finitum est vtraque finitate: omne autem finitum ab omni finito segregabile est, ita quod nihil plus sui est in ipso: contingit ergo, quod illud quod latet in materia, totum educatur de ipsa: ita quod nihil sui remanet in ipsa: & per consequens nihil segregabile erit ab ipsa: necesse est ergo, quod tunc stet generatio: quod est inconueniens, & contra philosophiam: omnium enim Philosophorum positio est, quod necesse est generationem inquietam & infinitam esse.

Alij dixerunt, sicut Democritus & Leucippus, & eorum sequaces, quod principium omnium atomi sunt, in vacuo ab æterno discurrentes, & formas esse omnium non nisi figuras, & actus formarum siue ad vitam, siue ad cæteros actus, non esse nisi motus figuras atomorum consequentes: rotunditatem enim atomorum consequitur mobilitas. Hos dixerunt operari ad vitam & ad actus vitæ. Latitudinem atomorum siue quadraturam, dixerunt operari ad quietem, & ad ea quæ non viuia sunt, ut terra, & huiusmodi. Acutum angulum in atomis, dixerunt operari ad penetrationem velocem & ascensionem: sicut est motus ignis & spiritus & luminis in mundo. Hebetem angulum siue expansum, dixerunt operari ad diffusionem super alia corpora: sicut est operatio aquæ, & æris, & aliorum humidorum. Figuras autem corporum & partium corporum esse diuersas, secundum quod ex diuersis rotundis, vel quadratis, vel rectis constituantur. Hoc destruxit Aristot. dupliciter. Vno modo: quia omne atomum indiuisibile est: cum atomum in Græco idem sit quod indiuisibile in Latino: componitur enim ab à quod est sine, & tomos, quod est diuisio: omne autem figuratum est

est diuisibile, cum figura nihil aliud est, nisi superficies plana vna vel pluribus lineis terminata, & nihil diuisibile ex indiuisibilibus possit componi. Secundus modus est, quod si etiam ita esse diceretur, nihil horum esset, nisi consequens esse substantiale vniuersiuiusque rei: sicut figura capræ consequitur esse capræ, ut dicit Aristot. & figura leonis esse leonis, & figura hominis esse hominis, tam in toto, quam in partibus: propter quod alia est figura manus, alia capitis, alia pedis. Et ponit rationem, quod figura organorum sunt secundum exigentias potentiarum operantium in eis operationes proprias, sicut est in potentis artium: potentia enim textilis artis, alias querit figuras in organis, quam potentia tibicinis: & alias similiter retonica potentia. Propter quod Aristot. contra Pithagoram dicit, quod qui dicit animam vniuersi animalis ingredi in corpus alterius animalis, idem est ac si dicat, retonica instrumenta tibicines induit: non enim tibicinar tibicen induens dolabrum & securim, quæ sunt instrumenta retonici: & sic non operabitur anima humana, induens figuras membrorum capræ vel leonis. Propter quod etiam dicit Commentator super secundum de anima, quod omnis diuersitas quæ est in membris corporis, est propter diuersitatem virium animæ siue potentiarum, quæ in aliis membris aliarum figurarum & complexionum operationes suas exequi non possent. Ex omnibus his arguit Aristot. quod cum ista sint consequentia esse, de accidentalibus sunt: nullum autem accidentale dat esse substantiale: forma vero dat esse substantiale: ergo de nullo istorum potest esse forma substantialis.

Post dictas opiniones de formis, quæ Epicureorum fuerunt, superuenit Socratis & Platonis opinio, dicentium omnes formas esse à datore formarum efficienter, formaliter autem à formis per se existentibus, quarum sementem dator formarum facit, & diis deorum tradit, sicut in questione de erroribus Platonis dictum est. Et dicit, quod per siue æquum est eos exequi dupliciter, scilicet quod simile sibi nouerint in iustitiæ cultura & pietatis amore & intellectu diuino, sicut est anima rationalis diuinorum hominum, quod hoc merito iustitiæ & pietatis & intellectus ut immortale & bene meritum ad se reuocent: quod vero immortale est non bene meritum, transcorporent ad corpora animalium similia affectibus eorum, donec tandem bene meritum cultu iustitiæ & pietatis & intellectus sedes mereatur æthereas. Hanc opinionem defendit Socrates in Phædrone, ubi dicit, quod animæ infernales ab vndis cocyti, lethæ, & stygis sæpè reuocent ad superos, à dijs petunt reincorporari, promittentes emendam ut sedes æthereas mereantur. Alia pars sementis quæ codit ad formas corporum corruptibilium & animalium corruptibilium, in infimis remanet generata & corrupta, & sicut in Euripo multis mutationibus subiecta. Hanc opinionem destruxit Aristot. & sequaces eius per hanc rationem, quod nihil extrinsecum ab aliquo per naturam & originem potest intelligi dare esse substantiale, nec potest esse causa ipsius secundum substantiam: cuius ratio est, quia natura est principium intrinsecum ei in quo est per se & non secundum accidens, si-

cut scribitur in principio 2. physicorum: forma autem vel sola vel principaliter principium est omnis eius in quo est: ab extrinsecis ergo esse non potest hoc modo quo dixit Plato, scilicet quod extrinsecus primo separata sit, & postea ingrediatur.

Post ista Anaxagoræ venit tractatus, qui dixit, quod omnium materia erat confusum quid & chaos ex omnium formis indistinctis & non continuatis ad propria subiecta, ita quod capita siue principia germanorum siue connaturalium erant ibi sine ceruice, hoc est, sine continuante. Et tunc diuidebatur secta illa in duas partes: ipse enim Anaxagoras dicebat, quod intellectus agens, qui solus immixtus, purus, & nulli nihil habet commune, lumine suo superueniens mixto, mixtum illud distinxit in formas speciales, alicui dans formam similem sibi, ut intelligentiæ, & animæ rationali: alicui dans formam depressiorem in materia, secundum quod plus vel minus participat de lumine intellectus agentis. Empedocles autem & Melissus & collega eorum Permenides dicebant, quod distinguens oportuit esse in materia: supponebant enim, quod omne distinguens in aliquo, in ipso est si naturale est: & ideo dicebant, quod his & amicicia distinguant formas in mixto, separando & congregando: amicicia enim dicebant congruentiam cognatorum ad vnum & idem constituendum naturaliter conuenientium: litem autem disconuenientiam oppositorum repugnantium ad vnum & idem constituendum. Et quamvis hæc opinio valde vicina sit opinioni Sanctorum quantum ad primam partem quam defendit Anaxagoras: tamen ab Aristotele improbata est per hunc modum: quia intellectus ex quo ponitur esse immixtus, purus, separatus, nulli nihil habens commune, non potest esse essentiale principium rei aliqui: sed quicquid est ex ipso, adueniens est rei & accidens, sicut apparet in forma artis, & sicut est videre in splendoribus intelligentiarum illustrantium super animas nostras, ut dicunt Philosophi, Auicenna scilicet, & Algazel, & alij quidam sequaces eorum. Forma autem principium intrinsecum est per se, & non secundum accidens causa esse rei in quo est: forma igitur in tali principio secundum quod extrinsecum est, esse non potest: hoc enim nec intellectus admittit, nec sustinet natura, sicut patet per antedicta.

Omnia hæc superueniens correxit Aristot. dicens formam esse in materia in potentia formali & effectiua: quamuis enim materia secundum quod materia est, nullo modo potest esse causa formæ, sicut nec è conuerso forma potest esse causa materiæ secundum esse & substantiam: tamen in materia sunt quedam principia formalia & effectiua, quæ faciunt materiam esse huius materiam vel illius secundum analogiam quam habet ad hanc formam vel illam. Et hæc principia secundum eum colliguntur ex tribus, scilicet ex calore vel virtute cælesti, in quibus est virtus motoris primi, & motoris secundi, & tertij, & sic deinceps: quæ virtus immittitur materiæ per respectum luminis cælestis ad materiam, & virtute cuius principia quæ sunt in materia, mouent & mutant materiam ad hanc speciem vel illam. Colliguntur etiam ex virtutibus elementalibus, si-

sicut calore ignis digerente & purificante materiam, spiritali humido aëris spirante in materia & vndique deferente virtutem, corporali humido aquæ continuante partes materiae, & terrestri siccitate continente in figura & consistencia partes materiae. Colligitur etiam ex formatiua quæ est ex generante in semine ex quo fit generatio. Et est in his complexus sicut in fato: formatiua enim mouet virtute & in formatione quasi instrumentaliter virtutibus elementalibus. Virtutes elementales instrumentaliter se habent ad virtutes cælestes. Et in his omnibus principatur causa prima secundum prouidentiam qua singula producit ad esse, alia ratione producens alium, & alia equum, vt dicit August. præter hoc solum, quod animam rationalem siue intellectualem secundum seipsum producit prima causa Deus ad imaginem & similitudinem suam, non ad imaginem vel similitudinem virtutum cælestium, vel elementalium, vel virtutum formatiuarum generantium. Et hoc est quod dicit Aristot. in libro de causis, quod primum est diues in se, & diues in omnibus aliis: & quod primum regit res omnes, præterquam quod permisceatur cum eis. Propter quod dicit Aristot. in 11. primæ philosophiæ, quod omnis generatio est ex conuenienti. Et hoc multipliciter ibidem probatur in commento, tam in generatis vniuersis, siue per se, quam in generatis æquiuocis, sicut ex putrefactione, & monstris quæ per occasionem hunt. In omnibus enim hæc principia in fluxa sunt in materiam generabilem, ex quibus ipsa materia fit conueniens ad hanc formam vel illam: & per quæ ipsa forma producit in esse. Et si quis subtiliter hoc inspiciat, prima causa in his principaturum tenens, ex prouidentia sua & largitate bonitatis eius, in omnibus dat esse formæ per creationem, quia creatio est proprius actus eius. In aliis autem secundis, & deinceps principiis, quæ siue ipsa nihil possunt, operatur ad formæ determinationem & distinctionem, præter hoc quod animam intellectualem seipsa producit operatione propria. Et hoc est quod dicit Aristot. in 16. animalium, quod solus intellectus est ingrediens ab extrinseco: extrinsecum vocans primum principium materiae nullo modo commixtum: & ex hoc habet intellectus, quod nullius corporis est actus, & quod subiectum est veritatis æternæ secundum Platonem: & anima intellectualis ex hoc habet radicem immortalitatis, vt dicit Alphorabius in libro de intellectu & intelligibili. Et hanc fateor esse meam opinionem: quia & philosophiæ congruit, & Catholicæ fidei & Scriptorum dictis in nullo contradicit: sic enim Deus operatur omnia in nobis, vt dicit Apostolus Phil. 2.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod forma non est principium non de principio, nisi particulariter, & quorundam, & secundum esse formale tantum. Et secundum dictum Arist. nihil probatur: non enim intendit Aristot. nisi quod actus est ante potentiam definitione, substantia, & tempore: sicut efficiens primum, quod simplex actus est & purus, est ante omnia quæ sunt ab ipso.

AD ALIUD dicendum, quod hoc procedit optimè & de necessitate: sed non probat, nisi quod omnium formæ exemplariter ab æterno

sunt in mente diuina: & hoc verissimum est. Et ex hoc non sequitur, quod hæc forma huic rei dans esse, sit principium non de principio, imo potius quod creata sit ad hoc, quod huius esse sit principium.

AD ALIUD dicendum, quod intellectus & scientia sunt de formis secundum rationem & intellectum existentibus: & sic procedit ratio Platonis. Nec est verum, quod ea quæ secundum rationem & intellectum stantia & necessaria sunt, secundum esse stantia & necessaria sunt: sic enim causata sunt, & sunt in his quorum sunt. Nos autem querimus hæc de forma secundum quod est principium esse huius rei vel illius causatæ & creatæ: & hoc est de principio. Et in argumento est fallacia secundum quid ad simpliciter: sicut hic intellectus est stantis & necessarij secundum rationem: ergo est stantis & necessarij simpliciter.

AD ALIUD dicendum eodem modo, quod ratio quæ medium demonstrationis est, siue definitio, non est stans & necessaria, nisi relata ad principia intellectualia ipsius, & sic est vbi que & semper: relata autem ad esse quod habet in materia, non facit nisi trementem habitum & opinionem, quæ per inquisitionem est de vno in alterum: quas acceptiones Dionysius vocat discursas disciplinas. Propter quod Ptolemæus in principio Almagesti dicit, quod de naturalibus quæ vt dicit Aristot. in ratione sui concipiunt materiam, non potest esse scientia, nisi multis opinionibus permixta. Sed ex hoc non sequitur, si forma est stans in se ad principia vniuersalia & intellectualia relata, quod sit principium stans & semper existens, secundum quod est principium esse huius: sed peccat argumentatio secundum quid ad simpliciter, vt dictum est.

Membri secundi

ARTICVLVS II.

Virum materia secundum rationem qua possit esse Aristoteles, possit esse principium non de principio?

Secundo queritur, Virum materia secundum rationem qua possit esse Aristot. possit esse principium non de principio? Et videtur, quod sic: sic enim arguit in fine primi physicorum: Quicquid subiicitur in omni generatione, ante omnem est generationem: materia subiicitur in omni generatione naturali: ergo est ante omnem generationem naturalem: sed generari est mutari ad esse, vt dicit Aristot. ergo materia est ante omne mutari ad esse: quod autem est ante omne mutari ad esse, principium est non de principio: materia igitur erit principium non de principio.

Adhuc, Boëtius in topic. Generatio est ingressus in esse: quod igitur est ante omnem generationem, est ante omnem ingressum in esse: sed, vt iam probatum est, materia est ante omnem generationem supposita & ordine naturæ, & ordi

& ordine causæ: ergo & ordine naturæ & ordine causæ est ante omnem ingressum in esse: ergo materia principium & causa est omnis esse, nec causatum vel principiatum est ab aliquo materia: igitur est principium non de principio.

Adhuc, Aristot. probat materiam esse incorruptibilem in fine primi physicorum sic: Id in quod corrumpitur omne quod corrumpitur, manet post omnem corruptionem: materia est in quam corrumpitur, omne quod corrumpitur: ergo materia manet post omnem corruptionem. Ex his concludit, quod materia est ingenerabilis & incorruptibilis. Ex hoc vterius arguitur sic: Quicquid est ingenerabile & incorruptibile, nec est in potentia ad esse, nec est in potentia ad non esse, & per consequens nihil habet potentiz, omnis enim potentia vel est ad esse, vel est ad non esse: omne autem quod nihil habet potentiz, principium est non de principio: materia secundum quod materia nihil habet potentiz: ergo materia in eo quod materia principium est non de principio.

Adhuc Aristot. in fine primi physicorum dicit, quod materia se habet vt parens in totam naturam: parens autem habet rationem principij ad ea quorum est parens: ergo materia rationem principij habet in totam naturam: sed quod rationem principij habet in totam naturam, non potest esse principiatum in natura: ergo materia principium est in totam naturam, & non de principio.

IN CONTRARIUM est, quod materia etiam secundum Aristot. supponitur in omni generatione & mutatione naturali: queratur ergo, vnde veniat? Aut enim ex se est: quod esse non potest, quia nihil sui ipsius principium est in esse: ergo relinquitur, quod sit ab alio.

Adhuc, Si materia esset principium sui in esse: cum constet etiam primum principium efficiens esse, quod, sicut dicit Auicenna in prima philosophia sua, facit debere esse in omnibus quæ sunt, oporteret plura esse principia vniuersi esse: quod nec intellectus capit, nec natura admittit, sicut in præhabitis in tractatu de principio vniuersi esse probatum est. Oportet ergo, quod materia & materia esse in esse processerunt à primo principio creante.

Adhuc, Materia in eo quod materia, nullius esse potest esse principium, nisi elementale, in quo principietur esse vniuersiusque quod est, ab eo quod est verè omnis esse principium. Contra intellectum igitur est & contra rationem primi principij, quod materia alicuius esse ponatur principium non de principio: nec hoc vnquam aliquis Philosophus dixit, qui sciret quid diceret. Vnde & Plato qui dixit voluntatem Dei, mundi & vniuersi esse principium esse, dixit quod primo præparauit materiam tanquam receptaculum & matriculam, in qua omnium esse fundaretur.

Adhuc, Si plura principia essent vniuersi esse, efficiens scilicet, & materia: tunc bonum vniuersitatis quod conseruitur cum esse, non esset in vno sicut in duce exercitus: quod est contra Aristot. & in 7. primæ philosophiæ, & in 11. Hoc etiam esset contra probata à Pithagora in 2. arithmetica, vbi probatur, quod omnis multitudo redit ad vnum, & ab vno procedit. Hoc etiam esset contra Dionysium in libro de diuin.

D. Albr. Mag. 2. Pars sum. theologia.

nomi. cap. de vno & multo, vbi probat, quod quæ multa sunt processibus, sunt vnum principio.

SOLVTIO. Dicendum sicut probant vltimæ rationes, quod nec intellectus admittit, nec natura, quod materia sit principium non de principio: sed principium elementale est eorum, quorum est principium, hoc est, generatorum & corruptorum: & est principium vt subiectum, & non vt causa esse alicuius: propter quod dicit Aristot. in primo de generatione & corruptione, quod materia primum & per se subiectum est generationis & corruptionis. Et ratio potissima probans hoc est hæc: quia quicquid appetens est aliquid extra se tanquam diuicium & optimum quod in ipso sit principium esse diuini & optimi, hoc illud non habet intra se, nec potest esse principium illius: materia est appetens diuinum & optimum quod extra se est, quod in se ipsa habitum principium esse diuini & optimi: materia igitur nullius esse potest esse principium. Propter quod Aristot. in fine primi physicorum dicit, quod materia appetit formam sicut diuinum & optimum, sicut turpe bonum, & sicut femina masculum: præter hoc, quod non secundum se est turpe, sed per accidens, secundum quod subiacet priuationi: quod non conuenit ei secundum se, sed secundum analogiam quam habet ad formam, ad quam mutatur, & non habet eam: omnis enim motus propter indigentiam est. Nec secundum se est femina, sed per accidens, scilicet secundum analogiam, qua formabilis est ad esse per formam: sicut in generatione gutta feminæ (vt dicit Aristot. & Auicenna) postquam ingreditur in eam gutta maris, sicut spiritus in corpus, dirigitur, purificatur, distinguitur, & formatur in partem. Propter quod etiam matri & feminæ assimilatur, non per esse suum quo materia est, quia ab ipso non mutatur, sicut in præhabitis rationibus Platonis probatum est, sed per analogiam ad formam, qua formabilis est ad esse huius vel illius in genere, specie, vel indiuiduo.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Aristot. non ponit principia naturæ nisi proxima: & ideo ratio illa non probat, nisi quod sit ante omne esse acceptum per generationem: & hoc verum est. Sed in præhabitis ostensum est, quod actus principij vniuersi esse creatio est: & ideo non est remotum, quin per illum actum acciperit esse, & sic de principio est.

AD ALIUD dicendum, quod cum dicit Boëtius, quod generatio ingressus est in esse, intelligit ingressum qui est mutatio naturalis ad esse: in præhabitis autem tractatu de creatione ostensum est, quod creatio non est mutatio naturalis, sed vt dicit Damascen. & Magister in sententiis. 2. lib. distinct. 1. est opus voluntatis diuinæ, vt nunc aliquid sit, quod antea nunquam fuit: & hoc modo materia exiuit in esse, & principium habuit.

AD ALIUD dicendum, quod per hoc nihil probatur, nisi quod materia est ingenerabilis & incorruptibilis mutatione naturæ, & quod non habet potentiam ad esse materiale mutatione naturæ: sed non remouetur per hoc, quin sit in potentia ad efficiens primum, & quin secundum potentiam efficientis primi, mutabilis sit ad esse

E per

per creationem, eo modo quo creatio elongato nomine potest dici mutatio.

AD VLTIMUM dicendum, quod parens non est principium nisi ut forma, & quod est principium ut forma, semper est principium ab alio, sicut paulo ante dictum est. Vnde per hoc non probatur, nisi quod materia est principium materiale in rebus naturalibus, formabile in omni esse rerum naturalium: ab alio tamen principium, & ad esse deductum.

Membri secundi

ARTICVLVS III.

Quid sit illud quod vocat Aristoteles operatorium?

TERTIO queritur, Quid sit illud quod Aristoteles vocat operatorium: De hoc enim dicit Ambrosius in hexameron, quod Aristoteles dicit esse operatorium, quod ex materia & forma facit, quod ad oriendum esse parat. Et secundum hoc operatorium videtur, quod primum format res in genera, species, & individua, sine sui motu & passione. Et in hoc Gregorius Nicenus videtur distinguere opus ab actu, quod opus siue operatio sit vniuersaliusque naturalis & substantialis actus siue motus, secundum quod in mouente est motus, & non in eo quod mouetur: actus autem est vniuersaliusque à sua forma procedens actio non sine passione & motu, secundum quam in id quod subicitur, agere dicitur. Queratur ergo secundum hoc, Quid sit operatorium primum, quod formam dat omnibus quæ ad oriendam siue generanda esse præordinauit? Et videtur Auicenna in 7. de naturalibus dicere, quod hoc est intelligentia: dicit enim, quod intelligentia dat omnes formas. Et ratio sua est ad hoc, quod vniuersaliusque rei lumen quo intelligibilis efficitur, forma sua est: lumen autem intelligibile omnino, necesse est, quod ab intelligentia sit: propter quod sicut lux corporalis se habet ad colores, ita quod non sint visibiles nisi in actu lucis: ita se habet intelligentia ad formas, ita quod non sunt intelligibiles secundum actum, nisi secundum quod sunt in lumine agentis intellectus. Propter quod Aristoteles in 3. de anima dicit, quod intellectus agens est sicut sol illustrans super intelligibilia. Dicit etiam in primo ethicorum, quod sicut oculus in corpore, ita intellectus in anima. Propter quod dicit Auicenna, quod intelligentia dat omnes formas: sed recipiuntur secundum dispositionem materię in qua sunt: generaliter enim verum est quod dicit Aristoteles in 2. de anima, quod actus actiuorum sunt in patientibus & dispositis, secundum potentiam patientium, & non secundum potentiam agentium. Et dat simile Auicenna, quod sicut ignis ex se generans ignem in lignis, primo in materia impura fumigosa non statim generat sibi similem formam, sed aliquam sub ipsa impuriorem, ut fumum, & postea in materia depurata & sibi plene conuenienti, generat sibi similem in splendore & lu-

mine: ita intelligentia in materia multum recedente ab æqualitate cæli, formam generat oppressam à materia, sicut sunt formæ coagulationis, liquationis, elixationis, & aliarum quas determinat Aristoteles in 4. meth. In materia vero non ita recedente ab æqualitate cæli, generat formam minus oppressam, ut est forma vitæ in vegetabilibus. In alia verò minus recedente ab æqualitate cæli, generat adhuc minus oppressam, ut formam sensus. Et si omnino accedat ad æqualitatem cæli in complexione & compositione, generat formam sibi similem, ut animam rationalem & intellectualem. Intelligentiam vero dicit esse cæli formam & motorem. Et hæc de operatio sententia Auicennæ est in 6. de naturalibus, & similis est positioni Democriti, in cuius physica hoc positum expressè inuenitur.

Contra hoc tamen obiicitur: quia operatorium propriè est, quod ex se operatur: ex se autem non operatur nisi primum principium: intelligentia non est primum principium, sed procedens à primo principio, secundum quod in libro de causis determinatum est: ergo intelligentia non est operatorium propriè.

2. Adhuc hoc videtur esse contra Platonem, qui Deum inducit loquentem ad deos siue ad intelligentias sic: Horum sementem ego faciam, vobisque tradam. Et constat, quod sementis intelligitur formæ, operatorium autem formarum propriè Deus est: non ergo conuenit intelligentiæ esse operatorium.

3. Adhuc, Operatorium propriè est, quod primum & per se & in se & in omnibus operatur, illi enim soli operatio gratia sui ipsius attribuitur: hoc autem non est nisi Deus, & non intelligentia: videtur ergo, quod solus Deus operatorium sit.

4. Adhuc, Operatorium esse est per se, & non secundum accidens, nec per aliud quod facit debere esse in omnibus quæ sunt: hoc autem est solum primum principium, ut sapius habitum est: ergo solum primum principium propriè & per se est operatorium.

5. Adhuc, Non potest esse vniuersaliter operatorium, quod ad sui esse indiget alio operatorio: intelligentia ad sui esse indiget alio operatorio, producit enim in esse à prima causa: ergo non potest vniuersaliter & per se esse operatorium esse.

6. Adhuc, Error est contra Catholicam fidem, quod intelligentia hoc modo det animam rationalem, & quod sic educatur de materia, quod ubi inuenit materiam propinquissimè accedentem ad æqualitatem cæli, in illam inducat animam rationalem: dicitur enim in Psalm. 32. Qui finxit sigillatim corda eorum, & intelligit omnia opera eorum. Et constat, quod secundum expositionem Augustini per corda intelliguntur animæ. Patet ergo, quod non sic est tenendum, quod intelligentia dat omnes formas, & maxime animas rationales.

Et hoc concedendum est. Vnde dictum Auicennæ non potest esse verum, nisi vno modo, quod intelligentia dicatur esse Deus intelligens, per intellectum idealem vnicuique propriam formam attribuens: & hoc modo etiam per intelligentiam creat animam rationalem: quia per intelligentiam quæ in ipso est, & quæ ipse est, &

ad confirmatam & ad imaginem illius creat eam. Et sic etiam in libro de causis dicitur, quod per intelligentiam prima causa creat animam, & posuit eam ut stramentum ipsius, & quod intelligentia illuminationes & splendores imprimit in animam, sicut anima vitam, & motum, & sensum imprimit in naturam corporis. Et hæc ratione dictum est, quod inter mentem hominis & Deum nihil est medium, neque Angelus, neque intelligentia (quam ponunt Philosophi) cuiuscunque ordinis immediatior est quam mens hominis. Ex ordine tamen quo nobilitate naturæ & simplicitate, & Angeli secundum Theologos, & intelligentiæ secundum Philosophos superiores sunt hominibus: & Angeli & intelligentiæ habent immittere splendores in animas. Quia sicut dicit Dionysius in cælesti Hierar. diuinitatis lex est in omni ordine naturæ per prima media, & per media vltima reducere. Et per hoc patet solutio ad totum.

Membri secundi

ARTICVLVS IV.

Utrum Aristoteles duo principia vel tria posuerit?

QVARTO queritur, Utrum Aristoteles duo principia, vel tria posuerit? Et sumantur verba Aristot. ante finem primi physic. ubi dicit, quod principia numero sunt duo, ratione autem tria. Et exponit se, quod materia in duplici ratione sumitur, scilicet secundum se, & sic est principium entis corporalis, & non est principium rei mobilis: & ut subiecta priuationi, & sic est alia secundum rationem & esse, sed non alia secundum substantiam & numerum. Aliud principium est forma, quod & principium entis est, & principium motus, & est aliud numero à materia. Forma enim secundum quod forma est & esse formale habet, nec est materia, nec hoc habet à materia: sicut materia secundum quod materia est & esse materiale habet, nec forma est, nec hoc habet à forma. Et sic planum est quomodo principia numero tantum sunt duo, ratione verò tria.

Sed queritur hic, Utrum materia per se sola subiciatur motui, vel non? Et videtur, quod sic: non enim generatur vnum ex alio nisi corrupta forma substantiali quæ in primo est: & si corrumpitur forma substantialis, necesse est corrumpi alias formas consequentes illam: & si sic est, omnes formas corrumpuntur quæ in ea sunt: nuda igitur & sola transit ad aliam formam. Et ut hoc pateat, detur exemplum. Cum de femine hominis fit homo, ad idem nunc ad quod corrumpitur forma feminis & definit, & incipit forma hominis, ad idem corrumpitur quantitas feminis, & qualitas feminis, & sic de aliis formis. Videtur ergo, quod sola materia & nuda sine omni forma transferatur ad formam hominis. Et sic videtur, quod sola materia subicitur mutationi.

D. Alber. Mag. 2. Pars sum. theologia.

2. Adhuc, Aristoteles in fine 1. physic. probans, quod materia manet post omnem corruptionem, dicit quod omne quod corrumpitur, corrumpitur in hoc, hoc est, in materiam. Cum ergo corruptio vnius, sit generatio alterius, videtur quod generatio alterius ex sola materia & nuda: & sic videtur, quod mutationis & entis non sint nisi duo principia, materia scilicet, & forma.

IN CONTRARIUM huius est quod Aristoteles dicit, quod materia appetit formam sicut diuinum & optimum: priuationem verò non appetit, nec materia, nec forma. Et dicit rationem: quia nihil appetit sui ipsius corruptionem: priuatio autem corruptio formæ est, & corruptio materię est secundum esse diuinum & optimum quod habet à forma: priuatio ergo nec appetitur à forma, nec à materia: si ergo aliquid appetitur, necesse est, quod forma appetatur à materia. Inde argunt Porphyrius & Boetius, quod nihil appetitur ab aliquo nisi per aliquid quo appetens est simile sibi quod appetitur: & ratio eorum est, quæ dicta est ab Aristotele, quod nihil appetit destructionem sui ipsius, sed conueniens sibi: non autem conueniens est nisi per aliquid assimilans: ergo nihil appetit aliquid nisi per hoc quod est simile illi in aliquo.

2. Adhuc ratio Porphyrii est super finem primi physicorum, quod omne quod appetit aliquid delectatione naturali, delectatur in consecutione illius, & in ipso refloret & diffunditur, ut ipso vndique perfruatur: constat autem & secundum Platonem & secundum Aristot. & secundum omnes Philosophos, quod etiam expressè dicunt Dionysius & Augustinus, quod delectatio naturalis nunquam est nisi ex coniunctione conuenientis cum conuenienti: ergo necesse est, quod materia in aliquo conuenientiam habeat cum forma: aliter enim non delectaretur naturaliter in consecutione ipsius.

3. Adhuc, Dicit Aristoteles in fine primi physicorum, ubi assignat quomodo principia sunt duo, & quomodo tria, quod albus sit ex non albo, non ex quolibet non albo, quia ex linea (ut ipse exemplificat in 5. physicorum) non fit albus, sed ex non albo, quod esse potest album, sicut nigrum, vel medio colore coloratum. Et hoc modo non est album, quod in eodem genere est cum albo. Regulariter enim verum est, quod quorum est vnum genus, eorum est vna materia. A simili, homo fit ex non homine, & faba ex non faba, & equus ex non equo, & leo ex non leone, non ex quolibet, sed ex eo quod analogiam habet ad formam hominis, fabæ, equi, & leonis. Sed quorum est analogia adinuenientem, eorum est conuenientia in analogia illa. Analogia enim non facit æquiuocum casu & fortuna, sed ponit respectum ad vnum: & ille respectus non causatur, nisi per aliquid conueniens illi ad quod respicit: sicut patet cum dicitur, animal sanum, cibus sanus, vrina sana. Cibus enim non dicitur sanus, nisi per analogiam quam ponit ad sanitatem animalis ut indicans. Similiter ens non dicitur de substantia, quantitate, qualitate, & sic de aliis, nisi quia res aliorum predicamentorum conuenientem analogiam ponunt ad ens principale quod est substantia. Verbi gratia,

E 2 Quan

Quantitas dicitur ens, quia mensura est eius quod est vere ens. Qualitas dicitur ens, quia dispositio est eius quod est vere ens. Relatio dicitur ens, quia respectus est eius quod est vere ens. A simili ergo, si materia analogiam habet ad formam (quod certum est, & negari non potest, aliter enim non moueretur ad ipsam) & ex se secundum quod ipsa est, nullam analogiam habet, oportet quod aliquid sit in ipsa suppositum, per quod illam habet analogiam.

Adhuc, Constat, quod privatio & habitus, sicut & alia omnia opposita, sunt in eodem genere: omnium autem quorum est vnum genus, est vna convenientia in genere illo & in forma generis illius: privationis ergo & habitus convenientia est in forma generis. Cum ergo materia supponatur motui & mutationi, sub privatione existens, sub forma generis supponitur ad habitum quem accipit per motum & mutationem.

Adhuc, Duæ sunt definitiones, materialis scilicet, & formalis: & oportet, quod vna reducatur ad alteram, quia sicut dicit Aristoteles, sicut est vnum esse, ita necesse est esse vnam definitionem quæ esse indicat. Reducatur ergo: constat tunc, quod materialis reducitur ad formalem. Sed quorum nulla est convenientia, nulla est reductio adinuicem. Oportet ergo, quod convenientiam inter se habeant formalis & materialis: sed non est convenientia nisi materia se habeat ad formam sicut genus ad differentiam continentiam: sed certum est, quod genus potestatem indistincta & confusa in se habet differentiam, dicit enim Porphyrius, quod genus potestatem habet omnes differentias, acta nullam: ergo & materia indistincta & confusa potestatem in se habet formam, & sub alia subiicitur motui & mutationi: nec aliter subiectum motus & mutationis esse potest. Et ideo dicit Aristoteles, quod omnes formæ educuntur de materia, & potestatem sunt in materia. Et Commentator super 11. primæ philosophiæ multipliciter probat propter hoc, quod omnis generatio est ex convenienti: & hoc iam in antehabitis in questione de forma explanatum est.

Solutio.

Solutio. Dicendum, quod materia secundum quod in ultimis obiectionibus probatum est, potentia in se habet formam: & sicut dicit Porphyrius super physicam Aristot. potentia hæc est potentia inchoationis formæ, hoc modo quo omnis habitus inchoatur in sua privatione: ambitus enim vnius generis continet & privationem & habitum: & in genere illo est speciei inchoatio. Præterea, Omnis privatio relinquit subiectum cum aptitudine, quamvis aliquando ponat subiectum remotius ab habitu, & aliquando propinquius, ut docet Aristot. in 5. primæ philosophiæ, cap. de privatione. Aptitudo autem illa non potest esse nisi ex analogia ad formam: & ideo dicit Commentator super 11. primæ philosophiæ, quod omnes alij Philosophi, scilicet & ponentes latentiam, & ponentes datorem formarum, qui mediantibus virtutibus celestibus & elementalibus & formationis generantium virtutibus, insuit & inuehit formas in materiam, voluerunt idem dicere quod dixit Aristot. quod scilicet formæ potentia in materia essent: sed verbis propriis nescierunt exprimere: & nisi sic dicantur, omnis materia æqualiter se habebit ad

omnem formam: quod valde absurdum est. Quædam enim sunt ex materia sua tota, sicut incorruptibilia, & hæc potentiam non habent ad aliam formam, ut sol, & luna, & huiusmodi. Quædam sunt ex materia sua non tota, ut transmutabilia adinuicem, & hæc habent potentiam ad aliam formam, cuius in seipsis habent privationem. Præterea nisi sic dicatur, motus non erit continuus exitus de potentia ad actum, sicut probatur in 3. physicorum, & in textu, & in commento. Idem enim quod est in actu, fuit in potentia: propter quod Commentator ibidem dicit, quod motus est forma post formam, vel ubi post ubi: aliter enim oporteret dicere, quod definitio quæ complectitur potentiam & actum, non esset vnum, sed multa: quod multipliciter Aristot. reprobatur in 7. primæ philosophiæ.

Ad primam ergo dicendum, quod illud procedit, ac si dicatur, quod formæ actu sunt in materia: & hoc non est verum. Quamvis enim omnes formæ quæ actu sunt, in ea corrumpantur: tamen potentia quam habet ad alias formas, & privatio qua informis est respectu aliarum formarum, formabilis ab eis & transmutabilis ad eas, nullo modo in ea corrumpitur, nec ab ea tollitur: & hæc nonnulla forma est in ea. Propter quod dicit beatus Augustinus, quod informitas materiæ nonnulla forma est, non secundum quod informitas est, sed secundum quod relinquit formabilitatem ad formam: & per hæc, ut dicit Augustinus, accipit rationem entis & veri & boni, sicut in primo libro, tractatu de ente vero & bono, determinatum est.

Ad aliam dicendum, quod hoc vile argumentum est: corruptio enim in materiam nullius generatio est. Et quod dicit Aristot. quod generatio vnius, est corruptio alterius, & e converso: hoc dicitur secundo de generatione & corruptione, ubi agit de circulari generatione simplicium elementorum ex se invicem, & in se illis verum est, quod generatio vnius est corruptio alterius, & e converso.

Ex his patet, quod secundum Aristot. duo sunt proxima principia entis compositi: tria autem sunt principia motus & rei mobilis: quia materia secundum se & sine privatione; nec subiicitur motui, nec mutationi. Patet etiam, quod duo sunt numero, scilicet materia & forma: tria autem sunt secundum rationem: quia privatio nihil numero addit super materiam, quod sit actu ens, nisi rationem informitatis formabilis.

Membrum secundum

ARTICVLVS V.

De erroribus Philosophorum mundi æternitatem ponentium.

Quinto quaeritur, Verum mundus duratione semper fuit, est, & erit? Et quia in hac questione Epicurei & Stoici & etiam Peripatetici Philosophi, Theologis contradicunt, necesse est, quod

quod dicta omnium inspiciantur & ponderentur. Quare ut melius videatur veritas, propter hæc tria quaeremus. Primo poterimus rationes Aristot. de 8. physicorum, & ponderabimus eas, vnum sufficienter probent mundi æternitatem secundum dicta Anaxagoræ & Empedoclis, qui ambo Epicurei fuerunt. Secundo quaeremus de opinione Stoicorum Socratis & Platonis, qui dixerunt mundum sæpe incipere & sæpe desinere. Tertio ponemus septem vias, quas colligit Rabbi Moyses in secunda parte libri, qui dicitur, Dixit auctororum, sine dubiorum quorundam probationum mundi æternitatem, & ponderabimus singulas quantum concludere possunt.

Articuli quinti

PARTICVLA I.

Verum mundus semper fuerit, & est, & erit?

Circa primam attendendam, quod Aristot. intendit facere hæc rationem. Si principia causantia mundum in effectu, semper fuerunt, & nunquam defecerunt, & nunquam inceperunt: mundus semper fuit, & est, & erit. Sed principia mundi causantia mundum in effectu, semper fuerunt in actu causandi. Ergo mundus semper fuit, est, & erit. Probatio prima. Principia causantia mundum in actu & in effectu, sunt motus orbium celestium & stellarum: & motus orbium celestium & stellarum semper fuit, est, & erit, sine inceptio est & sine fine: erit: ergo mundus semper fuit, & non desinet. Quod autem motus orbium sit principium mundi & omnium quæ in mundo sunt, probat Aristot. primo per auctoritatem omnium Philosophorum: & sunt hæc verba eius: Esse quidem igitur motum omnes affirmant de natura aliquid dicentes: propter hoc quod mundum faciunt & de generatione & corruptione inesse considerationem omnibus, simple, quæ mundi sunt: quod impossibile est esse nisi sit motus. Et vocat motum circulaarem, qui causa est omnium aliorum, sicut probatur & in 7. & in 8. physicorum: & præcipue motus accessionis & recessionis in circulo obliquo qui vocatur zodiacus, super cuius polos rotas motus est, qui dicitur planus, hoc est, extrinsecus, septem planetarum & omnium imaginum cæli & omnium stellarum. Propter quod in 2. de generatione & corruptione dicit, quod accessus & recessus in obliquo circulo, quæ sine quiete sunt & nunquam desinunt, necesse est generationem & corruptionem in mundo sensibilem iniquitatem esse & non deficere. Ex omnium autem Philosophorum auctoritate quasi concludendo dicit, quod motus celestis, nec factus est, nec contrahitur, sed erat semper, & erit. Et hoc immortale est, & sine quiete inest his quæ sunt viæ quædam naturæ subsistentibus omnibus. Et incedit dicere, quod sicut viæ est continuus actus anime in corpore quod vivit, & quantum durat continuus

D. Alb. Mag. 2. Pars sum. theologia.

actus, tantus durat vitium: ita vis celestis motus influens per motum in multitudine suam sensibilem influentem, continuus causat in eis esse, & generationem & corruptionem: & sicut non incipit motus celestis cæli, sed semper est, & erit: ita invidiosus esse inferior sensibilem nunquam incipit, sed semper fuit, & erit. Et ideo in libro de plantis dicit, quod mundus ante nunquam cessavit producere plantas & animalia, sicut nunc producit, nec cessabit.

Ad hæc rationem confortantur, Rabbi Moyses inducit in secunda collectione dicitur neutorum cap. 10. quod Aristot. dicit in 1. de celo & mundo, quod omnes antiqui conveniunt in hoc, quod cælum esset locus & sedes Dei. Et dicit, quod Aristot. hoc ideo dixit, quod sicut Deus sine initio est, & semper fuit, & erit: ita cælum quod est locus eius, sine initio & semper fuit, est, & erit: ita & motus cæli. Hæc igitur est prima ratio, qua Aristot. videtur probare mundum semper fuisse sine initio.

Secunda est, quod si dicitur, quod motus incipit: aut incipit sicut dixit Anaxagoras, aut incipit sicut dixit Empedocles. Inquit enim Anaxagoras: Similiter hoc est vno modo omnibus existentibus & quiescentibus, in infinito tempore motum facere intellectum & segregasse. Et ut verba ista intelligantur, notandum, quod Anaxagoras, sicut alij, posuit mixtum, quod chaos vocabatur, in quo omnia habebant in omnibus, & hoc sic stetit in factis suis in determinato tempore, & intellectus agentem qui solus separatus, & immixtus est, & nulli nihil habet commune, qui per considerationem superferebatur mixto, & distinxit segregando vnum ab alio in formas generum, specierum, & individuum. Cuius opinionis mentionem facit Boëtius in 3. de consolatione philosophiæ sic dicens:

Quæ non externa pepulernat fuyere causa, Materie stantantis opus: veritas testis summi Formæ boni. Et infra: Tu materis elementa ligas, ut frigora flammis, Arida conueniant liquidis, ut purior ignis Eualet, ac mersas deducant pondera terras. Facit etiam mentionem Ouidius metamorphoseos libro 1. sic, Amare mare & terras & quod regis omnia cælum, Vnus erat ratio natura cælus in orbe, Quæ dixit chaos.

Hæc opinio inter omnes vicinior est opinioni Sanchonorum, sicut in antehabitis notatum est in questione de forma. Empedocles autem dicit, quod mixtum quidem erat, sicut dixit Anaxagoras ab initio: sed dixit hoc sæpe moueri, & sæpe quiescere secundum partes transportari. Dixit enim duo esse momenta, amicitiam scilicet & discordiam. Moueri quidem per amicitiam, cum amicitia ex multis facit vnum, vel compositionem, vel compositionem: compositionem, cum contraria ab excellentia virtutum suarum alteram, conueniunt in vnam formam mixti & compositionem, sicut sunt compositiones hominum & animalium diversorum & plantarum. Compositionem compositionem componit amicitiam & plantarum ex diversis virtutibus tam bonis quam malis heterogenis, ut est motus, per, caput, cor & hepatis & in plantis radix, stipex, ramus, virga, folium,

lium, & huiusmodi. Discordia autem mouet, vt dicebat, quando actione contrariorum hæc resoluntur in prima miscibilia & in prima componentia. Quies autem ab omni motu est in medijs temporibus, quando nec amicitia mouet ad congregationem, nec discordia ad segregationem: & tunc dicebat, quod vno modo omnia quiescunt in mixto. Vnde dicebat, quod tunc in mixto multorum capita germanorum fuerunt sine ceruice, hoc est, sine colligatione, quæ postea per amicitiam colligata sunt.

Contra vtrumque istorum disputat Aristot. quod hoc modo quo dicunt, motus nec cessare, nec incipere potuit. Si enim ita inciperet vt dixit Anaxagoras, hoc non posset esse nisi ex altera duarum causarum, scilicet vt nec mouens, nec mobile esset, & ideo esset impedimentum motus: aut quod essent mouens & mobile, sed propter aliquam causam mouens non moueret, & mobile non moueretur. Si primo modo: tunc oporteret ad hoc, quod motus inciperet, quod mouens mutaretur ad esse, & mobile similiter: mutatio autem de non esse ad esse, generatio est, & est mutatio causata non prima: motus enim primus causans omnem motum & mutationem, motus circuli est duplex, planus scilicet & applanus. Motus applanus est, qui est super polos mundi & super circulos parallelos, siue æquidistantes circulo qui dicitur æquinoctialis. Motus planus est, qui est super polos zodiaci & super circulos parallelos, siue æquidistantes secundum latitudinem, quæ est ab Austro in Aquilonem, zodiaco, qui à Philosophis vocatur circulus orbis signorum, & circulus decliuus. Et quocunque istorum modorum dicatur, secundum Aristot. sequitur inconueniens, scilicet quod mutatio quæ ordine naturæ & causati posterior est, sit ante primum motum qui ordine naturæ & causæ primus est, quia ab ipso causatur omnis mutatio: & hoc est magnum inconueniens in natura. Ex hoc enim sequitur, quod omnia naturalia confusa & inordinata sint, & quod nihil proprium esse & proprium gradum retineat. Esse enim, vt dicit Boëtius, est quod ordinem retinet seruatque naturam. Si autem altero modo est, scilicet quod mouens fuit semper, & mobile semper fuit: sed tamen mouens non semper mouit, nec mobile semper mouebatur: hoc non potuit esse nisi ex altera duarum causarum, scilicet quod fuerit aliqua dispositio prohibens mouentem, ne mouere posset: vel aliqua dispositio prohibens mobile, ne moueri posset: vel vtrumque, & mouens scilicet, & mobile. Et quocunque modo dicatur, duo magna inconuenientia sequuntur. Vnum, quod oportebat alterari mouens antequam moueret, si impedimentum fuit ex parte mouentis, & oportebat alterari mobile antequam moueretur: vel oportebat alterari vtrumque, si ex parte vtriusque fuit impedimentum. Et sic iterum sequitur, quod alteratio, quæ est causata & secundi ordinis, mutatio fuit ante motum circularem, qui ordine naturæ & causæ primus motus est: quod est inconueniens.

Secundum inconueniens quod addit Abubaker, quod hoc modo sequitur, quod impressiones peregrinæ ingrediuntur super motorem primum, & super mobile primum: quod ab omnibus Philosophis improbatum est. Inducit etiam

Abubaker ad confirmationem istius rationis, rationem quam dicit esse formatissimam sic: Si motus illius qui omnis motus & mutationis & omnis factionis causa est, est aliquod principium inceptions quo nunc sit & non ante, hoc non potest esse nisi motus vel mutatio in mouente, vel mobili, vel vtroque: & tunc quæretur eodem modo de illo motu: si inceperit, vel non? Si inceperit, iterum de illo motu quo ille incipit, quæretur, & ibitur in infinitum. Hæc sunt quæ disputat Aristot. contra Anaxagoram, nec plus, nec minus.

Si autem incipit sicut dixit Empedocles, per amicitiam scilicet, & discordiam, non multum contra hoc disputat Aristot. eod quod hoc sibi irrationabile videtur. Sed hoc solum dicit, quod oportet hoc mirari: si enim quies fuit primo ante motum, oportuit quod aliqua esset causa quietis illius: quies autem priuatio motus est: ergo ante primum motum & mutationem erat mutatio illa, cuius illa quies priuatio fuit: quod absurdum est.

Tamen etiam contra Anaxagoram dicit Aristot. quod contra ordinem naturæ locutus est: & sunt hæc eius verba, Nihil inordinatum eorum quæ in natura & secundum naturam sunt. Natura enim omnibus causa ordinationis est. Infinitum autem ad infinitum nullam habet rationem ordinis: ordinatio autem omnis rationis est, omnis enim ordo secundum rationem determinatur. Infinito autem tempore quiescere omnia in mixto, vt dicit Anaxagoras, postea motum esse aliquando: huius autem neque vnam differentiam esse rationis quare nunc magis quam prius, supple, distinguat intellectus per motum, & sic motus incipiat: neque iterum aliam rationem ordinis habere, non naturæ est opus. Aut enim similiter se habet quod est naturæ, & non aliquando quidem sic, aliquando verò aliter, vt ignis sursum natura fertur, & non aliquando quidem, aliquando verò non. Aut rationem habet quare non simpliciter, hoc est, semper. Dupliciter enim fertur deorsum, hoc est, duplici ratione: sicut sequendo propriam materiam, sicut titione descendente, sequitur ignis titionem sicut propriam materiam. Et in asup, qui cum non inuenit locum ascendendi, repellitur à contrarietate loci & descendit. Asup autem ignis ascendens est, qui à vulgo vocatur stella cadens. Propter quod dicit in hac parte Empedoclem melius dixisse, quam Anaxagoram: quia ille ad minus rationem qua inciperet motus dixit ex discordia & amicitia. Et dicit, quod in naturis non oportet dignitatem irrationabilem facere. Dignitas enim est, vt dicit Boëtius, quam quisque probat auditam: & illam causam ostendit, quia aliter non probaretur. Et oportet causam dicere in naturis, aut inductionem, aut demonstrationem ferre: quod non fecit Anaxagoras.

Adhuc inducit rationem Aristot. quam fortissimam reputat ad hoc, quod æternus sit motus, & sic mundus non inceperit, neque desinat: & hanc accepit propositionem tanquam per se notam, quod prius & posterius non possunt esse nisi in tempore, nec possunt esse nisi tempore existentem. Deinde accipit hanc, quod tempus non potest esse nisi sit motus, & probat eam per hoc, quod tempus est numerus motus, aut motus quidam, quia

quia passio motus. Ex his concludit, quod si tempus semper est, nec incipit, nec desinit, quod & motum necesse est esse perpetuum, neque incipere, neque desinere. Deinde probat, quod tempus semper est, nec incipit, nec desinet, ab auctoritate omnium philosophantium, præter vnum, hoc est Platonem: de tempore enim præter illum similitur omnes videntur intelligere in hoc, quod dicunt ipsum esse ingenitum & non factum. Et hoc probat à signo per Democritum, cui sicut dicit Ambrosius in hexameron, tota antiquitas concessit auctoritatem: & hic dicit & demonstrat, quod impossibile est omnia esse facta. Et dat instantiam in tempore, dicens, quod impossibile est tempus factum esse. Plato autem tempus generat solus: simul enim ipsum cum celo, factum esse dicit: celum autem factum esse dicit. Et sunt verba Platonis hæc in secunda parte Timæi, Tempus celo coæquæuum est: vna orta, vna dissoluentur, si modo dissolui fas ratioque patietur. Ex hac auctoritate Democriti arguit Aristoteles, quod de tempore nihil est accipere nisi futurum: præteritum enim abiit, & accipere non est nutum: quod enim nondum est, accipi non potest. Nunc quod medium est & instans est, solum accipi potest: sed accipi non potest nisi in ratione finis & principij, finis præteriti quod terminatur ad ipsum, principium futuri quod incipit ab ipso. Accipitur ergo nunc in quo incipit motus, illud erit finis præteriti: ergo ante hoc fuit tempus: & si tempus, ergo & motus: & si motus, ergo motus ante primum motum, quod impossibile est: quia in nullo genere est aliquid prius primo. Eodem modo probat, quod non desinat motus: quia accipitur nunc ad quod desinit motus, illud erit principium futuri: ergo post hoc erit futurum tempus: & si tempus, ergo & motus: ergo post vltimum motum in quo motus esse desinit, erit motus, quod est impossibile: quia in nullo genere est aliquid vltimus vltimo. Hæc sunt omnia quæ induxerunt Aristotelem ad hoc, quod dixit motum nec factum esse, nec corruptum aliquando, sed esse sine quiete, & immortale, & esse ipsum tanquam vitam quandam existentibus omnibus: & qui causa esset & principium, quare materia omnium generabilium & corruptibilium continuè & sine quiete moueretur ad generationem & corruptionem: & hoc dixit nec aliquando incipere, nec aliquando posse desinere.

Sed contra. IN CONTRARIUM huius sunt duo quæ Commentator inducit super 8. physicorum: quia si mundus & motus cæli est antiquus in præteritum secundum infinitum tempus, tunc infinitæ circulationes cæli fuerunt ante hodiernam: sed infinitum non contingit transire: ergo nunquam fuit deuenire usque ad hodiernam: & sic dies hodierna non est, quod est contra sensum.

Aliud est, quod si mundus stetit in infinito tempore in antiquitate præterita, ex motuibus hominibus remanserunt infinitæ animæ: cum anima sit immortalis, & sic infinitum secundam additionem in numero factam actu est: quod est contra Aristotelem in 1. physicorum, qui dicit, quod infinitum secundum additionem in continuo & secundum additionem in numero non est, nisi potentia, & non actu.

2. Fortius obicitur ad hoc quod tempus inceperit: quia secundum doctrinam Aristot. in 10.

primæ philosophiæ, omnium eorum quæ sunt in vno genere, id quod est simplicissimum in illo genere, principium est: sicut patet in generatione continui, cuius principium punctum, quod fluxu suo constituit lineam, quæ fluxu suo constituit superficiem in latum, & non in longum fluxus: superficies autem in profundum fluxus constituit corpus. Et hoc vocatur duci in geometricis in se: ita quod linea ducta in se, facit superficiem: & superficies ducta in se, facit corpus: & sic procedit discretum ab unitate, in discretis habentibus permanentiam in partibus: vel ab indivisibili sono elementi literæ in oratione quæ permanentiam in partibus non habet: & est discreta quantitas. Ergo cum æternum, & æuum, & tempus, sint in vno genere moræ, vt dicit Gilbertus Porretanus: æternitas enim est mora indeficientis & immutabilis, æuum eius quod extensam habet potentiam, sed non substantiam: tempus mora eius quod extensam habet potentiam, substantiam, & actum, & mutabilia. Hæc igitur tria in vno genere sunt, quod est mora. Necesse est igitur, quod à simplicissimo sui principium secundum esse: simplicissimum autem inter illa æternum est: æuum ergo & tempus sunt ab æterno secundum esse. Et hoc est quod dicit Boëtius in 3. de consolatione philosophiæ. metro. 9. Qui tempus ab æuo ite iubet. Et ponit ibi æuum pro æterno: eod quod & Plato semper accipit æuum pro æterno.

3. Adhuc (salua pace Aristotelis) ipse non ponit rationem Platonis, quam si posset, ratio sua parum valeret. Et est hæc, quod id quod non factum est, sed æternum, semper sibi præsens est & totum simul, nihil sui abiiciens in præteritum, & nihil sui expectans in futurum: sed totum se possidet in vno indivisibili nunc stante, & non mouente sese: & ideo non nouit fuisse, nec fore, sed esse tantum. Sed quod factum est, distantum habet esse, & non stat in vno simul, sed aliquid sui abiicit in præteritum, & expectat in futurum. Cum ergo mensuretur vnumquodque mensura sua propria & sui generis, factum non potest mensurari æterno. Sed sicut factum se habet ad æternum, ita se habet tempus ad æternitatem. Constat autem, quod factum principium sui esse habet à non factum, quia aliter iretur in infinitum. Ergo tempus secundum esse principium est ab æterno, & est imago æternitatis, serpens (vt dicit Plato) continuè ad imitationem æternitatis secundum permanentiam: sicut forma quæ est in materia, imago est formæ secundum se accepta, & quantum potest serpit ad imitationem ipsius: vt quod in vno simul & totum habere non potest, saltem per vices & successiones obtineat.

4. Adhuc. In præhabitis, tractatu de primo principio, probatum est, quod sicut in nullo quod est citra primum, idem est quod est & esse: ita nihil eorum quæ sunt citra primum, totum suum esse habet simul: sed sicut dicit Boëtius, quod heri habuit, hodie non habet: & quod hodie habet, cras non habebit. Constat autem, quod omnium eorum quorum esse non est simul, mensura est tempus: omnium ergo quæ sunt à primo secundum esse, proprie loquendo mensura tempus est. Propter quod in libro de intelligibilibus dicitur, quod tempus mensurat esse, & locus mensurat ens. Et intelligitur de loco, qui

per definitionem mensurat, eo modo quo que-
libet res in se definita & terminata localis est, vt
dicit Augustinus, & in primo libro, questione
de localitate rerum, determinatum est. Ex hoc
proceditur sic: Incipiente mensurabili, incipit
mensura secundum naturam propriè adiacens illi:
esse autem eorum que sunt à primo, constat quòd
incipit à primo per creationem, sicut in præha-
bitis multipliciter ostensum est, tractatu de pri-
mo principio: esse ergo mensuræ propriæ illorum
adiacentis illis, per creationem incipit à primo
esse: esse autem illius mensuræ, est esse tempo-
ris.

Solutio.

ET HOC est concedendum, hoc enim & na-
turæ consonum est, & rationi, & fidei.

VND E ad rationes Aristot. respondendum est:
& primo ad primam, & dicendum, quòd hoc
verum est, quòd si principia ca. fiantia secundum
actum, motum, & mutationem in inferioribus
semper fuerunt sine initio: sequitur de necessita-
te, quòd motus & mutatio semper fuerunt & si-
ne initio: quia causa in actu, ponit causarum in
actu. Sed nos negamus hanc, quòd motus cæle-
stis circuli semper fuerit sine initio. Et quod dicit
Aristoteles, quòd omnes philosophantes hoc
posuerunt, falsum dicit: quia Plato, qui inter
philosophantes fuit præcipuus, oppositum dicit.
Dicit enim, quòd Deus faciendum mundum sen-
sibilem, primo cælestem circulum fecit, & eus-
dem in duos circulos diuisit, scilicet in circulum
aplanes, & in circulum planes: sicut & Eudo-
rus dicit. Deinde circulum planes in octo distri-
buit, scilicet in circulum stellarum fixarum &
imaginum cæli, & in septem circulos planeta-
rum, qui descendendo sic numerantur, Saturni,
iouis, martis, solis, venèris, mercurij, lunæ:
& eis sic distributis motus proprios adhibuit, &
cum motu tempus adesse fecit & partes temporis,
que sunt annus, mensis, septimana, dies, &
hora.

AD ALIUD quod dicit Aristoteles, quòd
omnes antiqui dixerunt, quòd cælum esset sedes
Dei: dicendum quòd hoc non idè dictum est,
quòd cælum sit sine initio sicut est Deus: hoc
enim esset contra ipsum in epistola de principio
vniuersitatis, vbi probat sicut dicit Alpharabius,
quòd principium vniuersitatis non est nisi vnum,
à quo sunt omnia alia, & in quo sicut in regente
& mouente sunt omnia alia que sunt in vniuerso,
& sunt in ipso sicut in duce exercitus. Sed idè
dictum est, quia cælum vno modo se habet, &
impressiones peregrinas non recipit, & idè per
ipsum & per motum eius sicut in throno sedens,
regit & ordinat vniuersa que generantur & cor-
rumpuntur & mouentur in inferioribus.

AD ID quod Aristoteles deducendo ad in-
conueniens dicit, dicendum, quòd secundum
theologiam & Catholicam fidem dicimus, quòd
mixtum, hoc est, confusum ex materia quatuor
elementorum, primo quidem fuit, vt dicit Moy-
ses: sed in infinito tempore non quieuit: sed
potius Deus quando voluit, illud secundum in-
tellectum idealem quem in se habuit, secundum
quòd præuidit & præordinauit ab æterno, in
formas distinxit, sicut dicit Magister 1. senten-
distin. 1. cap. 1. Moyses spiritu Dei afflatus. Nec
ista per discordiam & amicitiam, sicut dicit Em-
pedocles, distincta vel segregata vel ordinata

sunt: quia ratio non admittit, quin omnis di-
stinctionis & ordinationis & segregationis prima
causa sit intellectus: sed hunc intellectum ponimus
esse intellectum Dei, secundum sapientiam
& scientiam & prudentiam omnia præordinan-
tem, qualiter & quando & quomodo vnum-
quodque debeat fieri, & omnia producentem
secundum ordinem & tempus & modum, in quo
vnicuique magis conuenit. Sicut enim dicit Pla-
to, Nihil negat aliquid eorum, que commoda
sunt suæ naturæ & ordini & tempori: eò quòd
suauitate bonitatis est principium, & inuidia lon-
gè relegata est ab ipso. Et bene concedimus,
quòd si infinito tempore quieuisset, & postea
per amicitiam & discordiam motum esset illud
mixtum in formas distinctas per casum & fortu-
nam, sicut dicit Empedocles, hoc non esset natu-
rale, sed peries contra ordinis naturam & ra-
tionem.

AD ID quod Aristot. contra Anaxagoram
dicit, dicendum, quòd mouens semper fuit ab
æterno, sed mobile non semper fuit: & idè
motus incepit mobili factò ad imperium mouen-
tis, & quando voluit, & vbi voluit, & sicut
voluit secundum definitionem prouidentie æter-
næ: & quando mobile fuit, vbi voluit, & quan-
do voluit, incepit motus. Et quod dicit Aristot.
quòd secundum hoc motus fuit ante primum mo-
tum, falsum est. Creatio enim, vt probatum
est in tractatu creationis, non est motus, sed
simplicis diuine voluntatis vocatio ad esse eorum
que antea nihil fuerunt, & secundum seipsa &
nihil sunt & ex nihilo sunt: & idè Aristot. mul-
tum errauit in ista ratione.

AD ALIUD dicendum, quòd Aristot. in
illa ratione multum oblitus est simplicius: ipso
enim probauit hoc & in 3. de anima, & in 11.
primæ philosophiæ, quòd intellectus agens sine
omni alteratione simplicius quandoque agit, &
quandoque non agit pro libertatis arbitrio. Vnde
multum oblitus fuit sui quando dixit, quòd in-
tellectus diuinus non potest quandoque agere, &
quandoque non agere, nisi accipiat impressio-
nes peregrinas que excitent eum ad agendum
quando agit. Nec mobile oportet, quòd reci-
piat impressiones peregrinas, quod per substan-
tiam suam & esse naturale, vt dicit Aristot. &
Auerroes in libro de substantia orbis, factum est,
vt moueatur motu primi motoris.

AD ALIUD dicendum, quòd in veritate
Empedoclis dictum irrationabile fuit, sicut di-
ctum est: nec illi imminuit secundum Catholi-
cam fidem, sed potius dicimus, sicut dictum est,
quòd Deus qui est intellectus purus & verus, se-
cundum definitionem prouidentie æternæ, quan-
do voluit, & sicut, & vbi voluit, mixtum quod
creauit ex materia quatuor elementorum, distin-
xit in formas determinatas, sicut nunc viden-
tur.

AD ALIUD dicendum, quòd Anaxagoras
sine dubio præter rationem dixit, quòd dixit
mixtum illud infinito tempore quieuisse: hoc
enim falsum est: & falsius in hoc dixit, quòd
dixit intellectum agentem sine omni prouidentia
& ratione tunc mixtum illud distinxisse. Nos au-
tem non dicimus sic, sequendo Moysen docto-
rem nostrum: quinimo dicimus in principio
temporis Deum illud mixtum in esse produxisse

cx

ex nihilo & secundum magnæ prouidentie suæ
rationem tunc & non ante in formas distinxisse.
Idè illa ratio nihil facit contra fidem.

AD HOC quod Aristot. obiicit de tempore,
multum mirandum est: quia ipse docuit nos,
quòd omne continuum fuit ab indivisibili: & si-
cut in continuo est indivisibile medium conti-
nuans, ita in eodem est accipere indivisibile
principium à quo fuit, & indivisibile vltimum
ad quod terminatur: & sicut in diuisibili medio,
ex parte ante semper est accipere aliquid de esse
continui, & ex parte post aliquid similiter: ali-
ter enim caderet à ratione principij & finis, & à
ratione continuantis: opposito modo se habet
in indivisibili primo, quòd principium est conti-
nui: ante illud enim nihil est de esse continui:
& si accipitur in termino, hoc est in indivisibili
ad quod terminatur continuum, post illud nihil
erit de esse continui. Cum ergo negari non possit
quin totum esse continuantis temporis finet ab
indivisibili nunc: propter quod etiam ipsum
nunc ab Aristotele in 4. physicorum dicitur esse
substantia temporis, sicut punctus linee: quia
quicquid principiat & terminat in omnibus ex-
istentibus, est substantia principiat & terminat,
si secundum esse substantiale principiat & termi-
nat ipsum. Accipiamus ergo tempus in primo
nunc, à quo fuit quod in esse per creationem
deductum est cum cælo & terra & confusa mate-
ria quatuor elementorum: ante hoc nunc nihil
erit de esse temporis, sed tantum nunc æterni-
tatis, in quo solum Deus procedit mundum. Et
hoc dicit Boëtius in 5. de consolatione philoso-
phiæ, profa. 6. sic: Non reddi quidem, qui cum
audiunt visum Platoni, mundum non habuisse
initium temporis, nec habiturum defectum, hoc
modo mundum conditum conditori coeternam
fieri putant. Aliud enim est per interminabilem
duci vitam: quod mundo Plato tribuit. Aliud
interminabilis vite totam pariter complexam esse
præsentiam: quod diuine mentis proprium esse
manifestum est. Nec enim Deus conditis rebus
antiquior videri debet temporis antiquitate vel
quantitate, sed simplicis potius proprietate natu-
ræ. Ex hoc patet, quòd de primo nunc à quo
fuit tempus, nihil valet ratio Aristotelis: & si-
militer nihil valet de vltimo ad quod terminatur.
Et quod dicit Aristoteles, quòd de tempore nihil
est accipere nisi nunc continuans & medium, hoc
est verum, si accipiamus tempus secundum esse
& decursum temporis: si autem accipiamus secun-
dum substantiam & naturam & originem que
fuit ab æuo sine ab æterno, certe tunc non est
verum: imò tunc naturalis accipitur in primo
nunc à quo fuit, & in vltimo ad quod termina-
tur, quam in medio quod est continuans ipsum
secundum esse & decursum ipsius in se tempo-
rali.

HOC QUOD in contrarium obiectum est
à Commentatore & Abubaker, de hoc obiectum
est, vt quasi soluto illo error videtur esse con-
firmatus. Et soluitur primo: scilicet de circula-
tionibus, quòd circulo distinxit nos per se,
vna enim manet, sed quoad nos & per accidens:
& non est inconueniens continui in infinitum
diuidi potentia & per accidens: sed accepta sic
per distensionem semper finitæ, finitur enim
ad mille, vel ad decem milia, vel ad centum

milia annorum, vel quantumvis temporis: &
finita sic accepta contingit transire numerando,
& contingit deuenire ad hoc vel illud termina-
tum: quia partes infiniti hoc modo acceptæ non
sunt infinite.

HOC AVTEM quod obiicit Abubaker, so-
luitur secundum eandem: quia ambo illi voluerunt
solum intellectum dixerunt esse omnibus ani-
malibus: & dixerunt, quòd ex omnibus animalibus
mouentium vnum solum est quod remanet, scilicet
intellectus: & sic non sequitur, quòd sint
acta infinita. Hunc autem errorem nos in se-
quentibus destruimus, in tractatu de homine.
Hic autem sufficit, quòd multipliciter animarum
hominum, non est ad infinitum, sed ad certum
numerus præcitorum & prædestinacionum à
Deo.

ET SI QVIS considerat vult in dictis Ari-
stotelis & aliorum philosophorum, per certo
inueniet, quòd nihil probatur ex dictis eorum,
nisi quòd mundus & motus non incipit per gene-
rationem naturalem, & quòd non corrumpitur
per corruptionem naturalem. Et hoc accidit eis:
quia creationem intelligere non poterant ex prin-
cipio nature. Omnes enim conueniunt in hoc
principio, vt dicit Aristoteles in primo physio-
corum, quòd ex nihilo nihil fit: & principia
nature quæsiuerunt non prima, sed proxima:
talibus enim principia dare, & ex talibus procede-
re, physici proprium est.

ITA QUE obijciuntur contra quæstionem,
concedenda sunt: hæc enim tam fidei, quam
rationi congruunt.

Articuli quinti

PARTICVLA II

De opinione Stoicorum, Socratis, &
Platonis, qui dixerunt mundum
sepe incipere & de-
finere.

SECUNDO queritur de opinione Stoicorum,
Socratis, & Platonis, qui dixerunt mundum
sepe incipere, & sepe definire. Et hanc opinio-
nem tenuit Grog. nicenus in libro quem fecit de
homine. Propterea enim considerationem in so-
lis orbis & circumo cælesti, quæ dixerunt esse
causam motuum omnium inferiorum: suppo-
nunt quæ præsupponunt hanc, quòd idem
eodem modo se habens, facit idem: dixerunt,
quòd quæsiueruntque verique circulus cælestis,
scilicet applanes, & planes, redit in eandem
figuram imaginem & positionem stellarum, inci-
pit nouis mundis, qui per omnia etiam numero
coincidunt cum præcedenti mundo, ita quòd in
nouo mundo redibit idem Socrates, & idem
Plato cum eisdem sociis, eandem translationem que
tunc translationem eam viderent. Male autem re-
prehenduntur Calcidius in commentariis super Plato-
nem, dicit fieri in quibuslibet 17. millibus ann.
fuerunt motus Democritus hæc dixit fieri in 17.
millibus ann.

Et

Et utrumque sine ratione dictum est: Ptolemaeus enim in almage. demonstrat, quod stella fixæ super polos orbis signorum, qui est motus planis, non mouentur in centum annis nisi gradu vno, & in eodem spatio temporis mouentur æges planetarum: & hoc secundum diuisionem circuli in trecentos sexaginta gradus non complectur nisi triginta sex millibus ann. & in his secundum veram rationem astronomicam completur magnus annus. Et tamen non est probatum, quod in tota illa reuolutione imagines reuertantur in eadem figuras & respectus planetarum, siue radiationes eorum ad eadem figuras reuertantur. Radiationes enim fixarum stellarum & planetarum sunt secundum descriptionem & figuram polygoni descripti in circulo: & demonstratum est in geometria, libro 4. quod si polygoni descripti in circulo anguli in infinitum multiplicentur, polygonium illud nec ad quantitatem nec ad figuram circuli deueniet: certum est autem, quod ex figura radiationum, celestis circulus mouet inferiorem materiam ad generationem & corruptionem: & sic secunda circulatio non erit eadem, eodem modo se habens cum prima: propter quod radix positionis Socratis & Platonis falsa est: & per consequens totum falsum est quod sequitur ex radice illa.

Adhuc, Probatur habemus ab Aristot. in 2. de generatione & corruptione, quod quæcunque habent substantiam corruptibilem motam, non reuertantur eadem numero: constat autem, quod indiuidua primæ circulationis habuerunt substantiam corruptibilem motam: ergo in secunda circulatione non reuertantur eadem numero: & sic non redibit idem Socrates & idem Plato cum eisdem amicis eadem tractantes.

Tamen ita dixerunt Socrates & Plato. Et dixerunt, quod dii quorum tempus vitæ longum est, in vna circulatione discunt quid in secunda prædicere debeant. Dixerunt etiam, quod mundus successione ratiū circulationum stetit infinito tempore, & stabit sine fine. Et hoc mirum est, quomodo tanti viri dixerunt: quia nos Ptolemaeo docente in quadripartio. ca. 1. didicimus per probationem efficacem, quod virtutes astrorum non deueniunt ad inferiora, nisi per aliud & per accidens. Per aliud quia per qualitates elementorum. Per accidens: quia per virtutes quæ sunt in materia. Et sic sola astra non sunt causa omnis mutationis quæ fit in inferioribus, sed etiam dispositiones materiz inferioris: & sic ex solis stellis inferiorum mutationes non possunt causari. Et ideo etiam dicit Ptolemaeus in centilogio, quod sapiens homo dominatur astris. Et Hali in commento dat exemplum, quod si corpora celestia scintillant ad quartanas & ad melancholiam, sapiens medicus corpora disponet ad sanguinem, & non inducentur quartana. Et Mesc halhach dicit in libro de sphaera mota, quod sapiens homo iuuat celestem circulum, sicut iuuatur terra aratione & seminatione. Et Aristoteles in lib. de tornno & vigilia dicit, quod in talibus est sicut est circa principem de consilio procerum, & de consilio familiarium secretorum: sæpe enim consilium procerum apud principem mutant & adhiulant familiares consiliarij. Ita scintillationes stellarum & motus sæpe mutant & adhiulant dispositiones materiz inferioris. Vnde posi-

tio ista nihil valet, & falsa est, & non tantum theologicè, sed etiam demonstratiuè tam astronomice, quam geometricè, & etiam naturaliter, & ex propriis principiis tam astronomie, quam naturalis scientie irrefragabiliter hæc est improbata. Et ideo mirum est, quod à tantis viris hoc æstimari potuit.

Articuli primi

PARTICVLA III.

De septem. viis quas collegit Rabbi Moyses, quibus probatur mundi æternitas.

Tertio ponemus septem vias quas collegit Rabbi Moyses in secunda parte libri, qui dicitur dix neutrorum, siue dubiorum quorundam probantium mundi æternitatem: & ponderabimus singulas quantum concludere possint. Prima via est, quæ dicta est per rationes Aristotelis positas in principio 8. physicorum: & de illa iam satis expediti sumus.

Secunda via est, quæ fundatur super illam, & est illa quam adduximus de Abubaker, quod scilicet quicquid est omnis factionis & mutationis & motus quæ sunt in materia, principium, non potest esse de principio aliquo: circularis motus cæli omnis factionis & mutationis & motus quæ sunt in materia, principium est. vt omnes philosophi dicunt: ergo non potest esse de principio, & per consequens non potest incepisse, sicut in rationibus Aristot. probatum est. Et de hac via constat per antedicta, quod non probatur non incepisse per creationem, sed quod non incepit per mutationem & motum, vt in primo articulo istius questionis sufficienter dictum est. Tertiam rationem inducit ad idem ex ratione temporis, ad hoc quod motus nec incepit, nec destruitur, & illa etiam iam in primo articulo istius questionis ad nos soluta est. Hec omnia Rabbi Moyses ponit in vna via: quia fundatur super tres rationes quas ibidem inducit Aristot. in secunda via ponit id quod dicit Aristot. in fine primi physicorum de materia, & est hæc: Materia nec generatur, nec corrumpitur: nec incipit esse, nec desinit: si enim incipit esse: quicquid incipit esse, mutatur ad esse: quicquid mutatur ad esse, subiectam habet materiam: ergo materia est antequam sit materia, quod est impossibile. Eadem ratione probat, quod non desinit nec corrumpitur. Et hac via procedit sic: Res mundi sensibilis nunquam separantur à materia, nec è conuerso materia ab ipsis: ergo quandoque fuit materia, & est, & erit, quandoque fuit & est & erit mundus sensibilis: sed sine initio fuit materia, & sine fine est & erit: ergo mundus sensibilis semper fuit sine initio, & sine fine semper est & erit. Et de hac via iam expediti sumus in tractatu de erroribus Aristot. questione de materia.

Tertia via est sumpta de natura cæli, cuius materia coniungata est à generatione & corruptione: propter quod omnes antiqui conueniunt, quod cælum

cælum esset locus Dei: manente autem cælo nunquam defuit motus eius: manente motu nunquam cessauit mundus producere animalia & plantas: substantia orbis & motus sine initio manserunt, & manent, & manebunt sine fine: ergo mundus sine initio mansit, manet, & manebit sine fine. Et per hanc viam etiam non probatur, nisi quod mundus per naturalem mutationem non incepit, nec per naturalem corruptionem desinet: & hoc verissimum est. Corpus enim celeste tale est, quod non recipit impressiones peregrinas, & ideo non patitur ab aliquo corpore agente in ipsum passione abiectione à substantia. Sed per hanc viam non probatur, quia possit dissolui, sicut Plato dicit, scilicet per rectam rationem eius qui condidit ipsum.

Quarta via est, quæ in veritate Aristot. non est, nec ex verbis eius accipitur, sed Commentatoris & Græcorum scilicet quorundam, vt Alexandri, & Themistij, & quorundam Arabum, vt Auerrois, & Abubaker, & Alpharabij & aliorum. Et est hæc, quod omne quod incipit esse, prius est in potentia quam in actu: omnis autem potentia in materia est subiecta priuationi: si ergo cælum & motus cæli incipiunt esse, prius fuerunt in potentia quam in actu, & de potentia exierunt ad actum: sed exitus de potentia ad actum, est motus: ergo ante primum motum cæli, qui principium omnis motus est, secundum naturam fuit motus, quod est impossibile. Et hæc via debilis est: non enim concludit, nisi in his quæ sunt secundum naturam. Nos autem dicimus, quod cælum & materia quatuor elementorum à principio vniuersi esse quod est Deus, facta sunt per simplicem voluntatem & per creationem: quæ autem sic sunt, antequam fiant in actu, non sunt in potentia nisi cause efficientis, & non materiz: aliter enim (sicut in præhabitis in questione de primo principio ostensum est) non esset primum principium vniuersi esse, si præxigeret materiam vel instrumentum: ens enim in potentia, vt in libro de causis probatur, non est in potentia, nisi ad ens necesse, quod est solum principium primum, quod est principium vniuersi esse, & quod solum facit esse debere in omnibus quæ sunt.

Quinta via est debilis valde, & sumitur ex 11. primæ philosophiæ, scilicet quod sit primum principium agens per intellectum & voluntatem, & quandoque agit & quandoque nō agit: tunc de potentia agente fit actu agens: sed nihil educit de potentia ad actum seipsum: ergo habebit alium diuiniorem se qui extrahat ipsum de potentia ad actum. Et hæc via debilis est, vt diximus, & in questione de immutabilitate Dei improbata. Non enim sequitur, quod Deus aliter se haberet quam prius, sed quædam aliter se habeant ad ipsum, quam prius quæ facta sunt ab ipso: voluntas enim eius & intellectus immutabiliter ab æterno sunt, vt hoc fiat nunc, & hoc nunc, & vnumquodque in suo tempore. Et est exemplum Augustini de sole, qui quædam obiecta sibi illuminat, quæ ante non illuminauit: & tamen non sequitur, quod sol mutatus sit, vel aliter se habeat, quam prius, sed quædam ad illuminationem suam aliter se habeant, quam prius.

Sexta via in qua multum gloriatur, quod omne agens per voluntatem & intellectum, si quandoque agens sit, & non semper, indiget al-

tero duorum, scilicet aut remouente impedimentum suæ actionis cum velit agere, & non possit propter aliquod impedimentum suæ actionis: aut expegefaciente siue excitante intellectum & voluntatem eius, vt modo agit, cum ante non egerit. Et hoc probant: quia sic est in nobis agentibus per intellectum & voluntatem. Et ista via debilissima est: probatur enim in 11. primæ philosophiæ, quod intellectus Dei semper est in actu, & quod nihil accipit ab intelligibilibus, sed potius ipse est causa omnium intelligibilium. Et talis intellectus non potest habere impedimentum, quin agit quando vult: nec potest habere expegefaciens, cum ipse semper sit in actu, & nihil accipiat ab intelligibili: omne enim expegefaciens intellectum qui in potentia est, sicut in nobis, ab intelligibili est acceptum, sicut probat Aristot. in 3. de anima. cæ. de mouente, quod antequam fiat motus per voluntatem & appetitum, oportet quod fiat nuntium de appetibili ad quod mouetur: talis autem non est intellectus Dei, vt in 11. primæ philosophiæ demonstratum est.

Septima via est, quæ sumitur ex 11. primæ philosophiæ, & fundatur super quædam propositiones ibidem probatas, scilicet quod ordo siue inclinatio motoris primi ad motum, est substantia sua, & voluntas sua: & ipsa substantia sua est voluntas sua, & è conuerso: sicut ergo nunquam defuit, nec deest, nec deerit ei substantia: ita nec voluntas mouendi, nec ordo ad motum & mobile: ergo semper mouit, mouet, & mouebit: sed ad motum sequitur mundum esse: ergo mundus semper fuit, est, & erit. Per hanc viam nihil concluditur: quia licet in Deo in quo nihil est nisi Deus, idem sint substantia, voluntas, & ordo ad motum: tamen modus significandi non est idem, nec connotata sunt eadem, nec subiecta voluntari subiecta sunt substantiæ, nec etiam ordinati ad motum. Et si fiat tale argumentum: Substantia ab æterno non defuit: & voluntas mouendi vel causandi mundum est substantia: ergo voluntas mouendi & causandi mundum ab æterno non defuit. Incidit fallacia accidentis: eo quod putatur idem subiecto & accidenti inesse: & hoc non est necessarium.

QUESTIO INCIDENTS

PRIMA.

Verum probari possit, quod mundus sit æternus, eo modo quo probatur à quibusdam?

E N O N iam expeditis singulis quæ de opinionibus Philosophorum de hac materia loquentium dicenda videbantur, disparanda est hæc questio theologicè, secundum quod disputat eam beatus Augustinus 2. de ciuitate Dei. Et querimus duo. Vtrum probari possit, quod mundus sit æternus, eo modo quo probatur à quibusdam? Secundum, Vtrum hæc duo compossibilia sunt secundum intellectum, scilicet quod mundus à Deo factus sit, & tamen duratione

tione hoc modo sit æternus, quod duratio eius initium non habuerit?

Ad primum obiicitur quidam sic. Bonitas Dei causa efficiens est creationis mundi: sed ab æterno est bonus: ergo ab æterno creauit mundum.

2. Adhuc, Dionysius dicit, quod amor diuinus extasim facit, & non sinit cum esse solum. Duplīter autem facit extasim, ut ipse dicit Dionysius ad generationem Filij & processionem Spiritus sancti, qui sicut diuina lumina & diuini flores ab æterno pullulant ex eo: & ad creationem mundi: cum enim inuidia longe relegata sit ab ipso, ut dicit Plato, voluit quod omnia participarent bonitate sua, prout vnicuique possibile fuit, & nulli negauit commoda & vtilia ad hoc pertinentia, per quæ bonitate sua participare posset. Et hoc etiam dicit Boëtius in quinto de consolatione philosophiæ. Et hic amor in Deo est ab æterno: Ergo sicut ab æterno fecit extasim generationis Filij, & processionis Spiritus sancti: sic ab æterno fecit extasim creationis mundi.

3. Adhuc, Causa voluntaria perfecta efficitur ad opus tribus, scilicet si possit, si sciat, & si velit: Deus ab æterno potuit, sciuit, & voluit creare mundum: ergo ab æterno creauit.

4. Adhuc, Mundus archetypus causa & exemplar est mundi sensibilis, ut dicit Plato, & concordant cum eo Sancti: mundus archetypus fuit ab æterno: ergo mundus sensibilis fuit ab æterno.

5. Adhuc, Deus ab æterno aut voluit & potuit creare mundum: aut voluit, sed non potuit: aut potuit, sed non voluit. Si primo modo voluit & potuit: ergo ab æterno creauit. Si secundo modo, scilicet quod voluit, sed non potuit: tunc ab æterno impotens fuit, quod blasphemia est dicere de Deo. Si tertio modo, scilicet quod potuit, sed noluit: sequitur tunc, quod inuidus fuit, quod iterum est blasphemia in Deum. Hæc obiectio in simili casu, scilicet de generatione secundum filij, & tertij, & sic deinceps, fuit Euenomij hæretici contra Augustum 15. de Trinitate, cap. 2.

6. Adhuc, Si bonitas Dei causa creationis mundi est, & nihil aliud, ut dicunt Sancti: & non ab æterno creauit: tunc bonitas Dei ante fuit vacua, quam esset plena: quod magnum inconueniens videtur esse, quod exuberans bonitas in vitima & perfectissima plenitudine vniquam vacua fuisse dicatur.

SOLVTIO. Dicendum, quod duplices sunt cause agentes. Quædam agunt per necessitatem naturæ, ut calidum calefacit, & splendidum splendet: & illa statim ut sunt, non de necessitate producunt effectum, nisi materia sit præsens in quam agant: calidum enim non calefacit, nisi calefactibile sit præsens: & splendidum non illuminat, nisi illuminabile sit præsens. Vnde etiam si daremus, quod Deus esset talis causa mundi (quod tamen non est verum) non sequeretur, quod si ipse ab æterno est, effectus eius (qui mundus est) ab æterno esset: oporteret enim primo producere materiam, ex qua faceret mundum: & cum productio materiz de necessitate exigit tempus, eod quod ipsa temporalis est secundum totum suum esse, in quo tempore incipiat, fiat, & perficiatur, oportebat quod mora intercederet inter causam & causatum. Aliæ cause

sunt, quæ à proposito agunt, ut dicit Aristoteles in 2. physicorum, & illa dominium habent super suos actus & libertatem: & perfectio earum est, quod secundum ordinem & dispositionem sapientiz, & inclinationem bonitatis ad agendum secundum libertatem quam habent ad agendum quando volunt, & ubi volunt, & sicut volunt, conuenienter & liberè agant quicquid agunt. Liberè autem dico, quando gratis & sine merito propter solam suam bonitatem agunt, ut scilicet ea quæ efficiunt, sua bonitate persuantur prout vnicuique possibile est secundum facultatem & analogiam propriæ naturæ. Et talis causa prima agens est Deus: & sub ipsa secunda causa agens est Angelus. Tertio loco est homo sapiens & bonus.

Si ergo queritur, Quare Deus tunc & non ante creauit mundum? Dicendum, quod secundum dispositionem sapientiz & ordinem ante creari non debuit. Et est similis questio quæ fit ab his qui dicunt, Quare Christus tantum incarnationem suam distulit? Ad quam respondet Apostolus ad Gal. 4. Quando venit plenitudo temporis, misit Deus Filium suum. Et vocat plenitudinem temporis, tempus prædefinitum à Deo trinitate. Si autem queritur, Quare ante creare noluit? Secundum Augustinum fatua est questio: voluntatis enim diuinæ causa querenda non est. Tamen ne sine responsione videamur esse, dicimus, quod mundum ab æterno & ante tempus à Deo creari non conueniebat secundum ordinem & dispositionem creatis. Et plus dicimus, si queritur, Quare non conueniebat ante creari ab æterno? Dicimus, quod non potuit creari ab æterno: & hoc in sequenti articulo questionis ostendemus. Si autem queritur, Si possibile fuit Deo creare mundum ab æterno? Dicimus, quod de potentia possibile fuit, sed non secundum ordinem sapientiz & dispositionem, quæ omnia ordinatè facit Deus, & nihil inordinatum relinquit, sicut 8. Sap. dicitur, Attingens à fine vsque ad finem fortiter, & disponens omnia suauiter. Et in eodem 2. cap. Sed omnia in numero & pondere & mensura disposuisti. Vbi dicit Augustinus, quod omnia disposuit in se numero, pondere, & mensura. Et si sequimur dictum Anselmi, quod minimum de Deo inconueniens, est impossibile, tunc secundum hoc impossibile fuit Deo ab æterno facere mundum, & sine temporis initio. Et si queritur, Quare inconueniens fuit? Antiqui assignauerunt causam, scilicet quod creatura in nullo debet parificari Deo: si autem non habuisset initium durationis & esse, in hoc parificaretur Deo, qui solus est sine initio secundum esse & durationem, eod quod ipse est principium vniuersi esse. Ego autem dico, quod creatura ita fieri non potuit, ut sine initio esset durationis, & ab æterno: & Deus non respicit quid ipse facere possit, eod quod propter indigentiam propriam non agit: sed potius quid secundum ordinem sapientiz & affectum sui amoris creaturæ conueniens & commodum sit. His habitis facile est respondere ad obiecta.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod bonitas Dei causa sufficiens est creationis mundi finalis & mouens efficientem: sed quia non mouit nisi secundum ordinem sapientiz & dispositionem, ideo nihil producit nisi conuenientissimè & ordi-

& ordine congruentissimo, quo vnumquodque produci potest: de conuenientia autem creaturæ est, quod non ab æterno, nec sine initio temporis fiat, ut dictum est.

AD ALIUD dicendum, quod si amor sine ordine & dispositione sapientiz aliquando fuisset in Deo, tunc haberet locum quod obiicitur: sed ille amor esset cæcus, & inordinatè faceret extasim: talis autem amor nunquam fuit in Deo. Vnde licet ab æterno fecerit extasim ad generationem Filij, & processionem Spiritus sancti, propter identitatem naturæ & essentiz, in qua generatur Filius, & procedit Spiritus sanctus: tamen non ab æterno debuit facere extasim ad creationem mundi, propter causas quæ dictæ sunt.

AD ALIUD dicendum, quod ab æterno potuit, & sciuit, & voluit: si potentia, scientia, & voluntas referantur ad Deum scientem, volentem, & potentem: quia nihil est in Deo, quod æternum non sit. Si autem scientia, potentia, & voluntas referantur ad subiecta, hoc est, ad ea quæ potest, scit, & vult, non est verum de potentia ordinata, & de scientia disponente & ordinante, & voluntate creationis actum eliciente: tunc enim de potentia ordinata potuit, tunc & de scientia disponente disposuit, & de voluntate eliciente actum voluit tunc, quando creauit & non ante: & hoc est propter causas quæ dictæ sunt.

AD ALIUD dicendum, quod hoc nihil penitus valet: mundus enim archetypus est à proposito secundum ordinem sapientiz agentis: nec potentia vitur, nisi secundum ordinem & dispositionem sapientiz: & ideo non agit nisi quod conueniens est: & quando conueniens est, & ubi, & sicut conueniens est: conueniens autem non fuit, quod ab æterno produceret mundum, ut patet ex antedictis.

AD ALIUD dicendum, quod Deus ab æterno & potuit & voluit creare mundum. Sed hæc locutio duplex est: eod quod hæc determinatio ab æterno, potest determinare hæc verba, potuit & voluit: & sic composita est, & vera. Vel potest determinare hoc verbum, creare: & sic diuisa est, & falsa: & nullo sensu procedit diuisio: & ideo conclusio falsa est, & non sequitur. Non enim sequitur, si ab æterno voluit, & non ab æterno creauit, quod impotens sit: non enim impotens est, qui inconuenientia potest facere, impotens est si facit ea: quia quanto plus potest inconuenientia facere & facit, tanto plus aduersitas & perversitas possunt in ipsum. Nec sequitur, si ab æterno potuit, & non ab æterno voluit ut ab æterno fieret, sed voluit ut congruo tempore fieret, quod inuidus fuerit: sed fuit ordinatissimæ voluntatis propter causas quæ dictæ sunt.

AD ULTIMUM dicendum, quod bonitas Dei nunquam vacua fuit, sed semper exuberans ab æterno, tam in generatione Filij, quam in processione Spiritus sancti, & prædestinatione sanctorum in gratia & gloria: sed non semper fuit exuberans in creatione mundi, & hoc est ideo, quia in effectu non exuberat nisi secundum ordinem & dispositionem sapientiz, ne inconuenienter aliquid agat: hoc enim non esset boni-

D. Alber. Mag. 2. Pars sum. theologia.

ratis, sed inordinationis. Inconueniens autem fuisset, ab æterno creari mundum, propter antedictas causas.

QVÆSTIO INCIDENS

SECUNDA.

Utrum hæc duo compossibilia sint secundum intellectum, scilicet quod mundus à Deo sit factus, & tamen duratione hoc modo sit æternus, quod duratio eius initium non habuerit?

SECUNDO queritur, Utrum hæc duo compossibilia sint secundum intellectum, scilicet quod mundus à Deo sit factus: & tamen duratione hoc modo sit æternus, quod duratio eius initium non habuerit? Et ad hoc obiicitur: Secundum determinata à Boëtio & Platone: Deus nulli negat commoda ad bonitatis suæ participationem: & omnia facit conuenientissimo modo quo fieri possunt: & ideo etiam gradus distinguuntur in entibus: ergo temporale facit temporaliter: Sed omne illud quod totum esse suum, nosse, & posse in vno esse simplici non possidet, sed per vices accipit, & vno tempore habet, quod alio tempore non habet, aliquo modo temporale est: hoc igitur nec in æterno, nec ab æterno (nisi ab præposito notet ordinem) fieri non potest secundum conuenientiam naturæ suæ: omnis autem creatura tale habet esse: ergo nulla creatura siue sit spiritalis, siue corporalis, nec in æterno, nec ab æterno fieri potuit, nisi sicut dictum est, præpositio ab ordinem notet, qualis est ordo temporis ad æternitatem.

2. Adhuc, Dicit Augustus lib. 3. super Genes. ad literam cap. 26. & ponitur in sententiis 1. lib. distinct. 37. cap. Cunque diuina: quod Deus mouet creaturam spiritualem per tempus, creaturam autem corporalem per tempus & locum: sed nihil mouet Deus per tempus, nisi quod aliquo modo temporale est. Si enim dicatur, quod in actibus intelligentiz & affectionis, quæ sunt non sunt in Angelis, sed per vices, creatura spiritalis mouetur per tempus tantum. Contra hoc est, quod nullus intellectus capit, quod actus numeretur per vices & moueretur, quin potentia agens à qua egreditur actus, & cui ipse actus substantialis est, sicut intelligere substantialis est intellectui, & velle substantiale voluntati: nullus, inquam, intellectus capit, quod actu tali numerato per vices, & distenso per tempus, potentia à qua egreditur actus, non numeretur per vices, & per tempus non distendatur: ita quod in vno tempore presentis totum esse suum possideat. Et cum radiceatur potentia in essentia, impossibile est intelligere, quin esse substantiale secundum quod est in potentia, quæ sunt naturales potentie ipsius, per tempus extendantur in illis: potentie enim tales omnes conueniuntur.

esse per naturam, & sunt substantiales ipsi essentia, secundum quod substantiale dicitur, quod non derelinquit substantiam per naturam & per esse radicatum in illa. Ergo tale temporale est, & simul esse suum non habet in vno: nec igitur ab æterno fieri potuit convenienter.

3 Adhuc, Omne fieri quod non extenditur in infinitum, initium habet & finem: omnis creaturæ creati, ex parte creaturæ fieri est non extensum in infinitum: ergo initium habet quo incipit, & finem quo desinit: ergo quadam mensura finita mensuratur, ita quod dicitur momentaneum, vel horarium, vel diurnum, & sic de aliis: ergo quamvis creator infinitæ potentia sit, & possit in momento producere quicquid vult, tamen ex parte creaturæ necesse est quod fieri illud tempore mensuretur: ergo temporale est & in tempore. Dicit enim Aristot. in 4. physicorum, quod in tempore esse, est quadam parte temporis mensurari.

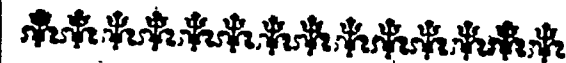
4 Adhuc, Solius Dei est proprium, ut dicit Boëtius in 5. de consolatione, in vno simplici nunc æternitatis præsentis semper totum esse, nosse, & posse suum possidere: ergo hoc nulli convenit creaturæ: nulla ergo creatura totum esse, nosse, & posse in vno simplici nunc possidet: sed immediate ex opposito dividuntur, in vno simplici nunc esse possidet, vel in nunc non simplici neque stante, sed mouente sese per tempus, esse accipere: ergo sic accipere esse in nunc non stante, sed sese mouente, conuenit omni creaturæ: nulla ergo creatura ab æterno, vel in æterno fieri potuit, sed in nunc temporis.

5 Adhuc, Sancti dicunt super principium Genes. quatuor esse coæquæua, & simul facta, scilicet cælum, materiam quatuor elementorum, & angelicam naturam, & tempus. Nec esset ratio quare tempus coæquæuum esset creatum, & ratione primi sui nunc, quod substantia ipsius est, tempus inciperet cum creatura, si extra nunc temporis aliqua creatura fieri posset: quicquid autem initio temporis sit, ab initio sine principio sine initio esse non potest: contra intellectum ergo creaturæ est, quod creata sit, & sine initio temporis. Si forte dicat aliquis, quod creatura secundum esse creata est & principium habet, sed duratione infinita est & sine initio, sicut dicit Augustinus, quod vestigium pedis in puluere caularum quidem, & principium à pede, & esset æternum si pes in puluere esset æternus. Similiter instant quidam de sole, qui ex se emittit radium, cuius causa & principium est, & esset radius æternus si sol esset æternus. Et sic volunt dicere, quod cum Deus sufficiens causa mundi, æternus sit & sine initio durationis, mundus creatus ab ipso, licet secundum esse casualiter creatus sit, tamen duratione Deo potest esse coæternus & sine initio esse durationis. Sic dicere est dicere ea quæ homo non potest intelligere: non enim intelligibile est, quod esse alicuius rei initium habeat temporis, & proprietates consequens esse eiusdem temporis non habeat initium: cum non possit intelligi, quod proprietates in definitione & intellectu suo non claudat subiectum secundum incipere & perficere & desinere: aliter enim non valeret ars demonstratiua Aristot. in primo posteriorum, ubi dicit, quod secundus modus dicendi per se est, quando subiectum ponitur in

definitione prædicati, nec negari potest, quin duratio propria proprietates sit vniuersi cuiusque esse quod durat.

6 Adhuc, Constat, quod creatura sit ex nihilo, hoc est, post nihil, ut dicunt Sancti: ita quod negatio quæ est in nihil, neget totum quod de creatura potest esse antequam fiat: sed constat, quod duratio aliquid est de esse creaturæ: ergo duratio non potest intelligi extendi in præteritum, nec ultra nunc inceptionis creaturæ, creatura enim sic fieret ex aliquo, non ex nihilo. Constat enim, quod præpositio ex, cum dicitur, creatura sit ex nihilo, non notat aliquod principium materiale essentiale, quod materiale sit seu formale, sed simplicem ordinem tantum, hoc est, post nihil.

Et licet hæc certissime probata sint: tamen sunt qui dicunt, quod cum dicitur, creatura sit ex nihilo, nihil præcedit creaturam natura, non ordine durationis: quia scilicet creator in creando non indiguit aliquo, cum ipse sit principium vniuersi esse: quod probatum est in præhabitis, quaestione de principio vniuersi esse. Sed hoc dictum mirabile est: illud enim præcedit natura, quod aliquid est de principiis naturalibus rei, & quod in sequenti est actu & intellectu, & est in primo modo dicendi per se quando prædicatur de ipso, secundum doctrinam Aristot. in primo posteriorum. Cuius autem natura vel naturale principium nihil sit, nullus vnquam intelligere potuit. Vnde constat, quod cum dicitur, creatura sit ex nihilo, præpositio ex notat ordinem durationis eius quod est nihil ad creaturam, ita quod nihil fuit priuatiuum omnis esse creaturæ & durationis eius. Et hoc simpliciter concordandum est, & est finis nostræ intentionis in hac quaestione, cum probata sit veritas, & exclusus omnis error.



MEMBRUM III.

De erroribus Epicureorum, & maxime de antiquo errore Anaximæni, qui dixit Deum & materiam primam esse idem.

EINDE queritur de erroribus Epicureorum, & maxime de antiquo errore Anaximæni, qui nuper per quemdam David de Dinanto renouatus est, qui dixit Deum & materiam primam esse idem: inducens super hoc antiquam Anaximæni, qui dixit omnia esse vnum, ut dicit Aristot. in primo primæ philosophiæ, & hoc vnum dixit esse Deum: & illud vnum David de Dinanto interpretatur esse materiam, eod quod nihil secundum eam verum est, nisi materia: formas enim non dicit esse, nisi secundum sensum. Inducit etiam discipulum Anaximæni Democritum, qui compulsus sequi sensum, duo dixit esse, vnum scilicet secundum rationem, & alterum secundum sensum: dicebat enim, quod omnia quæ sunt, vnum sunt indiuisibile, eod quod omni forma ablata à materia, substantia indiuisibilis

sibilis est: indiuisibile autem in quo omnia fundantur & tenentur, & quod in omnibus est, non esse nisi materiam primam, de qua dicit Plato, quod est sicut matricula concipiens omnia quæ in natura formata sunt: & de qua Aristot. dicit in fine primi physicorum, quod est parens in totam naturam. Et hoc dixit esse Deum: quia hoc quod omnia tenet, & in quo omnia fundantur ut in esse permaneant, non potest esse nisi Deus.

2 Ad hoc etiam inducit versus quosdam, qui scripti leguntur in templo Palladis, apud eos qui Palladem dixerunt esse deam omnium, eod quod Palladem dixerunt esse deam sapientiæ. Per sapientiam autem & prouidentiam & omnia producantur & reguntur & continentur. Hoc autem dixerunt esse materiam & Deum. Sensus autem versus iste est, quod Pallas est quicquid fuit, quicquid est, & quicquid erit: nec aliquis homo detulerit pepulum quo facies eius velabatur. Dicit etiam, quod refert Plutarchus, quod vetustissimi Philosophorum interpretati fuerunt, illud fuisse dictum de Deo, qui peplo tectus est, quia omnes eum ignorant, & omnes nihil aliud quam ipsum vident. Pepulum autem quo ipse tectus est, videtur esse sensus qui est in anima, & forma quæ est in corpore: quibus duobus circumscriptis ab anima & corpore, apparet ipse Deus in propria sui natura. Et hæc est ratio sua prima.

2 Secundo inducit, quod Aristoteles dicit in primo physicorum, quod antiqui Philosophi dixerunt vnum solum esse id quod est, & illud esse inuisibile & immobile, & hoc esse hilen, siue primam materiam. Vnum autem quod est indiuisibile & immobile, dicit non posse conuenire nisi Deo: & sic Deum & materiam primam dicit esse idem.

Tertio pro se inducit versus Orphei, in quibus, ut dicit, Deum vniuersum esse affirmat: & cum constat, vniuersum esse in forma diuersum & vnum in materia, arguit quod hoc non potest esse, nisi Deus & materia prima sint idem. Dicit etiam, quod ipsos versus Aristoteles inseruit cuidam libro suo in quo sermonem facit de Deo.

Quarto pro se inducit, quod longo tempore post Lucanus eisdem versus operi suo inseruit dicens:

*Scimus & hoc molis nobis non inferet flammam.
Hæremus cunctis superis temploque tacente:
Nil agimus nisi sponte Deum. Et post pauca:
Est ne Dei sedes nisi terra perennis & æter?
Iupiter est quæcumque cœles quocumque moueris.*

Quinto inducit pro se Senecam sic dicentem, Quid est Deus? Et respondet: Mens vniuersi. Quid est quod vides totum, & quod non vides totum? Totum vbi que est: opus suum in terra & extra replet: cui demum magnitudo sua redditur, quo nihil maius excogitari potest. Hæc omnia intelligi vult de materia prima, & quod hæc sit Deus.

Discipulus autem eius quidam Balduinus nomine, contra incipsum disputans, talem licet vilem induxit rationem, quod quæcumque sunt & nullo modo differunt, sunt eadem: Deus & materia prima & nois sunt, & nullo differunt: ergo sunt eadem. Nois autem Græcè, Latine sonat mens. Et nolebat, quod ita se haberet nois ad intellectum & intelligibilia, sicut se habet

ber hile ad sensibilia. Quod autem nullo modo differant, sic nitentur probare: Quæcumque nullam differentiam habent, nullo modo differunt: dicit enim Aristoteles in 7. topicorum, quod idem est, à quo non differt differentia. Simplicia autem prima nullam differentiam habent, quia si differentiam haberent, composita essent: Deus, hile, nois, simplicia prima sunt: ergo nullam habent differentiam: ergo nullo modo differunt: & sic per consequens eadem sunt: & hoc est propositum ipsius. Et hæc sunt fortiora quæ de errore isto ad nos perueniunt.

Sed quia hi auctoritates Sanctarum: non capiunt, philosophicè disputandum est contra eos. Dicit igitur Aristoteles in 2. physicorum: Cap. 7.

Est & propositio concessa ab omnibus, quod tres cause in vnam rem coincidunt: quarta verò nunquam cum eis, scilicet materia in vna enim re aliquando sunt efficiens, formalis, & finalis: quamvis causalitatem semper sint diuersarum. Materia autem cum aliis nunquam in vna rem conincidunt: sequeretur enim, quod contradictoria verificarentur de eodem. Efficiens enim semper actu est agens: materia semper in potentia est, & nunquam actu. Si ergo materia & efficiens essent idem, sequeretur quod idem esset actu, & non esset actu, quod est impossibile. Constat autem, quod omnes qui Deum ponebant, ponebant ipsum vniuersi esse principium, & quod facit debere esse in omnibus quæ sunt. Et hoc non potest esse, nisi principium efficiens. Ergo hoc non potest esse vnquam idem cum materia.

2 Adhuc in libro de causis dicitur, & ponitur ut theotema per se notum, quod primum regis res omnes abique hoc, quod commiscetur cum eis: materia in nullo est, nisi commiscetur cum ipso: ergo primum quod est Deus, cum materia nunquam potest esse idem.

3 Adhuc, in fine primi physic. dicit Aristot. quod materia appetit formam ut turpe bonum: nihil autem aliquid appetit nisi indigeat ipso ad esse, vel ad bene esse: ergo materia indiget forma ad esse, & ad bene esse: Deus autem nullo penitus indiget, nec ad esse, nec ad bene esse: cuius probatio est, quod si aliquo indigeret, mobilis esset ad illud quo indiget, & sic immobilis non esset, quod est contra omnes qui Deum ponebant: omnes enim ponebant cum esse immobilem, & motorem omnium, vnde est ille versus Boëtij in 3. de conso.

Stabilisque manens, das cuncta moueri.
Adhuc, Si mobilis esset, cum nihil moueatur à seipso, oporteret quod haberet alium superiorem motorem se, qui principium motus esset in ipso: & sic ipse non esset primum principium vniuersi esse, quia aliquod esse per motum ab alio motore causaretur in ipso.

4 Adhuc dicitur in libro de causis, quod primum est diues in se, & diues in omnibus aliis: materia prima indigentissima est in se, & indigentissima in omnibus aliis: primum ergo & materia prima non possunt esse idem. Ab omnibus autem dicitur, quod primum est Deus: ergo Deus & materia prima nunquam possunt esse idem. Adhuc in libro de causis dicitur, quod secunda causa quod est, & quod causa est, habet à causa prima: nulla causarum quod est, & quod causa est, potest habere à materia: ergo materia non potest esse

esse causa prima. Causa autem prima ab omnibus antiquis ponitur esse Deus: ergo materia & Deus non possunt esse idem.

Adhuc, Causa primaria plus est influens super causatum, quam secundaria: materia minus est influens inter omnes causas: ergo materia nunquam potest esse causa primaria: sed inter efficientes causa primaria ab omnibus ponitur esse Deus: ergo Deus & materia nunquam possunt esse idem.

Salus.

SOLVITIO. Dicendum, quod pessimus error est, & abominabilis Catholicæ fidei, & rationi, & philosophiæ, quod Deus & materia prima sint idem: & ideo vltimæ rationes procedunt, & de necessitate concludunt.

AD ID quod primo David de Dinanto inducit de Anaximene, dicendum quod Anaximenes falsum dixit, sicut & ceteri Epicurei qui tunc fuerunt: & Democritus falsum dixit, sicut in multis locis probat Aristot. Tamen sicut legitur in libro Democriti, hoc non dixit quod imponit ei David, sed potius, quod una esset omnium forma à primo datore formarum data, & non esset diuersa nisi secundum ea in quibus est vnde in quibusdam oppressa à materia, non facit nisi esse simpliciter: in quibusdam minus oppressa, facit viuere & vitam, secundum quod viuere viuentibus est esse: in quibusdam adhuc magis liberata, facit viuere & sentire. Quamuis hoc etiam error sit: quia secundum hoc una esset forma origine & diuina: & diuersificatio eius non esset secundum differentias specificas formæ, sed secundum libertatem maiorem vel minorem quam haberet super materiam: & hoc accidit formæ: & sic res non differunt nisi per accidens: quod valde inconueniens est.

AD ALIUD dicendum, quod illa inscriptio Palladis non significabat, nisi occultum sapientie diuine quæ nobis non innotescit nisi per signa. Et hoc sufficienter nullus vnquam inuestigauit, nec detexit. Et idem est quod continetur Actuum 17. in quo inscriptum fuit, Ignoto Deo. propter quod exclamat Apostolus Roma 11. O altitudo diuitiarum sapientie & scientie Dei: quam incomprehensibilia sunt iudicia eius, & inuestigabiles viæ eius. Tamen hic error fuit, quod antiqui sapientie diuersum nomen à Deo attribuerunt, & hoc nomen deam Palladem appellauerunt. Nec est verum, quod quicquid continet aliquid sicut materia vel locus, hoc virtutem numinis habeat: sed hoc quod continet aliquid manu potentie infinitæ, ne in nihilum decidat vnde factum est, hoc est Deus, vt dicit Gregor.

ET QVOD dicit, quod illud vnum est immobile quod est materia, falsum est: nihil enim mobile nisi materia. Et quod dicit, quod illud sit indiuisibile, hoc etiam falsum est: quia potentia diuisibilis est, & per actum generationis diuiditur in omne quod generatum est vel corruptum. Deus autem nec potentia nec actu diuisibilis vel mobilis est. Vnde concedendum est eodem modo, quod antiqui errabant in hoc: propter quod etiam Aristot. reprehendit eos. Vnde per hoc nihil probatur.

AD ALIUD dicendum, quod si Orpheus hoc dixit, mentitus est, sicut & ipse David: tamen hoc non concordat dictis Orphei, qui

ponebat inane & atomos, sicut continetur in primo de anima: vnde dicebat, quod anima atrahitur à respirantibus ventis, & quod viuunt animalia quando possunt hoc facere. Et quod dicit Aristot. inseruisse versus illos libro suo, dicimus talem librum ad nos non peruenisse, nec credimus esse verum, cum Aristot. probet & dicat contrarium, sicut patet ex præinductis.

AD ID quod inducit de Luciano, dicendum quod non intellexit: cum enim dicit Luciano, Nil agimus nisi sponte Deum, non intellexit, quod Deum ageremus: Deus enim non agitur ab aliquo: sed intellexit, quod dixerunt Aristot. & Dionys. & multi alij sancti & Philosophi, quod omnia summum bonum desiderant, & propter illud agunt quicquid agunt, licet diuersimodè querant ipsum. Quidam querunt ipsum in se & vbi est, vt dicit August. & illi non errant, sed inueniunt quod querunt, sicut Sancti. Quidam querunt in imagine sua, sicut in delictis, diuitiis, & honoribus: & quia imago non implet id cuius est imago, sed est imago secundum quid, & non simpliciter, ideo frequenter abducuntur & errant, & non inueniunt quod querunt. Propter quod dicit Augustinus, Væ his qui diligunt nutus tuos pro te, & ignorant quid inuuant. Quod etiam dicit Luciano, Est ne Dei sedes, nisi terra, pontus, & aer? non intellexit, quod Deus esset ista materialiter, sed quod Deus esset vbi que spiritali extensione indeficiente, essentialiter, præsentialiter, & potentialiter, quemadmodum in primo libro determinatum est. Et quod dicit, quod Iupiter est, quodcumque vides, procul dubio, sicut dicit Iosephus ad Cæsarem, antiqui Deum cæli Iouem vocauerunt: sed hoc ad stellam quam Iouem appellamus, non retulerunt, sed ad nominis significationem & compositionem. Iupiter enim dicitur iuuans Pater. Et sic verum est, quod Deus est in omnibus non inclusus, & non habet sedem in hoc tantum vel in illo. Vnde Augustinus, Domine vbi que es: & qui à te recedit, quod it nisi à te placido ad te iratum?

AD ID quod inducit de Seneca, dicendum quod Seneca verum dixit: Deus enim mens vniuersi est, non per essentialiter, sed per regnum mentalis sapientie. Et hoc planè verum est, quod opus suum vbi que est: quia omnia ab eo sunt: sed ipse est eorum quæ nihil sunt ab ipso.

AD VLTIMUM dicendum, quod hæc vera est, quod quæ nullo modo differunt, eadem sunt: equia illam ponit Aristot. sed hæc est falsa, quod prima simplicia, quæ propter sui simplicitatem nullam differentiam constituentem se habent, nullo modo differant: imo maxime differunt, quia seipsis differunt: sicut homo & asinus differunt rationali & irrationali. Et si queritur, Quomodo differunt rationale & irrationale? oportet, quod dicatur, quod seipsis differunt: vel oportet, quod in differentiis iterum in infinitum, quod est inconueniens: tamen in hoc falsum dixit, quod noim dixit se habere ad animas, sicut materiam ad corpora: animæ enim ex nullo vno materiali producuntur, sed sigillarim creantur, sicut nos in sequentibus in proprio loco ostendimus.

TRACTA

TRACTATUS II.

DE ANGELORVM CREATIONE.



MENVS præinductis reliquis erroribus dicit Magister 2. sentent. dist. 1. cap. Horum ergo, ex verbis Bedæ & Ambrosij, quod credamus rerum creaturarum celestium vel terrestrium, visibillum vel inuisibillum causam non esse, nisi bonitatem creatoris. qui est Deus vnus & verus, cuius tanta est bonitas, vt summè bonus beatitudinis suæ, quæ æternaliter beatus est, alios velit esse participes, quam videt & communicari posse, & minui omnino non posse. Et quia non valet aliquis beatitudinis suæ particeps existere (perfectè, supple,) nisi per intelligentiam: quæ quanto magis intelligitur, tanto plenius habetur, fecit Deus rationalem creaturam, quæ summum bonum intelligeret, & intelligendo amaret, & amando possideret, & possidendo fruere.

Ratione huius queritur hic de angelica natura, & ante alia querenda sunt sex, scilicet an sit? quid sit? quæ causa multiplicationis? & vtrum intra seiuicem differant specie? & vtrum specie differant ab animalibus rationalibus? & ad quid facti sint.

QUESTIO V.

Vtrum Angeli sint vel non?

In 2. dist. 3. art. 1.

AD hoc quod non sit angelica natura, quidam adducunt persuasiones: quia sicut dicit Plato in Timæo, In magna materia siue magnæ rei consideratione non sunt exquirendæ multum subtiles & profundæ rationes, sed potius mirandum, quod qualescumque haberi possint. Quod ergo non sit Angelus sicut Saducei dicebant, tales antiqui adducebant persuasiones ad exercitium potius, quam ad assertionem veritatis.

Obiciunt igitur primo sic: In tota vniuersitate creaturarum ordo est ad vnum sicut ad ducem exercitus: & quod non habet gradum in hoc ordine, nihil est: si ergo Angelus in hoc ordine gradum non habet, nihil est. Dicit autem Augustinus in sermone de imagine, quod inter mentem hominis qua ad imaginem Dei factus est, & Deum nihil est medium: ergo homo in hoc ordine ponitur in summo iuxta Deum: Angelus ergo non habet superiorem gradum ad hominem, nec potest habere inferiorem ad ipsum, eod quod spiritalis natura purè non potest esse inferior creatura corporali, nec illa quæ composita est ex spiritali & corporali: ergo nec inferioritatis

D. Alb. Mag. 2. Pars sum. theologia.

gradum habet ad ipsum: ergo nullum gradum habet in vniuersitate, & sic nihil est.

2 Siquis dicat, quod omnia sunt propter hominem, & Angeli etiam propter hominem, sicut videtur dicere Apostolus ad Heb. 1. Nonne omnes sunt administratorij spiritus, in ministerium missi propter eos qui hereditatem capiunt salutis? Secundum hoc Angelus gradum inferioritatis haberet, secundum enim quod propter hominem est, actus habet, reuelare, custodire, ministrare: secundum autem nullum illorum actuum Angelus est assistens Deo: nulli ergo essent Angeli Deo assistentes, quod valde absurdum est: dicit enim Gregor. quod illa superiora agmina quæ immediate Deo assistunt, vltum exterioris officij non habent.

3 Adhuc, Nihil mouetur propter inferius & indignius se: homo autem inferior & indignior est Angelo: Angelus ergo non mouetur in ministerium propter hominem.

4 Adhuc, Eiusdem virtus in omnibus naturis est dare esse & custodire in illo: sed virtutis diuine est dare homini esse: ergo virtutis diuine est custodire hominem in esse: frustra ergo dicitur, quod Angelus sit propter hominem creatus in ministerium: & hoc videtur dici in Psalm. 126. Nisi Dominus ædificauerit domum, in vanum laborauerunt qui ædificauit eam. Et iterum, Nisi Dominus custodierit ciuitatem. Et sic videtur, quod in gradibus vniuersitatis Angelus non habeat locum: propter quod nihil videtur esse, sicut dicunt Saducei.

IN CONTRARIUM est quod indicat Augustin. 12. confes. sic dicens: Duo fecisti Domine: vnum prope te, alterum prope nihil: vnum quo superior tu es, alterum quo inferior nihil est. Et dicit, quod prope Deum est angelica natura, quod cælum vocatur. Et sunt hæc eius verba: Nimirum cælum cæli, quod in principio fecisti, aliqua creatura est intellectualis, quamquam nequaquam tibi trinitati coæterna: particeps tamen æternitatis tuæ, valde mutabilitatem suam præ dulcedine felicissimæ contemplationis tuæ cohibet, & sine villo lapsu ex qua facta est, inhabitando tibi excedit omnem volubilem vicissitudinem temporum. Ista infirmitas tertæ inuisibilis & incompositæ, nec ipsa in diebus numerata est. Vbi enim nulla species, nullus ordo, nec venit quicquam, nec præterit. Et vbi hoc non sit, non sunt vti que dies, nec vicissitudo spatorum temporalium. Ergo secundum August. omne creatum in tribus est ordinibus. Aut enim est in supremo prope Deum, felici contemplatione mutabilitatem cohibens: aut in infimo

F 3 propè

propè nihil, et vltima sui informitate mutari non valens, sicut materia prima, quæ terra, nihil, & abyssus vocatur secundum Aug. Genes. 1. Aut est in medio, sicut ea quæ dispositione Dei vel formatione producta sunt. Et cum sapientia Dei sit ordinare creaturas vnaquamque in proprium gradum, eò quod nihil inordinatum relinquit, & sicut dicunt Plato & Boëtius, nulli negat comoda sui ordinis & gradus: constat quod dignissimum in supremo gradu ponit. Dignissima autem est intellectualis & spiritalis & Deo propinquissima inter omnes creaturas. Hæc autem est sola intellectualis natura, quam vocamus Angelum: ergo Angelus est, & inter creaturas maxima est. Aliter enim Deus imperfectus esset in complendo gradus vniuersitatis, quod inconueniens est dicere: cum Sapientia 8. scriptum sit, quod est attingens à sine vsque ad finem fortiter, & disponens omnia suaviter.

2 Adhuc, Et est ratio sumpta ex verbis beati Bernard. in quinto libro de consideratione ad Eugenium: Deus enim omne quod creauit, ad hoc creauit, vt sua bonitate fruatur. Creauit autem quædam in infimo loco, quæ solo appetitu naturæ vel vitali motu, vel sensibili bonitate Dei perfrui possunt. Creauit quædam in medio, quæ per speculam & ænigma bonitatis Dei cognitionem quasi mendicando acciperent, & sic quasi per scalas continuis incrementis & gradibus ascendendo, perfecta cognita bonitate Dei perfructentur: sicut dicit Apostolus 1. ad Cor. 13. Nunc cognosco ex parte, tunc autem cognoscam sicut & cognitus sum. Et ibidem, Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem. Si autem Deus per omne gradum entium debuit se præbere participabilem, ne esset insufficientis in operibus creaturarum, sicut fecit gradus participationis infimæ & mediæ, ita fecit aliquam creaturam quæ participaret eum secundum summum gradum participationis qui esse potuit. Ille autem gradus esse non potest, nisi secundum contemplationem intellectualem sine medio præsentem exhibitam, & non per speculum & ænigma mendicantem. Ergo talem substantiam intellectualem, inter quam & Deum nullus gradus creaturarum esset, fecit Deus: sine illa enim opus vniuersitatis completum non esset: talis autem substantia intellectualis non potest esse, nisi angelica natura: ergo angelica natura in summo gradu entium est.

3 Adhuc expresse dicit Psal. vbi loquitur de dignitate hominum in 8. Psal. & quantum ad naturam supponit eum Angelo sic: Quid est homo, quod memor es eius: aut filius hominis, quoniam vixit eum? Minuisti eum paulominus ab Angelis.

4 Adhuc addunt quidam persuasionem talem, quod homo paruulus est & infirmus & debilitatis autem tutore indiget. Gal. 4. Quanto tempore hæres paruulus est, nihil differt à seruo, cum sit dominus omnium, sed sub tutoribus & actoribus est vsque ad prænitit tempus à patre. Si ergo Deus nulla administracula negauit homini, quin omnia exhiberet, quibus iuaretur ad beatitudinem: constat, quod etiam creauit Angelum, quo tutore & gubernatore ad beatitudinem pertingeret.

5 Adhuc quidam obiciunt sic: quod in anima rationali sunt duo, intellectus scilicet possi-

bilis, quo homo coniungitur coactio & temperati quod est sub se: & intellectus agens, quo se habet ad illuminationes superiores. Sicut ergo per possibilitatem coniungitur naturæ inferiori, ita necesse est, quod per agentem coniungatur alicui naturæ superiori, à qua illuminationes accipiat. Talis autem natura non potest esse nisi Angelus: ergo est, & in supremo gradu creaturæ est: & anima secundum intellectum illuminationes accipit ab ipso.

SOLVITIO. Dicendum, quod Angelus est: & de perfectione vniuersi esse est, quod Angelus sit, & sicut dicit Augustinus, est in primo gradu iuxta Deum inter omnia entia plus participans & bonitatem diuinam & æternitatem secundum ordinem creaturam. Et quod Angelus sit, multipliciter probatur ex Scriptura. Missus est enim Angelus ad Manue Iud. 13. Et quod præ omnibus auctoritatem dat, est quod Matth. 1. dicitur, quod Angelus missus est ad Ioseph. Et Luc. 1. ad Virginem Mariam Angelus scilicet Gabriel, & ad Zachariam. Et Actuum 12. vbi Angelus Petrum à vinculis absoluit. Et ex multis aliis locis probatur Angelos esse expressè.

AD PRIMUM ergo quod est contra hoc, dicendum, quod Angelus habet gradum in vniuersitate: quia secundum naturam spiritualem prope Deum est in altissimo gradu, sicut dicit August. secundum relationem autem similitudinis potentiarum, quibus & homo & Angelus capax est Dei, si similitudo attenditur in ordine potentiarum, & deseruit illa similitudo ad ordinem naturæ, qui est in personis diuinis: tunc verum est, quod expressior similitudo est in homine, quam sit in Angelo. Si autem attenditur similitudo in participatione Dei, siue in modo participationis: tunc cum Angelus participet deiformem intellectum, homo verò collationem rationis, quæ scilicet intellectus ex memoria formatur, & voluntas ex utroque: tunc expressior similitudo est in Angelo, quam sit in homine. Et ideo Ezech. 18. dicitur signaculum similitudinis, plenus sapientia, perfectus decore. Vbi dicit Grego. quod quod inter alios similior Deo fuerat, eò magis imago Dei intelligitur in eo impressa: signaculum enim est signum siue sigillum profundatum. Dicit tamen Augustinus super Gen. quod imago Dei in duobus attenditur, scilicet in imitatione exteriori, & in imitatione interiori. In imitatione exteriori secundum quod dicitur Gen. 1. Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram, vt præsit piscibus maris & volucris cæli & bestiis terræ. Et sic solus Adam vir ad imaginem est, & non mulier, & non Angelus. Quia sicut simpliciter propter Deum omnia sunt, & Deus præponitur omnibus: ita quodammodo omnia propter hominem sunt, & homo præponitur omnibus, secundum quod Apostolus 1. Cor. 3. dicit, Omnia vestra sunt. Et ad Heb. 1. dicitur, quod Angeli propter hominem sunt. Et hæc sunt verba: Nonne omnes administratores spiritus in ministerium missi propter eos qui hereditatem capiunt salutis? Et quoad hoc Angelus non est ad imaginem Dei. Attenditur etiam in imitatione interiori, sicut ante dictum est. Et si tunc referatur imitatio ad ordinem potentiarum, & ad ordinem naturæ in personis diuinis, homo est ad imaginem Dei, & non Angelus. Si autem referatur

ad imaginem Dei, & non Angelus. Si autem referatur

tur ad modum capacitatis, uterque immediate per mentem coniungitur Deo: & sic sunt æquales. Sed in hoc non attenditur gradus entium, sed potius penes dignitatem naturæ secundum Augustinum, qui Angelum propter dignitatem naturæ ordinat iuxta Deum, & materiam propter imperfectionem ponit prope nihil: & cetera ordinat in medio, propter diuersam dignitatem naturæ eorum.

AD ALIUD dicendum, quod custodia qua Angelus custodit hominem secundum omnes actus custodia non ponit eum in gradu inferioritatis ad hominem: hoc enim non facit de debito seruitutis, sed potius ex affectu charitatis & ordine legis diuinæ. Dicit enim Dionysius, quod legis diuinæ est prima per media, & per media vltima redire. Et Ierotheus dicit, quod mouet superiora amor in genere acceptus ad inferiorum prouidentiam.

AD ALIUD dicendum eodem modo, quod nihil ex seipso mouetur ad indignum se: sed ex ordine legis diuinæ & charitatis, quo superiora habent prouidere inferioribus, sapè ad inferiora mouentur, & propter inferiora.

AD ALIUD dicendum, quod licet eadem virtus custodiat in esse que dat esse: tamen propter multitudinem abstractionis, & debilitatem, alterabilis, sapè virtus datur esse, adiungit sibi multa administracula custodia non propter defectum suum, sed propter defectum custoditi & debilitatem. Ita Deus licet perfectissimus sit ad custodiam nullo indigens, & sine quibus custodiat nulla valet custodia: tamen propter debilitatem hominis & mutabilitatem & ad maiorem firmitatem, necessitas estiam suis custodiis Angelorum: sicut dicitur Iste 12. Super muros quos Ierosolam constitui custodes. Ea que in contrarium adducuntur, concedenda sunt.



QVÆSTIO VI

Quid sit Angelus?

MEMBRVM I

An definitio data per Damascenum sit sufficiens?

ECCE QUÆRITUR, Quid sit Angelus? Et sumus definitio Damasceni in 2. li. ex. 9. vbi sic dicit: Angelus est substantia intellectualis, (semper mobilis, arbitrio libero, incorporea, Deo ministrans, secundum naturam non natura immortalitatem suscipiens. Et ponitur primo, Quomodo Angelus dicatur substantia? Atque cum dicitur substantia intellectualis, non substantia forma, nec substantia composita. Non substantia materia, vt videtur: sicut enim dicitur in libro de substantia cæli, materia non tunc incorporata est, & ad motum determinatur: Angelus, vt in hac ipsa definitione dicitur, incorporatus est: ergo non materia, nec ex materia.

Ad huc Boetius in libro de duabus naturis

in vna persona Christi dicit, quod incorporata ex nulla materia fuit, vt anima, & Angelus: ergo Angelus est substantia spiritalis incorporea: ergo ex nulla materia est. Si forte aliquis dicat secundum librum aristotelis, quem quidam philosophi vitæ vocant, quidam autem de forma & materia, quod duplex est materia, scilicet spiritalis, & corporea: & Angelus nec est materia corporea, nec ex materia corporea, sed est ex materia incorporea & spiritali. Contra: Augustinus super Gen. ad litteram disputans, vtum anima rationalis sit ex materia incorporea: & cum multum ventilet quæstionem, si illa materia sit vna, vel non vna, vel vbi sit: tandem definit, quod ex nulla materia est anima: & non dispositionem eius infra ponemus in proprio loco, vbi quæremus de causa materiali animæ. Si ergo magis videtur anima rationalis esse ex materia quam Angelus, & non est, nullo modo Angelus poterit esse ex materia.

SIMILITER probatur, quod non sit substantia forma: substantia enim in forma esse actuale non habet, nisi in materia cui dat esse, ipsa enim est actus terminans potentiam materiam: & Angelus non est ex materia: consequens est, vt non sit forma, quia forma secundum se separata, nullum habet esse in natura.

2 Adhuc, Forma de se non est hoc aliquid: Angelus autem de se hoc aliquid est: ergo Angelus forma non est.

3 Adhuc, Omnis forma de se communis est, nisi sit forma individuationis: & hæc non est forma substantialis, sed potius que est effectio accidentium, que in alio inueniri non possunt. Et si Angelus esset forma substantialis, sequeretur quod esset communis quid, & non hoc aliquid, quod falsum est: Angelus igitur non est substantia que est forma.

Eodem modo probatur, quod non sit substantia compositum: primum enim compositum, vt dicitur Philosophi, est quod componitur ex primis principis generis substantialis: & hæc sunt potentia & actus, siue materia & forma: cum iam constet, quod Angelus materiam & formam non habeat, constat non esse compositum ex primis principis componendis substantialibus: & sic de necessitate relinquitur, quod non est compositum in genere substantie: relinquitur ergo, quod nec sit materia, nec forma, nec compositum: & sic male definitur quando dicit substantiam esse Angelum.

Vltimus obicitur de hoc quod dicit, intellectualis. Intellectus enim si Angelo conuenit, potentia Angeli est: potentia autem vniuersalis rei naturalis, esse & essentiam illius rei est: consequens est differentia autem quamlibet rem, secundum intellectum sunt ante essentiam & esse rei definite: cum omnis definitio indicet esse rei & essentiam, & sit ex principis essentialibus constitutibus essentiam & esse rei definite: & sic male sumitur definitio in potentia, quando dicit: Intellectus substantia.

Ad huc, Dionysius non vocat eos intellectuales substantias, determinando ab intellectu sed vocat eos intellectuales diuinos, & diuina membra. Videtur ergo, quod secundum substantiam, & secundum id quod sunt intellectus spiritus, & non intellectuales: homo enim secundum id quod

est, homo est, & non humanus.

V L T E R I V S queritur de hoc quod dicit, Semper mobilis: de quo motu intelligatur? Probat enim Philosophus in 6. physicorum, quod nihil indivisibile mobile est: Angelus autem indivisibilis substantia est: Angelus igitur mobilis non est.

2. Adhuc, Nullo motu aliquid est mobile nisi quantum: Angelus quantum non est: ergo nullo motu mobilis est.

3. Adhuc, Quare dicit, Semper mobilis? sunt enim Angeli assistentes, & Angeli ministrantes: & si moventur secundum ministerium ad exteriora, ut dicit Grego. non tamen semper, nec omnes moventur. Non semper, quia non semper ministrant: nec omnes, quia ut dicit Grego. iuperiora illa agmina vsum exterioris officij non habent. Cum ergo definitio omni & semper debeant convenire, male ponitur in definitione, semper mobilis.

V L T E R I V S queritur de hoc quod dicit, Arbitrio libera: definitio enim terminus est, & convertibilitatem habet proprii: definitio ergo convenire debent primo, omni, & soli: arbitrij libertas non primo convenit Angelo, sed Deo: nec soli convenit Angelo, Deo enim convenit & homini: nec semper convenit, confirmari enim in bono, defecti in malo non possunt: obstinati etiam in malo, eligere bonum non possunt. Cum ergo liberum arbitrium sit ideo liberum, quia potest facere quod vult, & eligere sibi bonum sive malum, ut dicitur Eccl. 15. Possit enim in manu consilij sui: videtur, quod non omni Angelo conveniat, libera arbitrio: & sic male ponitur in definitione.

V L T E R I V S queritur de hoc quod dicit, Incorporea. Hoc enim ipsemet reprehendit dicens, quod non dicitur incorporeus respectu Dei, quia respectu Dei omnis creatura corporea est: sed dicitur incorporea respectu corporum, sive respectu corporalis creaturæ: quia scilicet longitudine, latitudine, & profunditate non determinatur sive mensuratur. Quod autem respectu vnius convenit, non generaliter videtur convenire: & sic in definitione non debet poni.

2. Adhuc, Quæcumque ponuntur in definitione, separare debent ab oppositis, & non ab his cum quibus habent convenientiam. Verbi gratia: cum dicitur, homo est animal rationale mortale, per animal non separatur homo ab asino & aliis brutis, sed per rationale quo opponitur illis. Similiter per mortale, non separatur à brutis, sed à calodæmonibus, & cacodæmonibus qui secundum Philosophos Stoicos, ut dicit Apuleius in libro de deo Socratis, sunt natura animalia, corpore aerea, mente rationalia, tempore æterna. Si forte dicat aliquis, quod Angeli animalia non sūt per naturā, hoc est contra Greg. qui in homilia de epiphania dicit, quod gentibus tanquam irrationalibus, stella irrationalis creatura Salvatore ostendit: ludæis autem tanquam ratione utentibus, rationale animal Angelus Salvatore prædicavit. Cum ergo Angelus sit animal rationale, dæmon enim in Græco idem est quod intellectus in Latino: & cum omne animal corporeum sit simpliciter, videtur quod Angelus non debeat dici substantia incorporea, sed corporea.

V L T E R I V S queritur de hoc quod dicit,

Deo ministrans. Sicut enim ei convenit ministrare quantum ad inferiores Angelos, ita convenit ei assistere quantum ad superiores: & ita debet dicere, Deo assistens, sicut dicit, Deo ministrans.

1. Adhuc, Ministerium electis assumptis ad beatitudinem post diem iudicij cessabit, sicut dicit Glossa 1. ad Cor. 15. Assistere autem nunquam cessabit: cum ergo quæ ponuntur in definitione, semper debeant convenire & ubique, videtur quod Angelus potius definiendus erat per assistere, quam per ministrare: & ita videtur male dicere, Deo ministrans.

V L T E R I V S queritur de hoc quod dicit, Secundum gratiam, non natura immortalitatem suscipiens. Hoc enim videtur falsum: si enim sequamur Philosophos Peripateticos, moralitatis sive corruptionis non sunt nisi duæ causæ. Una scilicet, si compositum est ex contrariis: omne enim compositum ex contrariis de necessitate dissolvitur, ut in 4. de celo & mundo probat Aristo. Levia enim distabunt à grauib, humida à siccis, & calida à frigidis: eod quod continuè agunt & patiuntur abinvicem: & omnis passio magis facta abiicit à substantia. Secunda causa est, quam etiam ponit Greg. Nicenus, si est actus vel forma simplex super compositum ex contrariis delatus: tunc enim cum non habeat esse nisi in tali composito, dissoluto composito destruitur talis actus sive talis forma: sicut dicit Aristo. de vniuersalibus in prædicamentis, quod destructis primis, impossibile est aliquid aliorum secundariorum remanere. Neque istarum corruptibilitatum ex natura habet Angelus: non enim compositum est ex contrariis: similiter non est vniuersali alicui corpori composito ex contrariis: & sic videtur, quod per naturam sit immortalitatem suscipiens, & non per gratiam, nisi gratia dicatur à Deo datum cum natura.

S O L V T I O. Dicendum, quod hæc definitio à Damasc. data est de bonis Angelis in communi, secundum quod ab optimo creatore boni ad esse deducti sunt: & data est secundum intentionem finis creatantis, ad hoc enim creati sunt: & notificat Angelum in esse, posse, & posse, secundum quod constitutus est in his tribus ab optimo creatore, licet per malitiam quidam ab his sint aucti.

A D P R I M V M ergo dicendum, quod Angelus secundum id quod est, substantia est, & est substantia composita ex quod est & quo est: non enim habet idem esse suum & quod est, eod quod non est in fine simplicitatis sicut primum. Et ea quæ inducuntur, quod non sit materia, nec ex materia, concedenda sunt. Quod enim substantia diuiditur in materiam, formam, & compositum, non intelligitur, nisi de substantia quæ est in physicis corporibus: secundum autem quod substantia in genere accipitur, ut dicit Boëtius, hoc est, ens per se existens, non indigens ut sit, sic aliam habet diuisionem: sic enim prima substantia est ens, & non ab alio, quod est Deus, idem habens esse quod est & quo est, & quo omnia alia indigent ut sint: quia illud est primum principium esse, quod facit debere esse in omnibus quæ sunt, sicut in questione de primo principio dictum est. Et quod quidam dixerunt de materia spirituali, dicendum quod responsio eorum nulla est, quia

quia secundum Boëtium & Augustinum, nulla est materia spiritualium: sed id quod sunt, est in eis suppositum & substans & subiectum esse simplex: quod accipiunt à primo esse, quo determinatur ad genus, speciem, & individuum.

A D I D quod obicitur, vtrum Angelus sit substantia forma: dicendum, quod non est forma simplex, sed est substantia composita ut suppositum & subiectum: componitur enim ex quod est & quo est, ut dictum est. Angelus enim eod quod est hoc aliquid, in se habet diuersa: habet enim quod est ex hoc, quod est habet ex nihilo ens esse autem habet à primo principio influente sibi esse: & habet esse in participatione prima & nobilissima. Unde quæcumque inducta sunt ad hoc quod non sit forma simplex, concedenda sunt.

A D I D quod vterius obicitur, quod non sit substantia composita: dicendum quod non est composita ex materia & forma, nec est in genere talis substantiæ. Et quod obicitur, quod prima componentia sunt potentia & actus: si potentia dicitur potentia materiae, & actus dicitur esse forma quo potentia materiae determinatur, falsum est: hæc enim non sunt nisi principia substantiæ, quæ à substantia dicitur, & cui materia confert substare. Si autem potentia dicitur ens possibilis, secundum quod diuiditur contra ens necesse: tunc in potentia est, quod est in potentia causa efficiens, sicut in potentia est omne quod est ab alio per creationem: & actus eius est quod in esse specificatur & determinatur, ita quod sit actus ens participatum à primo: & sic verum est, quod prima principia substantiæ quæ est ab alio, sunt potentia & actus: & hoc modo Angelus in genere substantiæ compositæ est: sic enim substantia ens ab alio est, per se, & in se in suis principijs existens: & alio cui imitatur ad hoc quod sit, non indigens: sicut accidens ad hoc quod sit, indiget ut imitatur alij ut subiecto.

A D A L I V D quod queritur de hoc quod dicit, Intellectualis: dicendum, quod sæpe differentia constitutiva nomen sumit à potentia, non à potentia secundum quod est consequens esse, sed à potentia secundum quod radicatur in tali natura: sicut patet cum dicitur, homo animal rationale: ratio enim potentia hominis est, à qua sumitur rationale, quod est differentia constitutiva hominis: nec transfunditur à ratione secundum quod est potentia consequens esse, sed sumitur à ratione secundum quod radicatur in tali natura: quæ ex propria nature habitudine & facultate est apta ad ratiocinandum: quia ut sic conueniens sicut ab ea potentia quæ est ratio. Similiter Angelus dicitur intellectualis, ut intellectualis est differentia constitutiva eius: non enim dicitur intellectualis substantia ab intellectu potentia simpliciter, sed ab intellectu secundum quod radicatur in tali natura, quæ de naturali constitutione & substantiali est ad intelligendum intellectus simpliciter & per se constituta: tantum intellectus naturalis inuenitur ut sit, ut dicit Plato: nec oportet ad hoc, quod sit res per se dicitur, inuenitur ab vno in alterum. Et hæc est causa quæ dicitur substantia intellectualis, & non materialis: non enim habet differentiam disciplinabilem ab vno in alterum, sicut per inquisitionem, sicut ratio inuenitur potentia est, ut dicit Isaac in li-

bro de definitionibus, per collationem componens prædicarum subiecto, & maiorem minori, & præmissas per habitudinem localem vel syllogisticam, vel ut generaliter dicitur, argumentalem, ad conclusionem: talis enim scientia collationis rationis proprie est & hominis, & non stantis in vno intellectu.

A D A L I V D dicendum, quod Dionysius considerando naturam quæ de se ad intelligere est, vocat eos intellectus diuinos & diuinas mentes: nihilominus tamen quædam tali natura sunt potentia quæ est intellectus, quæ potentia, quia naturalis potentia est in genere qualitatis, & sic ab ea potest denominari substantia: & hoc modo dicitur substantia intellectualis, sicut homo dicitur substantia rationalis.

A D I D quod vterius queritur de hoc quod dicit, Semper mobilis: dicitur, quod intelligitur de Angelo secundum quod creatus est à summo bono: sic enim secundum intellectum & appetitum semper mouetur in ipsum secundum naturam in qua creatus est: & si aliquando non mouetur in ipsum summum bonum, hoc est per auersionem intellectus & affectus à summo bono, & non per naturam, quæ sicut lumen, in eo ipso quod secundum lumen est ens à primo, semper intellectualiter mouetur in primum. Dixerunt tamen quidam, quod semper mobilis dicitur, quia versioni subiacer secundum vicissitudinem intellectus, qui vicissitudinatur per intellectum, & secundum mutabilitatem voluntatis, & secundum substantiam creatam, quæ sicut in omni creato de se semper tendit in non esse: & in non esse decideret, nisi manu Omnipotentis contineretur. Sed iste non est intellectus Damasceni. Ipse enim sic se exponit dicens, quod Deus est Angelos de non esse ad esse deducens velut quendam spiritum vel ignem immaterialem, ut ait diuinus David in Psal. 103. Qui facit Angelos suos spiritus, & ministros suos flammam ignis: leuitatem & ignitionem & incisionem & acuriositatem eorum circa diuinum desiderium & ministerium describens, & ad superiora stationem eorum, & ab omni materiali intelligentia libertatem. Et quod dicit Philosophus, quod nihil indivisibile mouetur, intelligitur de motu naturali quocumque, & de indivisibili quod positionem habet in continuo: hoc enim non transit spatium, nisi commenturando se spatio. Et hoc modo non mouetur Angelus, ut in primo libro, questione de motu Angeli dictum est.

A D A L I V D dicendum, quod dicit Aristo. quod nihil mouetur nisi quantum, de motu physico intelligendum est: Angelus enim non mouetur motu physico, sed motu iustus diuini, ut dicit Damascenus: vbi enim iubetur, statim adest.

A D A L I V D dicendum, quod licet quidam sunt assistentes, & quidam ministrantes: tamen ad iussa diuina omnes sunt mobiles, & semper.

A D M O C quod vterius queritur de hoc, Arbitrio libera: dicendum, quod Damascenus se exponit, & bene: vnde enim, cum potentia naturalis non sit nisi ad vnum, quod appetitur naturalis non potest esse liber ad hoc vel illud, sed de necessitate constringitur ad vnum. Cum vero potentia rationalis vel intellectualis sit ad vnum & ad aliud, & ad vnum & ad aliud, con-

9 Si forte quis dicat, quod materia non conuenit Angelo: memoria enim, ut dicit Damascenus, thesaurus est formarum prius acceptarum: & talis thesaurus non conuenit Angelo, qui omnia vel in Deo vel in ipsa rerum presentia videt, ut dicit Dionysius in libro de diu. nominibus cap. 6. Contra: Certum est, quod secundum quod memoria est thesaurus sensibilibus formarum prius acceptarum, non conuenit Angelo: quia non accipit formas per sensus quas apud se tenet. Sed secundum quod memoria est, ut dicit Augustinus in 17. de Trinitate, tentio notitiae cuiuscumque rei apud se. Dicit enim, quod meminisse, est notitiam rei apud se tenere, & ad illam conueniri per intellectum. Sic constat, quod Angelo est memoria: & ita accipit memoria quando ponitur pars imaginis: & sic dicit, quod in Angelo sit imago sicut in homine, vel plus.

10 Adhuc Augustinus in 15. libro de Trinitate disputat & inquit, secundum quid imago Dei sit in homine? Et ostendit, quod non secundum sensum, nec secundum rationis inferiorem partem, quæ mulier dicitur, sed secundum rationis partem superiorem, quæ contemplantis & consulendis superioribus inhæret: & adhuc in illa est secundum mentem, quæ suprema pars eius est: & dicitur à metior metiris, ut dicit Damascenus, quia secundum illam quantum potest, committitur se Trinitati personarum & origini vnus personæ ex alia in vna essentia. Propter quod ibidem dicit, quod etiam non est in mente secundum quod refertur ad ista inferiora, sed potius secundum quod refertur ad Deum, & capax ipsius est per aliquam similitudinem, quamuis imperfectam. Sed hæc capacitas vel plus vel æqualiter conuenit Angelo cum homine: videtur ergo, quod vel plus conuenit Angelo ad imaginem esse, quam homini, vel æqualiter homini & Angelo.

11 Adhuc, Glossa super illud Psalmistæ Psal. 8. Signatum est super nos lumen vultus tui Domine: distinguit triplicem imaginem, scilicet creationis, recreationis, & similitudinis. Et dicit, quod imago creationis est ratio: & hæc magis pollet in Angelo, quam in homine: unde in hac magis vel æquæ est Angelus ad imaginem, quam homo. Et sic videtur Angelus non esse imago, sed ad imaginem. Dicit etiam Glossa, quod imago recreationis sunt fides, spes, & charitas. Et secundum hanc etiam cum Angelus loco fidei habeat apertam visionem, loco spei certam apprehensionem, & charitatem habeat perfectam, videtur magis esse capax Dei, quam homo, & sic plus ad imaginem. Dicit etiam Glossa, quod imago similitudinis attenditur in memoria, intellectu & voluntate: quia sicut ex memoria oritur intellectus secundum actum, quando intellectus inuenitur notitiam rei quam habet apud se: & sicut ex memoria & intellectu oritur voluntas, quando mens nolens se, intrens se, vult se, & amat se: ita ex Patre Filius, & ex patre & Filio Spiritus sanctus, qui amor est. Et sicut tres persone in Trinitate sunt vna substantia, vna essentia, vna vita, vnus Deus: ita hæc tria in animo pro modo suo sunt vna substantia, vna essentia, vna vita, vnus mens. Hoc autem est in Angelo sicut in homine, vel plus in Angelo, quam in homine: & sic videtur Angelus esse ad imaginem Dei sicut homo,

vel plus quam homo. Ex omnibus his arguitur, quod nec esse imaginem, nec esse ad imaginem potest esse propria differentia & essentialis Angelo, & sic in definitione eius poni non debet.

V L T E R I U S queritur de hoc quod dicit, Manifestatio occulti luminis. Lumen enim diuinum non potest dici occultum: non enim potest esse occultum, quod se & omnia alia manifestat: lumen autem diuinum est, quod se & omnia alia manifestat: ergo male dicit, Occulti luminis.

2 Adhuc, Maius in minori non manifestatur, nisi secundum partem, & sic tantum occultatur, quantum manifestatur. Cum ergo in infinitum maius sit lumen diuinum, quam angelicum, non debet dici manifestatio occulti luminis, sed occultatio: & sic male ponitur in definitione, Manifestatio occulti luminis.

V L T E R I U S queritur de hoc quod dicit, Speculum purum. Hoc enim videtur non conuenire Angelo, sed sapientie increate, quæ appropriatur Filio Sap. 7. Candor lucis æternæ, & speculum sine macula Dei maiestatis, & imago bonitatis eius.

2 Adhuc, Speculum est in quo resplendent res per reflexionem luminis ad ipsum: primum autem in quo resplendet sapientia ingenita, est sapientia genita, quæ est verbum. Unde in Psal. 109. Ex vero ante luciferum genui te in splendoribus Sanctorum. Et sic primo non conuenit Angelo esse speculum, sed Filio Dei.

3 Adhuc, Actus speculi manifestare est: ergo cum ante dixit, Manifestatio occulti luminis, nugarie videtur addere, Speculum, quod ad eundem actum est.

V L T E R I U S inculcatio verborum videtur esse quod dicit, Purum, clarissimum, incontaminatum, incoquinatum, immaculatum: omnia enim hæc videntur ad idem pertinere: & sic videtur, quod inculcatio quedam est superflua.

V L T E R I U S queritur de hoc quod dicit, Sulciens totam (si est conueniens dicere) pulchritudinem boniformis deiformitatis. Sciunt enim, quod non est conueniens dicere, quod aliquid secundum totam possit recipere pulchritudinem boniformis Dei: male ergo dicit, si est conueniens dicere.

V L T E R I U S queritur de hoc quod dicit, Munde resplendere faciens in seipso, quemadmodum possibile est, bonitatem silentij quod est in abditis. Silentium enim quod est in abditis, in nullo possibile est resplendere: splendor enim est diffusio luminis eius, ut dicit Dionysius libro de diuinis nominibus, cap. 4. & propter hoc in idem determinatur bonum & lumen: diffusio autem luminis, est productio omnium eorum quæ sunt: & sic non manet in abditis si splendet: nec manet in silentio, quia sicut dicitur Rom. 4. tunc vocat ea quæ non sunt, tanquam ea quæ sunt.

S O L U T I O. Dicendum, quod beatus Dionysius in illo loco vera & essentiali definitione non intendit definire Angelum, sed ex boniformitate Angelum intendit ostendere, quod malum non est in Angelo: sicut ante ostendit, quod malum non est quod existens, neque quid in existentibus.

A D

A D P R I M U M ergo dicendum, quod omnia quæ à bono facta sunt, enuntiant bonum & ostendunt: neque hoc specialiter conuenit Angelo, sed antonomastice conuenit ei, eo quod hoc in bonis intellectualibus & diuinis enuntiat, sicut causa enuntiat in effectu, & sicut signum enuntiat signatum, & sicut nutus enuntiat hoc ad quod innuit, ut dicit Augustinus.

A D A L I U D dicendum, quod Maximus verum dicit: quia quæ participatiue bona sunt, non sunt essentialiter bona, ita quod bonitas sua sit essentia ipsorum: & hoc & non amplius intendit Maximus.

A D I D quod ulterius queritur, dicendum quod imago dicitur dupliciter. Est enim imago imitans, & coequalis id quod imitatur, in essentia & in omnibus aliis attributis essentiae: & hoc solum conuenit Filio Dei, quia hæc est species indifferens: & hoc modo solus Filius imago Dei est. Et est imitans imago & non coequalis, sicut est imago Herculis, quæ non imitatur nisi in exterioribus lineamentis, & non coequalis ipsum: & huius prototypus est Hercules, non tamen species indifferens & coequalis. Et hoc modo Angelus dicitur esse imago Dei non coequalis ipsum, sed imitans & representans in quibusdam, & ex parte, non perfecte: propter quod etiam non tam dicitur imago, quam secundum imaginem, ut dicit Damascenus.

A D A L I U D Damascenus iam patet solutio. Distantiam enim illam & diuersitatem, quod non est coequalis, nec species indifferens, sed imitans & ex parte, notat præpositio quam ponit Damascenus.

A D B I C T U M Hilarij similiter patet solutio per prædicta.

A D A L I U D dicendum, quod secundum Aug. in libro primo super Gen. ad litteram, imago dicitur quasi imitatio, & potest notare imitationem in ratione principij potestatis: & in similitudine ordinis nature: tunc personatum in vniuersitate essentiae. Si primo modo dicitur imago, solus Adam ad imaginem Dei factus est: in illo enim solo sicut in principio fuit tota vniuersitas humani generis, quemadmodum ab æterno in Deo fuit tota vniuersitas creaturarum omnium. Si autem imago dicitur imitationem potestatis & potestatis, tunc homo qui factus est ut præcipuus dominus maris, & volucris celi, & bestiarum terræ, ut dominetur in terra, & subiciat eam sibi, ad imaginem Dei est: & nulla alia creatura, nec Angelus, nec alia. Et hoc modo vis qui præest mulieri, ad imaginem Dei est, & mulier non perfecte. Et hoc modo intelligitur quod dicit Apostolus 1. ad Cor. 11. Mulier imago & gloria vniuersitatis: virtutem imago Dei est. Si vero imago dicitur imitationem ordinis nature, quemadmodum in vna essentia: tunc propter imitationem in mente hominis est perfecte, & aliquo modo in Angelo est, eo quod in Angelo propter simplicitatem non ita representatur origo potentie vnus ex altera, sicut representatur in mente hominis: & ita Angelus non ita expresse representat ordinem nature originis personarum, sicut representatur in mente hominis.

A D B I C T U M Iudori dicendum, quod Iudorus refert dictum suum ad imitationem imaginis in capacitate Dei: magis enim capax Dei est Angelus, quam homo: quamuis aliqua anima,

D. Alb. Mag. 2. Pars sum. theologia.

ut anima Christi, & anima beatæ Virginis, magis capaces fuerint, quam aliquis Angelorum: hoc enim non accidit animæ Christi in quantum fuit anima humana, sed in quantum est vnica diuinitati: nec accidit animæ beatæ Virginis, in quantum anima humana, sed in quantum ex conceptu Filij Dei super omnem creaturam repleta est omni gratia.

P E R H O C patet etiam solutio ad sequens. Angelus enim non capit potius, quam mens hominis: sed modo potiori capit idem, quia inter mentem hominis & Deum nihil est medium, sicut nec inter mentem Angeli & Deum.

A D A L I U D dicendum, quod Angelus potiori modo representat, sed non plus, vel aliud, sed idem.

A D A L I U D dicendum, quod licet memoria, intelligentia, & voluntas, tam in mente hominis sunt, quam in Angelo: tamen origo vnus ex altero, non ita representatur in Angelo sicut in homine. Et hoc est, quia Angelus, vel in verbo vel in presentia rerum habet stantem intellectum, & non discurrentem, quemadmodum intellectus hominis discurrit, nunc ad memoriam, nunc ad phantasmata, nunc ad res in sensu presentes.

A D A L I U D dicendum, quod memoria secundum quod accipitur ab Aug. & est pars imaginis, est in Angelo: sed notitia rerum non est in eo per formas acceptas vel habitus acquisitionis, sed per formas & habitus concretos sibi: & ideo non habet ita discurrentem intellectum quemadmodum homo.

A D A L I U D dicendum, quod imago Dei non est in homine, nisi secundum mentem, ut dicit Augustinus & non est in ea, nisi secundum quod ad Deum refertur, ita quod sit actus imitans: si enim in seipsis considerentur illæ tres potentie, potentia imitantes sunt, & non actus: & hoc modo bene sunt in Angelo, & etiam modo potiori: sed quantum ad representationem originis personarum, plus sunt in homine, quam in Angelo.

A D A L I U D dicendum, quod imago triplex est, sicut Glossa dicit: sed ratio ut ratio, non ita est in Angelo sicut in homine: ratio enim ut ratio, virtus collateralis est, & confert principia conclusioni: intellectus autem Angeli est stans in vno simplici: propter quod etiam Angelus dicitur magis substantia intellectualis, quam rationalis. Similiter licet Angelus habeat loco fidei visionem, & loco spei comprehensionem, & charitatem habeat perfectam: tamen hæc non habet ut recreantia, sed ut beatitudinem perfectam constituentia: & ideo non habet imaginem recreationis. Similiter licet habeat memoriam, intelligentiam, & voluntatem: tamen ita in his non representatur ordo nature, qui est secundum originem personarum vnus ex alia, quemadmodum in potentia quæ sunt in mente hominis, ut dictum est. Secundum tamen quod imago imitatio dicitur, & imitatur in potiori bonis, intellectualibus scilicet & diuinis: sic imago ponitur in boniformitatibus Angeli, in descriptione Angeli introducta.

A D I D quod ulterius queritur de manifestatione occulti luminis, dicendum, quod lumen & se & omnia alia manifestat, sed in se acceptum

excellent

excellit visus nostros, & sit intolerabile nobis, ut in mythica theologia dicit Dionysius. sicut lumen in rota solis intolerabile visibus nostris est, diffusum tamen in medio perspicuo efficitur nobis tolerabile & manifestum: ita lumen diuinum in se occultum nobis est, receptum autem in Angelica creatura, in claritate manifestatur: & hoc intendit dicere Dionysius.

A D A L I V D dicendum, quod hoc verum est, quod non manifestatur in Angelo nisi secundum partem: totum enim non comprehenditur nisi à seipso: & illa manifestatio secundum partem, vocatur manifestatio nobis & creatura facta. Et hoc est quod dicit Augustinus. Videre Deum possumus, comprehendere verò minime: ipse enim solus comprehensor sui ipsius est.

A D I D quod vterius queritur de speculo, dicendum, quod speculum esse primo & per se conuenit sapientia diuina, in qua species ideales omnium resultant: sed modo quodam secundario conuenit Angelo, in quo suo modo resultant boniformitates luminis diuini.

P E R I D E M patet solutio ad sequens: Filius enim secundum quod est sapientia genita, speculum est primo & per se, totum quod est in Patre representans: Angelus autem suo modo speculum est, ut dictum est.

A D A L I V D dicendum, quod actus speculi manifestare est, sed non simpliciter, sed manifestare receptum & per reflexionem: & ideo modum manifestationis adit speculum, quem non dicit manifestatio simpliciter: propter quod non est negatorius additum.

A D A L I V D dicendum, quod non est inculcatio verborum. Purum enim dicit naturæ puritatem. Clarissimum dicit intellectualis naturæ perspicuitatem, quasi quod recipit in profundum sui boniformitates diuini luminis. Inconstraminatum autem dicit, eò quod terrena natura cui vniatur, non est obscuratum sicut mens hominis. Sap. 9. Corpus quod corrumpitur, aggrauat animam, & deprimat terrena inhabitatio sensum multa cogitantem. Incoquinatum dicit macula originalis peccati non sedatum. Immaculatum dicit, labem actualis peccati non habens.

A D I D quod vterius queritur, Si est conueniens dicere, dicendum, quod propter hoc dicit, Si est conueniens dicere, ut notetur totalitas ex parte suscipientis, & non ex parte suscepti: suscepit enim secundum optimum naturæ, & secundum optimum gratia & gloria: & hoc vocatur totum quantum conueniens est creaturæ. Ipsum autem secundum seipsum totum, nulla creatura suscipere potest.

A D V L T I M V M dicendum, quod secundum quod in seipso est, semper in abditis est: & silent de eo, ut dicit Ambrosius, non solum linguarum hominum, sed etiam Angelorum: sed secundum quod est resurgens in alio, semper resplendens est, & mundè: & sic omnia vocantur ab ipso: & sic resplendens esse & in abditis occultari, & silentium esse de ipso, & omnia vocari ad esse non sunt opposita.

Q V Æ S T I O VII.

Quæ sit causa multiplicationis in Angelis?

Tertio queritur, Quæ sit causa multiplicationis in Angelis? Numerus enim Angelorum quasi infinitus distribuitur in Scriptura. Hebr. 12. Accessistis ad Sion montem, & ciuitatem Dei viuientis Ierusalem caelestem, & multorum millium Angelorum frequentiam. Matth. 26. Non putas, quia possum rogare Patrem, & exhibebit mihi modo plus quam duodecim legiones Angelorum? Si legio est 6. millia 666. sicut in vita beati Mauritij dicitur, tunc 12. legiones ferè habebant. 80. millia & sex. Et similiter Daniel. 7. Millia millium ministrabant ei, & decies millia centena millia assistebant ei. Quod tractans Dionysius in caelesti hierar. cap. 14. sic dicit, Et hoc autem dignum, ut assero, intellectuali cognitione: quia eloquiorum de Angelis traditio milles millia esse ait, & decem millia, & decies millies, secundum nos sublimissimos numerorum in seipsam reuoluens & multiplicans, & per hos aperte signans innumerabiles caelestium essentiarum ordinationes. Multæ enim sunt beatæ militiæ supermundalium intellectuum infirmam & coarctatam superantes materialium secundum nos numerorum commensurationem: & à sola cognita (al. gnostica) definitè secundum ipsam sunt mundana & caelesti intelligentia & scientia.

Queritur ergo, Quæ sit causa tantæ multitudinis Angelorum? Videtur enim, quod non debeat esse nisi vnus Angelus: secundum enim Boëtium & omnes Philosophos, causa quæ multiplicat aliquid in vno genere, est quod immortalitas & permanentiam in vno solo possidere non potest propter naturæ corruptibilitatem & mortalitatem: sed Angelus immortalis & incorruptibilis est secundum naturam: ergo in vno solo quolibet possidet sui esse permanentiam: superflua est igitur multiplicatio.

2 Adhuc, Quæ magis accedunt ad vnum primum, magis debent stare in vnitatem, quam in multitudine: dicit enim Aristot. in 2. de celo & mundo, quod quæ spheræ plus accedunt ad motorem primum, simplicioris motus & pauciorum motuum sunt, quam illæ quæ plus distant: ergo videtur, quod materialia, quæ maximè distant à primo vno simplici, in maiori multitudine debent esse, quam spirituales substantiæ & intellectuales, quæ maximè accedunt ad vnum primum simplex: ergo Dionys. malè videtur dicere in praedicta auctoritate, quod numerus Angelorum excedat omnem secundum nos materialium coarctatam multitudinem.

3 Adhuc, Secundum Philosophos, ut dicit Aristot. in 3. physico. diuisio causa numeri est: & diuisio vnus generis secundum esse per diuersas differentias constitutivas, est causa numeri specierum, & diuisio materis sub vno communi quod est species per diuersitatem formarum indiuiduarum causa numeri indiuiduorum est: propter quod dicit Boëtius in commento super Porphyrium, quod species est totum esse indiuiduorum: intelligentes, quod quicquid est post speciem, est de indiui

indiuiduantibus: inter quæ principalis est hæc materia participans formam specificam hoc accidente: incommunicabili: & ideo dicit Porphyrius, quod participatione speciei plures homines sunt vnus homo, sicut diuisione participatæ speciei vnus homo secundum speciem efficitur plures homines & multi. Queritur ergo, Ex quo omnes Angeli conueniunt in hoc communi, quod sunt spiritus intellectuales, quid sub hoc communi potest accipi, quod diuisum per differentias & indiuiduantia, tantam possit constituere multitudinem Angelorum, siue specie, siue numero differentium? Et non erit assignare aliquid tale: quia nihil est diuisibile, nisi quantum: substantia autem angelica, nec potentia ut materia generabilium, nec actu ut corpus, quantitatis alicuius particeps est: videtur ergo, quod Angelorum non sit tanta multitudo, ut dicit Scriptura.

4 Si forte quis dicat, quod propter ministerium quod multiplex est, multiplicantur Angeli. Contra: Ministerium accidit Angelo, vel ex amore, ut dicit Ierorheus, siue charitate, quæ mouet superiora ad inferiorum prouidentiam; vel ex obedientia Dei superioris hoc imperantis. Nihil autem accidens purè diuidit aut multiplicat substantiam. Ergo per ministerium cum accidentale sit, Angelus nec diuiditur, nec multiplicatur substantia angelica.

5 Sed si iterum aliquis dicat, quod hoc est propter hominum custodiam quibus deputantur: tunc essent tot Angeli, quot futuri sunt homines. Et hoc confirmatur per illud Deuter. 32. secundum translationem 70. Statuit terminos populorum iuxta numerum Angelorum Dei. Hoc erit contra Dionysium, qui dicit, quod multitudine Angelorum vincit omnem circa nos materialium coarctatam multitudinem.

6 Adhuc, Custodia hominis ab Angelo, sicut iam dictum est, accidentaliter est Angelo, & consequens esse ipsius & officium: sed multiplicans substantiam Angeli, antecedens est esse ipsius, & est de principiis constitutivis esse substantiale ipsius, sicut apparet in omnibus aliis per inductionem quæ multiplicatur sub vno communi.

7 Adhuc, Vnus potest custodire multos, sicut dicitur Eccl. 17. quod per vnamquamque prouinciam constituit retores: & sicut dicitur Dan. 10. quod me egrediente apparuit princeps Persarum veniens. Et ibidem post pauca. In omnibus his nemo est adiutor meus, nisi Michaël princeps noster. Et sic non est necesse, quod ad numerum custoditorum custodes multiplicentur: quinimo esset superfluum, cum vnus possit custodire multos.

Si propter hoc aliquis dicat, quod Angeli sunt intelligentiæ quibus datum est mouere corpora caelestia: & ad numerum corporum caelestium & motuum multiplicentur Angeli. Hoc friuolum est: scitum enim est, quod alia est multiplicatio ordinum intelligentiarum, quæ secundum Philosophos multiplicatur in decem ordines: & sunt intelligentiæ actiue, quæ vtuntur motibus orbium suorum, ut dicit Philosophus, sicut intellectus practicus vtitur mana. Friuolum ergo est, quod ad numerum motuum superiorum dicantur multiplicari Angeli.

2 Adhuc, Intelligentia à nullo loco recedit, *D. Alb. Mag. 2. Pars sum. theologia.*

& ad nullum de nouo venit. Angelus sæpè de vno loco venit ad alterum, propter quod & Angelus vocatur, hoc est, nuntius: friuolum ergo est dicere, quod intelligentia mouens aliquid corporum caelestium sit Angelus.

3 Adhuc, Intelligentia nunquam assumit corpus in quo appareat, nec assumere potest: cum secundum Philosophos sit vbique & semper, sicut vniuersale: Angeli autem sæpè assumunt corpora, & in his conuersantur cum hominibus: intelligentia ergo non est Angelus.

S O L V T I O. Dicendum, quod sicut Iob 25. dicitur, numerus Angelorum siue caelestium militum incertus est homini: eis tamen certum est, ex quot hominibus saluandis ruina Angelorum possit reparari. Vnde Aug. in lib. Enchirid. cap. 61. dicit sic, Non pro Angelis mortuus est Christus. Sed ideo etiam pro Angelis sit quicquid hominibus per eius mortem redimitur & liberatur à malo, quoniam cum eis quodammodo redit in gratiam post inimicitias quas inter homines & sanctos Angelos peccata fecerunt; ex ipsa hominum redemptione ruina illius Angelicæ detrimenta reparantur. Et vtique nouerunt sancti Angeli docti à Deo, cuius veritatis aeterna contemplatione beati sunt, quanti numeri supplementum de genere humano integritas illius ciuitatis expectet. Ex quo accipitur, quod licet nobis incognitus sit numerus eorum: tamen eis est cognitus numerus electorum hominum, ex quibus ruina caelestis ciuitatis est reparanda. Per quod etiam Heb. 1. dicitur, quod omnes sunt administratorij spiritus, in ministerium missi: & ministrant non tantum in custodiendo hominem, sed in omnibus creaturis mundi, quæ sunt instrumenta diuinae potestatis ad hominem erudiendum vel corrigendum. Vnde Augustinus in 9. li. super Gen. ad literam, cap. 14. Cum ea vna per Angelorum obedientiam desuper ministrantur, peruenit iussio Dei non solum ad homines, nec solum ad aues & pecora, verum etiam ad ea quæ sub aquis latent, sicut ad cetum, qui gloriatur Ionan. Nec solum ad ista maiora, verum etiam ad vermiculum: nam & huic legitur diuinitus iussum, ut radice cucurbitæ roderet sub cuius vmbraculo Propheta requieuerat. Si enim homini donauit Deus, sic eum instituens, ut etiam carnem peccati portans, possit non solum pecora & iumenta suis visibus subdita, & non solum domesticas aues, verum etiam liberæ voluntatis quaslibet etiam feruas feras & capere, & mansuetas facere, & eis mirabiliter imperare, potentia rationis, non corporis: cum earum appetitus & dolores captans, paulatimque illiciendo, premendo, laxandoque moderans, agresti eas exuit consuetudine, & tanquam humanis moribus induit: quanto magis Angeli hoc possunt, qui iussione Dei in ipsa eius quam sempiternè intuentur, incommutabili veritate perspecta, mouentes se per tempus, & corpora sibi subdita per tempus & locum, & agilitate mirabili & iussa quibus moueantur, & appetitum carnalis indigentia possunt efficere omni animæ vniuersæ, ut quo eam venire opus est, nesciens abducatur.

Dicendum ergo, quod causa multitudinis Angelorum duplex est, scilicet multiplicitas ministerij ad indigentiam hominis ordinari, quod non in vno vel in certo numero comprehensis rebus.

fit, sed in omnibus creaturis huius mundi, ex quibus vel erudiri, vel corrigi, vel adiuuari corporalem vel spirituales. Alia causa est multitudinis Angelorum: quia bonitatis & liberalitatis diuinae est, non vno modo vel certo numero comprehendere communicare creaturæ beatitudinem suam & lumen in theophaniis descendenti- bus ab ipso, sed omni modo qui pertinet ad ornam- tum regni, & omni modo perfectæ potestatis, & omni modo perfectæ operationis, ut dicit Diony- us. Et ideo infinitos quoad nos fecit Angelos, ut om- nis modus communicationis illuminationum à magnificentiâ diuinâ in Angelis manifestetur. Et hoc intendit propheta Dan. 7. cum dicit, Millia millium ministrabant ei: per hoc innuens mul- tiplicitatem ministerij. Et decies millies centena millia assistebant ei: per hoc innuens superfluen- tem magnificentiâ suâ bonitatem in infinitis modis quoad nos participatâ illuminationis & beatitudinis suâ: qui ad nullum numerum materialium & coarctatum apud nos redigi possunt: sic enim limitaretur & coarctaretur superfluen- tem modus participationis bonitatis eius. Et hoc est quod intendit dicere Job 15. Nunquid est nume- rus militum eius? Et super quem non confurgit lumen eius? His duabus causis quidam adiun- gunt tertiam, quæ quasi ciuilibus est. Dicunt enim, quod sicut in humanis de magnificentiâ regali est, quod innumerabiles habeat ministros ad curiæ regalis frequentiam pertinentes, & innumerabi- les proceres gloriæ regali assistentes: ita multo magis pertinet hoc ad magnificentiâ regis cæ- lestis, ut innumerabiles sint ministrantes, & innum- erabiles assistentes. Et videtur hoc innui cum dicitur 3. Regum vlti. vbi dicit Michas propheta, Vidi dominum sedentem super solium suum, & totum exercitum cæli assistentem sibi à dextris & à sinistris. Et sic intelliguntur tres auctoritates præductæ. Ad Hebr. 12. & de Euangelio Matth. 26. & Danic. 7.

AD ALIUD quod contra obiicitur, dicendum, quod illa causa quam ponit Boëtius & Philoso- phi, non est nisi in corruptibilibus, vbi multipli- catio vnus est ex altero, propter naturam fugi- entem. In cælestibus autem sapientia ordinans est, & multiplicans secundum multiplicatam ministerij vel participationis illuminationum, ut dictum est.

AD ALIUD dicendum, quod quæ origina- liter accedunt ad vnum secundum participatio- nem formæ vnitatis, illa magis sunt vnum: sed quæ accedunt ad vnum secundum multiplicata- tem ministerij illius, & multiplicem modum par- ticipationis illuminationum eius, non sunt in vno, sed in multis. Et quod dicit Dionysius, quod excedunt coarctatam materialium multitudinem secundum nos, ideo dictum est, quia materialium multitudo secundum nos, secundum potestatem naturæ est se multiplicantem: & hæc potestas co- arctata est: multitudo autem cælestium spiritu- um est secundum superfluentem magnificenti- am bonitatis diuinæ, quæ potestas nunquam coarctari vel limitari potest.

AD ALIUD dicendum, quod vnum diuisi- bile in multa non est causa multitudinis, nisi in materialibus. In cælestibus autem non est sic: sed potius in cælestibus sicut multiplicatur lu-

mina materialia à sapientiâ diuinâ non per mate- riæ diuisionem, sed in administrationem genera- tionis & corruptionis inferiorum, in quibus, ut dicunt Philosophi, orbis lunæ mouet aquam, & orbis solis ignem, & orbis quinque aliorum pla- netarum, scilicet saturni, iouis, martis, vene- ris, & mercurij, mouent aërem, propter quod in aëre motus sunt multi: & orbis stellarum fixarum cum omnibus imaginibus & stellis, quæ in ipso sunt, mouent terram ad multiplices figuras & formas generatorum & corruptibilium. Ita eadem sapientia ordinans curiæ cælestis magnifi- centiam, causa est multitudinis spirituum cæles- tium, ministrantium, & assistentium summo regi.

AD ALIUD dicendum, quod per ministe- rium non diuiduntur, nec multiplicantur, sed potius per ordinem sapientiæ, qui ministeria non vult confundi, sed vnumquodque in ordine & vice sua ministrare.

AD ALIUD dicendum, quod custodia non est causa tantæ multitudinis, sicut bene probatur obiciendo: nec statuti sunt termini populorum iuxta numerum Angelorum, nisi secundum modum participationis sortis in beatitudinem, ad sortes enim beatitudinis Angelorum assumuntur homines, ut dicit Gregor.

AD ALIUD dicendum, quod custodia non est causa tantæ multitudinis, ut dictum est, sed ordinatrix sapientiæ, & hæc præcedit esse Angeli ut principium efficiens.

AD ALIUD dicendum, quod prouinciales Angeli multos custodiunt: nihilominus vnici- que deputatur vnus Angelus in custodiam. Con- cedimus tamen, quod custodia non est causa tantæ multitudinis Angelorum.

AD ALIUD quod obiicitur de intelligentiis, dicendum quod hoc friuolum est dicere, sicut bene probant obiectiones, & nos inferius in proprio loco ostendemus, vbi tractabimus de differentia Angeli & intelligentiæ. Duo vltima quæ sequuntur, concedenda sunt. Nulla enim est talis causa: nec hoc dixerunt primi philosophan- tes, sed quidam Iudæi, Rabbi Moyses scilicet, & Isaac, friuolè volentes reducere opiniones Philosophorum ad dicta legis. Vnde etiam Rabbi Moyses dicit, quod Angeli non veniunt ad nos, nisi in signis per visiones somniales, & in effecti- bus per immutationes corporum. Vnde super il- lud Genes. 38. vbi Iudas vidit Thamar in biuio, dicit, quod tetigit eum Angelus concupiscentiæ. Et friuola & absurda sunt secundum Catholicam fidem.

QUESTIO VIII.

Utrum Angeli inter se differant specie, vel genere, vel numero solo?

Quarto quaeritur, Utrum Angeli à seiniuem differant specie, vel genere, vel numero solo? Et videtur, quod singuli differant specie ab aliis. Constat enim, quod multiplicatio quæ ex æquo est sub vno communi, quod se habet ad multa differentia non per materiam, est per species diuidentes illud commune: Angeli omnes multi pli

p. parte sum. de creat. q. 1. art. 22. & in 2. dist. 9. art. 7.

multiplicantur sub vno communi, quod se habet ut genus ad species illas, & hoc commune est substantia spiritualis intellectualis: ergo videtur, quod differentia eorum adinuicem est per species: ergo singuli à singulis differunt specie.

2. Adhuc, Commune substantiale non contrahitur ad hoc vel illud, nisi differentia constitutiva vel materia: constat autem, quod hoc commune quod est substantia intellectualis in Angelis, ad hunc & illum non contrahitur per materiam: relinquatur ergo, quod contrahatur per formam, quæ est differentia constitutiva. Differentia autem constitutiva cum genere facit speciem, ut dicit Porphyrius: ergo videtur, quod singuli sunt in singulis speciebus, & quod singuli à seiniuem differant specie.

3. Adhuc, Proportio est & similis habitudo luminum cælestium corporalium ad lumina cæ- lestia spiritualia: sed lumina cælestia corporalia singula à singulis differunt specie, ut vult Philo- sophus, quia quodlibet est ex materia sua tota: propter quod etiam non sunt transmutabilia ad- inuicem: ergo videtur etiam, quod lumina spi- ritualia cælestia à seiniuem differant specie, ita quod singula singulas habeant species.

4. Adhuc, Quorum est vna natura speciei, eorum est vna participatio eorum quæ conse- quuntur naturam illam: ergo à destructione con- sequentis, quorum non est vna participatio con- sequentium naturam vnâ in communi, eorum non est vna natura communis in specie: constat autem, quod simplicitas essentia, perspicacitas intelligentiæ, consequentia sunt propriam natu- ram angelicam: & hoc ut dicit August. & ponitur in sententiis, lib. 2. dist. 3. participant An- geli inæqualiter: ergo videtur, quod non partici- pant naturam vnâ in specie singuli: ergo in singulis sunt speciebus.

5. Adhuc, Multiplicatio per numerum sub vna specie (ut dicunt Boëtius & Philosophi omnes naturales) non conuenit nisi naturæ mortali, quæ ideo se multiplicat per successionem, ut esse diuinum quod in se tenere non potest, teneat in succedente, quod quasi pro pignore retinet: propter quod etiam nati pignora dicuntur. Cuius signum est, quia animalia parua, quorum vita breuis secundum naturam, sicut dicit Philoso- phus, multæ sunt generationis, & multum po- nunt in semine, eod quod in paucis non diu sal- uaretur species, sicut patet in venibus, paruis, auiibus, & paruis animalibus. Sed natura ange- lica non est mortalis: non ergo indiget multipli- catione sub vna communi specie, in qua teneat esse diuinum specifice illud: videtur ergo, quod singuli in propriis sunt speciebus.

Sed contra.

IN CONTRARIUM huius est, quod An- geli de vna hierarchia plus differunt ab Angelis de alia hierarchia, quam Angeli eiusdem ordinis differant à seiniuem: si ergo Angeli eiusdem ordi- nis à seiniuem differant specie, Angeli diuer- sarum hierarchiarum differant à seiniuem gene- re: & sic non solum specie differant Angeli, sed etiam genere.

2. Adhuc videtur, quod omnes sunt eiusdem speciei. Quorum enim vnum est nomen in com- muni, natura eorum est vna & definitio secundum nomen illud, nomen enim & definitio eiusdem nature sunt, & non differunt nisi per implicitam

D. Alberti Mag. 2. Pars sum. theologia.

& explicitum: quia quod definitio dicit explicitè hoc nomen dicit implicitè. Sed omnes conue- niunt in tribus, ut dicit Dionys. omnes enim dicuntur cælestes essentia, omnes dicuntur cæ- lestes virtutes, & omnes dicuntur Angeli. Et Dionys. reddit rationem de singulis horum: dicit enim, quod cælestes essentia dicuntur omnes, quia hoc commune quod est cælestis essentia, æqualiter participant: omnes enim in cælo em- pyreo creati sunt, & omnes ad ministerium regni cælestis ordinati sunt. Cælestes autem virtutes dicuntur, ut dicit Dionys. quia omnes ad actus ministerij sui virtutem plenam acceperunt: pro- pter quod in ordinibus singulis ordinati sunt: ordo autem ut dicit Priscianus, pars potestatis est. Angeli vero dicuntur: quia Angeli inferio- rem ordinem tenent. Ita autem est in omnibus potestatibus virtualibus, quod omnes superiores participant dona inferiorum excellenter & emi- nenter, inferiores vero dona superiorum mini- mè: & sic quicquid conuenit inferioribus Ange- lis, conuenit omnibus superioribus, sed non è conuerso, scilicet quod conuenit superioribus, conuenit inferioribus Angelis. Et quia omnes participant donum Angelorum, omnes vocantur Angeli: & quia non omnes participant dona su- periorum, ideo non omnes dicuntur Cherubin, vel Seraphin, vel Throni, & sic de aliis descen- dendo. Videtur ergo, quod omnes sint eiusdem speciei secundum naturam quæ est cælestis essen- tia, & non differant nisi potestatibus & donis.

3. Adhuc, Proportio est, & similis habitudo militiæ regis terreni ad militiam regis cælestis: sed in militia regis terreni, sicut Dauid, Salo- monis, & aliorum, tota militia est vnus speciei, licet inter se differant dignitatibus & potestati- bus & ornatu ad dignitates illas pertinentibus: ergo videtur, quod similiter sit in militia regis cælestis: & sic omnes Angeli erunt eiusdem spe- cie secundum naturam, qua cælestes essentia sunt & substantia intellectualis, secundum quod intellectuale à deiformi intellectu denominatur, ut dicit Dionysius: & non differunt nisi potesta- tibus & donis, quibus in ordinibus constituuntur.

4. Adhuc, Omnes sunt lumina diuina, ut constat, & specula clarissima luminis diuini manifestantia: & quorum est vna perfectio secundum virtutem quam nati sunt suscipere, eorum est vna natura communis secundum speciem: cum ergo omnium Angelorum vna perfectio sit secun- dum lumen deiformis intellectus, quam non reci- perent, nisi nati essent eam suscipere, videtur quod omnibus Angelis sit vna natura communis in specie. Prima probatur ex inductione in ho- minibus: omnis enim homo natus est suscipere virtutem moralem & intellectualem, & suscipit per assuetudinem & doctrinam, nisi naturale occurat impedimentum, ut in morionibus: pro- pter quod dicit Aristot. in 2. ethico. quod innati sumus virtutes suscipere. Perficere autem est in assuetudine in virtute morali, vel doctrina in vir- tute intellectuali: & si aliquid sit, cui non est innatum aliquid suscipere, nonquam per assue- tudinem vel doctrinam suscipiet illud: sicut lapi- di non est innatum sursum ferri, & ideo per as- suetudinem nunquam assuescet sursum ferri, estis millies sursum iaciatur. Et sic habetur propo- sitionem.

tum, scilicet quod si omnes Angeli perceptibiles sint luminis secundum deformem intellectum, vna natura est in omnibus illis secundum speciem, secundum quam perceptibiles sunt luminis illius ut lux propriæ perfectionis.

Adhuc, si distinguerentur Angeli in diuersas species, tunc secundum virtutem ministratricem, & secundum virtutem ministratricem maxime deberent distingui: sed secundum illa virtutes non distinguuntur: dicit enim Beda, quod iidem qui ministrant, assistunt dum ministrant, & intra Deum currunt quocumque mittantur. Si ergo secundum hoc non distinguuntur in diuersas species, tunc nec secundum alia officia ordinum in diuersas species distinguuntur. Siquis dicat per illud Marth. 13. quod Deus dat unicuique secundum propriam virtutem, & quod diuersitas illius virtutis cognoscitur ex diuersitate donorum, & indicat diuersitatem naturæ secundum speciem. Hoc nihil habet probabilis: quia in eadem natura secundum speciem, sicut in homine, diuersitas virtutis est ex diuersa perspicacitate intellectus, vel ex diuersa nobilitate naturæ, ex puritate vel impuritate proveniente. Et non posset assignari causa, quare non esset similiter in Angelis, ex quo ab Augustino expresse determinatum est, quod differunt simplicitate essentia, & perspicacitate intellectus.

Solutio.

SOLVTIO. Dicendum, quod circa istam materiam tres sunt opiniones solennes. Aliqui dixerunt, quod singuli Angeli à singulis differunt specie, & conueniunt in ratione primo indoctas. Alij probabilius dixerunt, quod Angeli vnius ordinis, sunt vnius speciei: diuersorum ordinum, diuersarum specierum: dicentes, quod sub vno communi quod est species, omnium ordinum sapientia Dei multiplicat personas angelicas, propter multiplicatam ministeriorum & officiorum ad ornatum regni cælestis pertinentium. Tertij dixerunt, quod omnes Angeli sunt vnius speciei, differunt tamen hierarchiis & ordinibus, eod quod quidam sunt quasi algamara diuina iuxta Deum existentia, & quasi continet in Deum motum habentia, vel per ignem charitatis, vel secundum perceptionem illuminationis veritatis, vel per susceptiones diuinas: eo quod in omni materialitate Deum suscipiant, & deseriunt. Alij secundum diuersitatem potestatis, diuersitatem accipiunt ordinum & agminum. Quidam enim ex multa possessione verorum, pulchrorum, & bonorum, superpositi sunt, ita quod altitudinis & dominationis incessanter sunt appetitui, & ad scabellaria & conculcabilia inferiora indignationis oculo nunquam respiciunt. Quidam virtute, quæ est extremum in bono, & medium in actione & passione, ita excedunt, quod omnem voluntatem Dei possunt perficere, & bonam, & beneplacentem, & perfectam, nullo sibi valente obistere impedimento. Quidam vero libera seueritate arcere valent malitiosam potestatem, ne quantum vellet nocere possit, nec bonum ordinationis diuinæ valeat impedire. Alij distinguuntur secundum perfectionem operationis, ad administrationem regni cælestis pertinentis: hoc enim primo perficitur in legibus æquifimis, in officiis propriis unicuique persone deputatis, in dationibus consiliorum, & in soc-

ma boni secundum vnamquamque personam. Et sic diuidunt eos in tres trinos ornatus. Et quia hæc sententia Sanctis congruit, & in eam magis consentire videntur, ideò videtur huic opinioni consentiendum esse, sicut persuadent rationes vltimæ inducæ.

AD ID ergo quod primo obiicitur, dicitur quod non semper est verum, quod multiplicatio quæ est sub vno communi non per materiam contracto, sit per speciem, vel per essentialem differentiam: sed in logicis est verum, & in naturalibus. In ciuilibus autem non est verum. In ciuilibus enim multiplicatio est ad ministeria per ordinationem politici sapientis: & sicut sæpè dictum est, distributio regni cælestis magis similis est politicis, & ciuilibus, quam sit logicis & naturalibus: cuius signum est, quod regnum cælorum etiam ciuitas vocatur.

AD ALIUD eodem modo respondendum est, scilicet quod non tenet in distributione & multiplicatione ciuili.

AD ALIUD dicendum, quod lumina corporalia cælestia ad aliud sunt, quam lumina spiritualia: corporalia enim sunt ad mouendum materiam generatorum & corruptorum in diuersas species & figuras & dispositiones & periodos, & propter hoc illa necesse fuit differre specie & forma abinuitem: lumina autem spiritualia multiplicat ad ministeria, & propter hoc illa conueniens fuit conuenire in forma & specie.

AD ALIUD dicendum, quod hæc est vera, quod quorum est vna materia communis, illorum est vna participatio eorum quæ sequuntur naturam illam: sed non oportet, quod vno modo: sicut patet in homine, cuius naturam consequitur risibile & intellectuale esse: tamen non vno modo participant, vnus enim homo risibilior est alio, & alius intellectualior alio, cum tamen quilibet sit risibilis & intellectualis. Et ita est in Angelis: licet enim omnes sint simplicis essentia & perspicacis intelligentia, tamen vnus est simplicior alio, & alius perspicacior alio: & hoc non impedit quin omnes sint vnius speciei communis.

AD ALIUD dicendum est, quod in natura mortali causa multiplicationis est, quæ dicta est in obiectione: sed in natura angelica alia causa est, quæ similis est politicæ sine ciuili, ut iam sæpius dictum est. Ad id quod in contrarium obiicitur, dicitur quod si esset multiplicatio logica vel etiam physica, tunc procederet obiectione: sed quia non est talis, non sequitur, nisi quod differant facto ordine, & facta actione. Hierarchia enim non dicit nisi sacrum principatum & sacram actionem. Omnia quæ vltimis inducæ sunt, procedunt ex dictis Sanctorum quæ inter omnia plus concordant.

QVÆSTIO IX.

Vtrum Angeli differant specie ab animabus rationalibus?

Quinto queritur, Vtrum Angeli differant specie ab animabus rationalibus? Et videtur, quod non. Quæcumque enim continentur genere

In 1. dist. 1. a. 13. & 1. par. sum. de creaturis.

9. 5. art. 25. genere & differentia, conueniunt specie. Angelus & anima rationalis conueniunt genere & differentia: vtrique enim, ut dicit Magister in sententiis, lib. 2. dist. 1. spiritus rationalis est: & constat, quod spiritus est genus, rationalis autem differentia: ergo constat propositum, quod genere & differentia conueniunt, & sic eiusdem speciei sunt.

2 Siquis dicat, quod rationale diuersimodè hinc inde sumitur: cum enim dicitur Angelus rationalis, rationale pro intellectu sumitur: cum vero dicitur anima rationalis, sumitur pro ratione inquisitiua quæ componit vnum cum alio, & confert vnum alteri, & facit curtere causam consequentia in causam consequens: & sic hinc inde æquiuocè sumitur. Contra: Aristot. in 3. de anima sic dicit, Intelligentia est indiuisibilem in quibus non est falsum. In quibus autem verum & falsum est, iam compositio quædam intellectuum est. Et ex hoc accipitur, quod Aristot. vult, quod intellectus in vno stans, & intellectus componens vnum alteri, siue confertens vnum alteri, non referatur ad diuersas naturas siue potentias, sed ad eandem: ergo licet sit homo rationalis intellectu conferente, Angelus autem intellectu non conferente, per hoc non differunt secundum naturam & speciem, sed conueniunt.

3 Adhuc, Angelus habet virtutem collateraliam sicut & homo, & sic confert principia principis, & sic virtutem argumentorum & syllogismorum melius hominibus: rationalis est ergo ratione conferente sicut anima rationalis: videtur ergo, quod eiusdem speciei sit.

4 Adhuc, Quæcumque sunt eiusdem finis secundum naturam, ea sunt eiusdem speciei: anima rationalis & Angelus eiusdem finis sunt: ergo sunt eiusdem naturæ & speciei. Prima per se patet. Secunda scribitur 1. lib. sententiarum, dist. 1. cap. Et quia non valet eius beatitudinis particeps existere aliquis nisi per intelligentiam, quæ quanto magis intelligitur, tanto plenius habetur, fecit Deus rationalem creaturam, quæ summum bonum intelligeret, & intelligendo amaret, & amando possideret, ac possidendo frueretur. Vnus ergo finis est vtriusque & vna perfectio secundum finem: ergo eiusdem naturæ & eiusdem speciei sunt.

5 Siquis dicat, quod in hoc differant specie quod ibidem 1. lib. dicitur, dist. 1. cap. Et quia, quia anima rationalis incorporabilis est spiritus, siue corpori vnibilis: Angeli autem non, qui in puritate naturæ remanent. Contra: Istud non videtur facere differentiam essentialem. Prior enim est consideratio vniuersalisque rei secundum se, quam ergo anima rationalis sit spiritus in se absolute, qui sicut dixit Gregor. Nicenus, in seipso suppositum est & subiectum, hoc est, ens in se completum occasio accidenti existendi in eo: continet enim in se potentias, passiones, & habitus, ut dicit Aristot. in 3. ethicorum: videtur quod differentia animæ rationalis & Angeli, si essentialis debeat esse & constitutiva speciei, debeat quæri in hoc quod secundum se est anima, & non in hoc quod conuenit ei ex comparatione ad alterum.

6 Adhuc ut dicit Gregor. Nicenus, Plato re-

prehendebat hæc prædicationem qua dicitur, Homo est compositum ex corpore & anima, & emendabat eam sic: Homo est anima rationalis vnus corpore, ut corpus non haberet nisi ad vsum operum, & ut instrumentum. Patet ergo si anima rationalis & Angelus differunt essentiali differentia, quod illa differentia in anima secundum se est querenda, & non in hoc quod est vnibilis corpori.

7 Siquis dicat, quod rationale quod est in homine, est ad imaginem Dei: rationale autem quod est in Angelo, non est ad imaginem Dei: hoc superius improbatum est. Præterea contra Gregor. est, qui in 22. moralium dicit, quod quod subtilior est in Angelo natura, eod imago Dei subtilius in eo est expressa.

8 Adhuc, Siquis dicat, quod rationale quod est in anima, natum est accipere à phantasmate: rationale autem quod est in Angelo, ab illuminatione desuper descendente à Deo descendendum, ut dicit Dionys. & Angelus cognoscens est particularia sensibilia in seipsis: in seipsis autem non potest cognoscere sensibilia, nisi per aliquid sensibilem vel proprium: & sic vel habet sensibilem formas, vel accipit eas sicut & anima: in hoc ergo non differunt.

9 Adhuc, Hoc est querere differentiam constitutam in consequentibus animam & animæ substantiam: potentia enim acceptiua consequitur substantiam animæ, differentia autem constitutiva est de principis antecedentibus substantiam.

SOLVTIO. Dicendum, quod anima rationalis & Angelus, & specie, & genere differunt. Est enim animalis anima intendens in delectabilia corporis: & sic differt genere. Angelus autem spiritus, & ad delectabilia carnis non respiciens. Differunt etiam specie: anima enim rationalis secundum seipsam & secundum totum affectum vnibilis est corpori. Per hoc patet, quod ipsa est actus corporis organici physici potentiam vitæ habentis. Et hoc non est per potentias tantum, ut quidam dixerunt, sed per essentiam suam, sic enim nisi essentialis forma esset hominis, homo non esset homo: propter quod dicit Aristot. in 10. ethi. quod homo ius intellectus est, eod quod à sola intellectuali anima tanquam ab vltimo perfectione, respectu cuius omnia alia in potentia sunt, homo homo est & esse specificum habet. Et si obiicitur, quod intellectus nullius corporis est actus, ut in 3. de anima dicit Aristot. Hæc obiectione procedit ab ipso qui seipsum non intelligit. In quantum enim nullius corporis est actus, potentia est acceptiua: & si esset alieuius corporis actus, sicut visus est actus oculi, non acciperet nisi ea quæ essent de harmonia & de compositione illius corporis, sicut visus non accipit nisi ea quæ sunt de harmonia & compositione & perfectione perspicui humiditatis & luminis. Nunc autem omnia accipit per abstractionem: & ideò, ut dicit Anaxagoras, oportet eum immixtum & perfectum esse, & nulli nihil habere commune, & quod intellectualis anima secundum esse vltimum perfectionem sit hominis, & actus corporis animati. Per hoc patet, quod ratio & intellectus in homine ordinant omnes alias potentias ad actus conuenientes, & regunt in eis formam virtutis & artis. Vnde homo ratiocinatur in par-

fibris vegetabilis animæ qualiter ingerendum, qualiter digerendum, qualiter egerendum, & qualiter generandum: & in partibus sensibilis, qualiter videndum, qualiter audiendum, qualiter olfaciendum, qualiter gustandum, & qualiter tangendum: & in partibus appetitivæ, quid vel qualiter appetendum, quid vel qualiter fugiendum, & sic de aliis. Nec potest dici, quod id quod ordinatum est omnium aliorum, ad ea quæ ordinat, non se habeat ut forma: propter quod dicit Avicenna in 6 de naturalibus, quod anima rationalis sola secundum esse est actus & anima hominis: vegetabilis autem & sensibilis non se habent, nisi ut potentia ad illam. Et quamvis sic quoad esse sit vniuersalis corpori, & sit actus corporis physici organici potentiam vitæ habentis, tamen ut dicit Grego. Nicenus, Platonem sequens in hoc vera dicentem, non est tantum actus corporis, sed etiam suppositum & subiectum in se perfectum, vtens corpore, & regens corpus. Propter hoc separatur post mortem, & est substantia vitæ in seipsa: & in hoc principaliter differt ab Angelo.

Et si obiicitur, quod secundum hoc anima separata non differt ab Angelo. Dicendum quod falsum est: quia etiam anima separata, propter hoc quod secundum esse vniuersalis est corpori, affectum & intentionem retinet ad corpus, in tantum quod etiam à contemplatione retrahatur. Vnde Augustinus super Genes. ad litteram lib. 12. loquens de anima rapta à sensibus corporis, & de statu post mortem, sic dicit: Inest animæ quidam naturalis appetitus in administrando corpus, quo appetit retardatur quodammodo, ne tota intentione pergat in illud summum cælum, intellectuales scilicet contemplationis, quoad non subest corpus, cuius administratione appetitus ille quiescat.

Ex hac differentia quæ substantialis est inter animam rationalem & Angelum, consequitur quedam alia in potentiis. Ex hoc enim, quod vniuersalis est corpus, potentiam vitæ habenti, necesse est quod intellectus eius coniungatur continuo & tempore: & ideo necesse est, quod accipiat àphantasmate, quod non facit intellectus Angeli. Similiter necesse est, quod formalis intellectus eius formetur & illuminetur ab inferiori, in quantum inferiora sunt sub lumine intellectus agentis. Quod non conuenit intellectui Angeli, qui non illuminatur, nec formatur nisi à superiori. Et hanc differentiam tangit Alexander in lib. de motu cordis, sic dicens. Anima est substantia intellectualis, illuminationum quæ sunt à primo, vltima relatione perceptiua. Et innuit, quod Angelus est substantia intellectualis illuminationum quæ sunt à primo, prima relatione perceptiua. Propter quod etiam dicit Dionysius, quod Angelus est deiformis intellectus, homo autem intellectus rationalis & inquisitiui. Et per hoc iam ferè pater solutio ad omnia quaesita.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod genere & differentia non conueniunt: in alio enim & alio genere sunt, vt dictum est: & differentia quæ apponitur, aliter attribuitur Angelo, & aliter homini, vt iam dictum est: rationale enim Angelo attributum, est intellectus deiformis: homini vero attributum, coniunctum est conti-

nua & tempore & inquisitiuum.

AD ALIVD dicendum, quod licet ad vnum intellectum referatur intelligentia indiuisibilium & collatorum, tamen causa indigentia collationis, & non indigere collatione, non potest referri ad vnius speciei intellectum. Causa enim prioris est secundum esse coniunctio ad continuum & tempus: causa vero secundi est, deiformem esse intellectum in lumine.

AD ALIVD dicendum, quod Angelus habet potentiam conferendi de omnibus excellenter & eminenter, sed habet hoc sicut potentia superiorum habent omnia quæ sunt inferiorum, sed non è conuerso.

AD ALIVD dicendum, quod si finis est substantialis, in quo stat intentio & opus agentis: tunc procedit obiectio. Si autem est finis secundum bene esse: tunc nihil valet obiectio. Et sic est hic: quia intelligere summum bonum, amare, possidere, & frui, non sunt fines secundum esse, sed secundum bene esse.

AD ALIVD dicendum, quod anima rationalis secundum suum esse & secundum substantiam vniuersalis est corpori, vt ostensum est: & ideo illa obiectio nihil valet.

AD ALIVD dicendum, quod Plato reprehendebat talem prædicationem, non vt falsam, sed volens nos prouocare ad contemptum corporis, & ad cultum animæ: & hoc dixit Gregorius Nicenus ibidem.

AD ALIVD dicendum, quod illa differentia nulla est, sicut satis probatum est in obiectio.

AD ALIVD dicendum, quod in hoc differunt, sicut dictum est: quamuis enim Angelus accipiat sensibilia, tamen accipit ea sub lumine deiformis intellectus: anima vero sub lumine agentis intellectus & abstrahentis, sicut infra ostendetur in quaestione de potentia intellectus Angeli.

AD VLTIMUM dicendum, quod ista differentia in consequentibus est, sed causatur ex antecedentibus & principiis constitutiuis animæ: ostensum enim est, quod anima intellectiua siue rationalis secundum substantiam & esse suum, actus est corporis, & vniuersalis est corpori: & ideo consequentia sicut indicant accidentia, ita causantur ex antecedentibus. Propter quod dicit Augustinus, quod anima rationalis in homine & infundendo creatur, & creando infunditur.

QUESTIO X.

Ad quid factus sit Angelus & anima rationalis?

Sexto quaeritur, Ad quid factus sit Angelus, & anima rationalis? Et hoc quaeritur ratione eius quod dicit Magister lib. 2. distinct. 2. Et si quaeritur, Ad quid creata sit rationalis creatura? Videtur ad Deum laudandum, ad seruendum ei, ad fruendum eo, in quibus proficit ipsa, non Deus. Sed in hoc videtur Magister male dicere, quod præmittit in capitulo illo: Eamque hoc modo distinctit, vt pars in sua puritate permaneret, nec corpori videretur, scilicet Angeli: pars corpori

corpori iungeretur, scilicet anima rationalis. Philosophi enim plures ponunt substantias rationales & intellectuales: ponunt enim intelligentias decem ordinum, & ponunt animas cælorum intellectuales: & sic videtur, quod in quatuor distincta sit creatura rationalis.

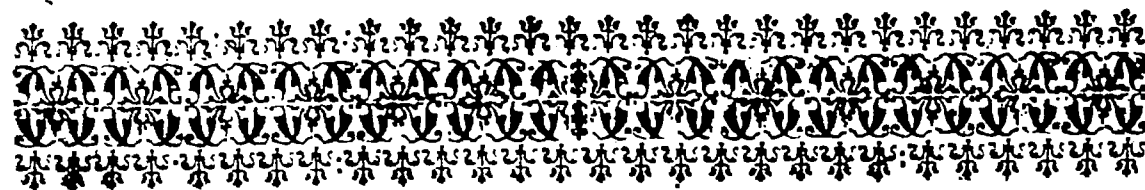
SED AD hoc dicendum, quod Philosophi nihil certum de talibus tradiderunt. Verum enim est, quod Avicenna & Algazel & sui sequaces, diuersos motos orbium ponentes, decem ordines posuerunt intelligentiarum secundum decem mobilia. Primum ordinem posuerunt in primo mobili, secundum motum vniuersalem, qui vocatur motus diurnus siue applanes, & hoc est sine errore. Secundum ordinem posuerunt in motu stellarum fixarum, secundum motum applanes, qui est super polos orbis signorum. Vnde etiam quidam eorum, vt Rabbi Moyses & Isaac, in illo orbe posuerunt intelligentias infinitas quoad nos. Et quia Ptolemæus dicit, quod motus cælestis corporis non omnes deprehensum sunt, nec cogniti, ideo dixerunt, quod attribuuntur eis intelligentiæ infinitæ, quas vulgus, vt dicunt, Angelos vocat, eò quod per effectus suorum moruum sepe se manifestant apud vulgus in visionibus somnialibus, vel in aliis effectibus, quibus corpora vulgi ad diuersa disponuntur & incitantur: quæ dispositiones quasi Angeli, hoc est, nuntij sunt. Tertium ordinem ponunt in sphaera saturni, & quartum in sphaera iouis, quintum in sphaera martis, sextum in sphaera solis, septimum in sphaera venenis, octauum in sphaera mercurij, nonum in sphaera lune, decimum in sphaera elementorum actiuorum & passiuorum. Et causa positionis fuit, quia videbatur, quod totum opus nature est opus intelligentie. Causa enim ordinis ad finem, non potest esse nisi intelligentia vniuersalis summi finem præstans, & vniuersalemque ad suum finem ordinem. Vniuersalemque autem intelligentiarum poterunt plenam formam, quas ipsa intelligentia cum sit actus, per motum sui orbis explicat, & inducit materiam, vel per se, vel per inferiores orbis quibus inluit eam, eò modo, vt dicit Aristoteles in 12. de animalibus, quo intellectus prædictus in homine manu vitæ pro instrumento, quo explicat omnes formas quas habet apud seipsum. Videbant etiam Philosophi, quod motus motus sphaere non potest esse intelligentia: & ideo cuiuslibet sphaere attribuerunt animam qua moueretur: naturam enim attribere non poterant. Nihil enim per naturam mouetur in loco suo. Similiter nihil per naturam mouetur ad aliquam differentiam situs, & ab illa: quod enim per naturam ascendit, non descendit: & quod per naturam descendit, non ascendit. Videbant autem, quod corpora cælestia ab Oriente mouentur in Occidentem, & reguntur in Orientem, & sic mouentur in aliquid, & recedunt ab illo, quod natura non facit in aliquo motu naturali. Planete autem incipiunt ab Occidente, & mouentur ab illo in Orientem, & reguntur in Occidentem: qui motus nullius forme naturalis esse potest: nec potest esse motus intelligentie: & ideo coacti sunt dicere esse motum animæ. Quibus autem, vel quæ sit illa anima, nullo modo determinauerunt: & hoc determinate cum ratione pertinet ad Philosophum in libro de causis.

His non concordant dicta Platonis, qui cælum igneum dicit esse, & mundum sensibilem ex duobus magnis sensibilibus elementis in extremis componi, ex igne scilicet qui in omnibus facit sensibilitatem visus, & terra quæ sicut solida in omnibus facit sensibilitatem tactus: & ideo Deum in principio creasse cælum & terram: ipsum autem mundum sensibilem esse animal intellectuale, cuius anima in centro sit, vt vniuersae per totam globum corporis sui, vires animales exeret & circumdat. Dicit autem hoc animal habere septem motus, sex secundum sex differentias situs, hoc est, ab alto in altum, & è conuerso ab imo in altum: & hi motus in cælo sunt in eleuatione augium planetarum, secundum quorum eleuationem planeta efficitur stationarius statione prima & cursu directus: secundum autem quod mouetur ab alto in imum, fit stationarius statione secunda, & deprehensus, & retrogradus. Motum autem ab ante in retro, & è conuerso Plato posuit in altitudine planetarum, quando scilicet mouentur ab Aquilone in Austrum, & è conuerso. Motum vero qui est à dextro in sinistram & è conuerso, posuit ab Oriente in Occidentem, & è conuerso. Dicit enim Aristoteles in 1. de cælo & mundo, quod dextrum est vnde motus, sinistram autem per quod fit regressio. Ipsum autem vniuersalem motum circuli dixit esse motum intellectus: quia & ipse intellectus vniuersalis est sicut motus circuli.

Post hos omnes veniens Alperagius, opinionem dicit esse Aristot. quod nihil sit de ordinibus intelligentiarum, vel quod animæ attribuantur orbibus, vel quod aliquæ stellæ moueantur ab Oriente in Occidentem, sed quod omnia simplicia corpora ab vno & eodem motore mouentur, qui est causa prima. Et ponit propositionem per se notam, scilicet quod virtus motoris primi fortior est in mobili mediato, quam in eo quod coniungitur ei per medium. Et ideo dicit, quod quando mobile primam perficit motum diurnum ab Oriente in Occidentem, stellæ fixæ retardantur parum propter defectum virtutis mouentis in ipsis. Et hæc retardatio parua quoridie accrescens, in triginta sex millibus ann. complet circulum: & hoc est, quod videntur moueri ab Oriente in Occidentem. In sphaera vero saturni plus deficit virtus mouentis: & ideo retardatio eius ad circulum peruenit in triginta annis. Et ideo in sphaera iouis plus deficit, ita quod retardatio perficitur in 12. ann. Et in sphaera martis adhuc plus deficit, ita quod perficitur tribus annis. Et in sphaera solis plus, ita quod perficitur vno anno. Et in sphaera venenis plus, ita quod perficitur circa decem menses. Et in sphaera mercurij plus, ita quod circa octo menses perficitur. In sphaera lune maxime, ita quod in vno mense perficitur retardatio eius. Ignis autem conuoluitur & reuoluitur in concavo sphaere lune. In sphaera autem aeris intantum deficit, quod venti mouentes aerem, nunquam mouentur ad perfectum circulum. Et similiter in sphaera aquæ: propter quod mare influit & effluit ad quartam circuli latitudinem. In sphaera vero terre omnino deficit: propter quod terra fixa & quiescit in loco suo. Propter hæc omnia exclamatur Aristotus in heratice quæ credendum sit talibus visis, qui nihil certum determinauerunt.

runt, sed omnia sub opinionibus fallacibus reliquerunt. Propter quod etiam Magister incertum relinquit, & certum ponens, dicit rationalem creaturam non nisi in duo diuidi, Angelum scilicet, & animam rationalem, quam dicit ad tres fines esse factam, scilicet ad laudandum, ad ser-

uiendum, & ad fruendum. Primus debetur efficienti, propter virtutem creantis, virtus enim laudabilium bonorum est. Secundus debetur merito creati. Tertius premium merentis est. Et sic diuersificantur isti fines.



TRACTATUS III.

QUANDO ET VBI ANGELI CREATI SINT.



EINDE queritur de hoc quod dicitur in 2. distinctione, ubi ordinans quaestiones de Angelis dicit sic: De angelica itaque natura hæc primo sunt considerata, scilicet quando creata fuerit, & ubi, & qualis facta dum primo conderetur. Deinde qualis effecta ueritate quorundam & conuersione quorundam. De excellentia quoque, & ordinibus, & donorum differentia, & de officiis, ac nominibus, aliisque pluribus aliqua dicenda sunt.

QUESTIO XI.

Quando Angeli creati sint?

In 2. dist. 2. art. 1.

ET in hoc ordine quaestionum primo occurrit disputandum, quando Angeli creati sunt? Et inducuntur ad hoc auctoritates & rationes, quod ante omne tempus facta sit angelica natura. Prima est & expressior quam Magister inducit 2. lib. sententiarum. dist. 2. cap. Simul ergo, ubi Hieronymus dicit super epistolam ad Titum sic: Sex milia necdum nostri temporis implentur annorum, & quantas prius æternitates, quanta tempora, quantas seculorum origines fuisse arbitrandum est: in quibus Angeli, throni, dominationes, cæterique ordines seruiuerunt Deo absque temporum vicibus atque mensuris, & Deo iubente subsisterunt.

Ad cap. 1. epist. ad Titum super verbo. Quam presens qui non mentitur Deus ante secula.

Secunda auctoritas est in Ecclesiasticis dogmatibus, quæ dicit sic: Cum adhuc tenebræ ipsam aquam occultarent, facti sunt Angeli & omnes cælestes virtutes: ut non esset otiosa Dei bonitas, sed haberet in quibus per multa ante spatia bonitatem suam ostenderet. Ex quo apparet, quod ante visibilem istum mundum per multa spatia Angeli creati sunt. Cum ergo, sicut dicit Augustinus 13. de ciuitate Dei, tempus inceperit cum mundo isto, & mundus cum tempore, videtur quod ante tempora Angeli creati sunt.

Tertia auctoritas est Hilarij in libro de synodo, ubi sic dicit: Non magnum est, quod ante cælum & terram Deus Pater Dominum nostrum

Iesum Christum genuerit: cum etiam Angelus creatura cæli & terræ inueniatur antiquior. Sed, ut dicit Plato, tempus incepit cum cælo: & Angelus est antiquior cælo: ergo antiquior tempore: ergo ante tempus creatus est Angelus.

Quarta auctoritas est Damasceni, qui 2. lib. cap. 3. dicit sic: Quidam aiunt, quod Angeli ante omnem creationem geniti sint secundum Greg. cuius hæc sunt verba. Primum quidem excogitauit Deus cælestes virtutes & angelicas, & excogitatio eius opus eius fuit. Alij vero dixerunt, quod Angeli geniti sunt postquam factum est primum cælum. Quoniam autem ante hominis plasmationem omnes consistunt. Ego autem theologo consentio Grego. Dicebat enim primum intellectualem substantiam creati, & inde sensibilem, & tunc quod ex utroque, scilicet hominem, istæ sunt auctoritates magis expressæ.

Alias autem auctoritates Magister inducit in cap. Quædam, sicut illam Prouer. 8. Ego ex ore Altissimi prodij, primogenita ante omnem creaturam. Quod Aug. exponit de Angelica sapientia. Et illam Eccl. 1. Prior omnium creata est sapientia. Quod intelligitur de angelica natura. Nam sapientia illa quæ Deus est, creata non est. Filius enim sapientia Patris est genita, non facta, nec creata: & tota Trinitatis vna sapientia est, quæ non facta, nec creata, nec genita, vel procedens est. De angelica igitur natura illud accipiendum est, de qua dicit Scriptura, quod facta sit, cum dicit, Prior omnium creata est sapientia.

Per rationes etiam idem potest ostendi sic: Quæcumque substantia sic se habet ad alia creata ut præcognoscens fieri eorum antequam fiant in propria natura, illam necesse est creatione præcedere omnes alias, quia non præcognosceret, nisi esset. Angelus sic se habet ad alia creata. Ergo Angelus creatione præcedit omnia alia creata. Quod autem Angelus sic se habeat ad alia creata, accipitur ex verbis Augustini super Gene. 1. Cum dicit, Fiat, fecit, & factum est: hæc refertur ad Verbum in quo est ut fiat: fecit ad angelicam notitiam, quæ hoc præcognouit in Verbo: factum est ad existentiam rei in propria natura. Ergo Angelus est substantia præcognoscens fieri omnium creati

1. de sem. bono. cap. 12.

creati: & sic habetur propositum.

2. Adhuc Aug. 12. confes. Duo fecisti Domine: vnum propè te, alterum propè nihil: propè te angelicam naturam. Ergo Angelus est substantia immediata continetia Verbo. Per Verbum autem est exitus creaturarum: quia in ipso sunt omnia creata vita & lux, ut dicitur Ioan. 1. Cum ergo Angelus habeat potentiam cognoscendi in Verbo, per visionem matutinam cognosceret fieri omnium creaturarum antequam fiant, & sic cognosceret fieri temporis, & erit ante tempus.

3. Adhuc, vnum simplex accedit plus ad illud quod est in sine simplicitatis, quam id quod est alicuius compositionis vel quantitates. Angelus autem est tale simplex: ergo plus accedit ad Deum, qui in sine simplicitatis est: & ordo creationis & ordo naturæ respondent sibi inuicem: ergo videtur, quod sicut dignitate præcedit, ita creatione præcedere debet: & ita ante omnia alia creata est angelica natura.

Sed contra.

IN CONTRARIUM huius est, quod inducit Magister 2. lib. dist. 2. cap. Quædam auctoritates, sicut est illa. Genes. 1. In principio creauit Deus cælum & terram. Et in Psal. 101. Initio tu Domine terram fundasti, & opera manuum tuarum sunt cæli. Et obicitur sic. Si prior omnium creata est sapientia, omnia post ipsam facta videntur, & ipsa ante omnia, & ita ante cælum & terram. Si in principio fecit Deus cælum & terram, nihil fecit ante cælum & terram: & sic ante angelicam naturam facta sunt cælum & terra, & nihil ante ipsa.

2. Adhuc per rationem fortissimam obicitur in contrarium. Boet. enim in 5. de con. philosophiæ probat, quod nihil creaturam esse tantum sicut possidet, sed continet etiam in se principium in præsens, & extendit ex principio in futurum: ergo ex principio primo quod facti omnibus debere esse quæ sunt, ut dicit Augustinus, nihil accipit totum esse suum simul. Omne autem factalis esse mensuratur tempore: nec potest intelligi, quod tale esse non adiaceat tempori, quod etiam Augustinus dicit, quod Deus creauit creaturam spirituales per tempus, corporales verò per tempus & locum. Ergo ante creationem temporis nulla potuit esse creatura. Et hæc causa est: quia nulla creatura esse potest ante creationem cui adiaceat tempus. Si quis aliquid dicat, quod creatura spirituales non mouentur per tempus, sed in æternitate, hæc potestatem, sicut dicitur in libro de generatione animalium. Hoc nihil est, quod non est in æternitate esse essentia, quæ in tempore non est essentialis potentia, quæ non est in æternitate, maxime cum in æternitate non sit illius essentialis natura, nec est in æternitate, quod est esse sicut in tempore, quod est in æternitate, quo potentia superior est, quæ non potest inferior, & non est composita.

Solutio.

SOLUTIO. Magister in libro de generatione animalium auctoritati dicit, quod creatura spirituales renes verbis Hieronymi, quod in æternitate tempus, scilicet scilicet, & ante creationem cæli æternum, in dicitur illud Apostoli ad 1. Cor. 1. temporibus æternis cæli: vocatus in æternitate seculum moram in æternitate æternitate, quæ includit omne tempus: ut dicit Augustinus in monologio, quod sicut non tempore se habet ad om-

nem locum, ita quod omnis locus præsens est ei, & ipsum præsens omni loco: ita nam æternitatis se habet ad omne tempus, ita quod omne tempus sibi præsens est, & ipsum præsens omni tempore per indeficientiam, nulli enim tempore deficit. Sed quia absurdum est secundum Platonem & omnes Philosophos, quod aliquid fuerit tempus ante seculum, propter quod dicit Augustinus in 13. de ciuitate Dei, quod mundus non incepit in tempore, sed cum tempore, eò quod ante mundum non fuit tempus in quo mundus inciperet: sed cum motu cæli incepit, quia sicut dicitur, physico. tempus est numerus motus secundum prius & posterius. Ideo dicit Magister & bene, quod spiritualis & corporalis natura simul factæ sunt cum tempore, sicut dicitur Eccl. 18. Qui viuit in æternum, creauit omnia simul. Et ideo dicit, quod Hieronymus hoc dixit non asserendo, sed aliorum opiniones referendo. Fæunt enim, ut in antehabitis dictum est, Stoici, quorum princeps fuit Socrates, qui dicebant ab æterno sibi secula succedere, & vniuersum quæ seculi esse proprium tempus, & ante quodlibet seculum tempus. Et horum refert opinionem. Quorum errorem nos destruximus in antehabitis de erroribus Aristotelis & Platonis.

AD SECUNDAM auctoritatem dicendum, quod ille qui fecit ecclesiastica dogmata, dicere vult, quod Deus fecit Angelos ante omnem diem, sed non ante omne tempus. Et ideo dicit, Cum adhuc tenebræ aquam, hoc est, materiam primam occultarent: hoc enim fuit ante omnem diem: homo enim fuit antequam lux diem circumfinitu suo distingueret à nocte. Et quod dicit, ut non esset otiosa Dei bonitas, sed haberet in quibus per multa ante spatia bonitatem suam ostenderet. Dicendum, quod hoc non refertur ad Angelos: nunquam enim Dei bonitas fuit otiosa ab æterno, sed manifestauit se generando Filium, & spirando Spiritum sanctum, de quibus dicit Hieronymus, quod procedunt ab ipso sicut diuina lampina & diuini flores: sed diuina bonitas non ostendit se in Angelis, nisi cum tempore.

AD AUCTORITATEM Hilarij dicendum, quod est antiquitas duplex, scilicet auctoritatis, & temporis. De prima dicitur Sap. 4. Senectus venerabilis est non diuturna, nec numero annorum computata: cani enim sunt sensus hominis, & ætas senectutis, vita immaculata. Et hoc modo Angeli & cælestes virtutes sunt cælo antiquiores, sed tempore cum cælo inceperunt, & cum tempore.

AD DICTUM Damasceni dicendum, quod refert tibi opiniones diuersorum de ordine creationum. Et verum est, quod ordine naturæ intellectualis natura prima est, & secunda sensibilis, & eodem ordine componentia sunt ante compositionem, & sic intellectualis natura & sensibilis natura sunt ante hominem: & hoc vult dicere Damascenus. Sed quod tempore prior sit intellectualis natura, hoc non intellexit.

In d. quod obicitur de Prouerb. & Eccl. & Psal. dicendum quod in omnibus illis intellectus de prioritate dignitatis, non temporis: prior enim est omnium creata, quæ in dignitate sublimi posita est per naturam.

AD r. quod obicitur in contrarium, dicendum quod sicut dictum est, corporalis & spiritua-

is natura simul facta sunt cum tempore. Et hoc est quod dicit Moyses, in principio, hoc est, in initio fecit Deus caelum & terram. Et idem penitus est quod dicitur in Psal. 101. Initio tu Domine terram fundasti.

AD RATIONEM illam quæ inducitur, dicendum quod illa ratio assumit falsum, quando dicitur, quod Angelum oportet præexistere ad hoc quod cognoscat fieri rerum in causa: hodie enim visione matutina Angeli cognoscunt fieri rerum factarum in causa, & tamen non præexistunt semper enim cum videtur verbum ab Angelis, videtur qualiter exeant res secundum fieri à Verbo.

AD ALIUD dicendum, quod Angelus dicitur proprie Deum naturæ conformitate, non æternitate.

Omnia quæ obiciuntur in contrarium, concedenda sunt.

QVÆSTIO XII.

Vbi Angeli creati sunt?

Secundo queritur, Vbi Angeli creati sunt? Et hanc questionem tractat Magister 2. sententiarum, distinct. 1. cap. Iam ostensum est. Et accipitur ex verbis suis, quod tria dicit de celo illo in quo creati sunt Angeli, scilicet quod locus corporeus est, quod totus luminosus est, quod à volubilitate mundi secretus est. Et ideo tria queremus, scilicet utrum locus creationis corporeus sit, hoc est, utrum caelum empyreum corpus sit? Secundo propter verbum Strabi, Vtrum sit uniforme in lumine? Tertio propter verbum Bedæ, Vtrum quiescat vel moveatur? Quarto fiet inquisitio de celo Trinitatis, Vtrum scilicet sit corpus, vel non, & quid in eo contineatur?

MEMBRUM I.

Utrum caelum empyreum sit corpus?

In 2. diff. art. 3. & 1. par. sum. de creat. q. 1. art. 4. art. 13.

PRIMO ergo queritur, Utrum corpus sit? Et videtur, quod non: locus enim & locatum eiusdem naturæ sunt, secundum Philosophum. Unde dicit, quod idem est motus ad formam & ad locum, & idem motor: & quod quantum res accipit de forma siue de natura generantis, tantum accipit de motu consequente formam & naturam eius & de loco eiusdem. Constat autem, quod contentum in celo empyreo totum spirituale est. Ergo videtur, quod etiam locus spiritualis sit. Cælum empyreum est locus: ergo cælum empyreum non est corpus, sed spirituale est, vel ad minus spirituale quoddam.

2. Adhuc, Locus est ad quem est motus: motus autem Angeli totus in Deum est, ut dictum est in questione de definitione Angeli: ergo locus Angeli Deus est: ergo locus creationis Ange-

li non est aliquid corpus.

3. Adhuc, Angeli intra Deum currunt, quocumque mittuntur: sed intra quodcumque aliquid movetur, locus est eius: ergo Deus locus creationis Angeli est: ergo non est cælum empyreum.

4. Adhuc, Locus, ut dicit Philosophus, contentivus & saluarius est locati: nullum corpus ut contentivum & saluarium se habet ad spiritum: cælum empyreum ergo si est locus Angeli, aut non est corpus, aut non est locus creationis Angeli.

5. Adhuc, Omne corpus quod in caelestibus est, cognoverunt per rationem Philosophi: de celo empyreo nihil cognoverunt: ergo videtur, quod cælum empyreum in caelestibus non sit.

IN CONTRARIUM est, quod dicit Dominus in Evangelio. Luc. 10. Videbam sathanam sicut fulgur de celo cadentem. Et sicut dicit Magister, 2. sententiarum distinct. 2. cap. Iam ostensum non appellatur hoc cælum firmamentum quod secunda die factum est, sed cælum splendidum, quod dicitur empyreum, id est, igneum à splendore, non à calore: quod factum, statim Angelis repletum est, quod est supra firmamentum. Sed omne splendens corpus est. Ergo cælum empyreum corpus est, in quo fuit sathanas tanquam in loco creationis ante cælum, & similiter alij Angeli.

2. Adhuc, Genes. 1. super illud, In principio creavit Deus cælum & terram, dicit Strabus sic: Cælum non visibile firmamentum hic appellat, sed empyreum, id est, igneum, vel intellectuale. quod non ab ardore, sed à splendore dicitur: quod statim factum, sanctis Angelis est repletum. Et ex hoc accipitur idem: quia igneum siue splendidum corpus est, & sic locus creationis Angelorum corpus est.

3. Adhuc in 1. sententiarum, distinct. 37. determinatum est, quod omnis creatura localis est, & quod solus Deus loco non continetur, ed quod immensus est: ergo angelica creatura localis est: locus autem omnis creaturae est corpus: ergo cælum empyreum quod angelicam continet Angelum, corpus est.

SED TERTIO queritur, Quomodo dicatur sanctis Angelis esse repletum? Repletus enim dicitur locus uno solo modo, quando scilicet ita plenus est, quod non potest esse quantitatis loci impletus & contentivus contentis. Constat autem, quod cælum empyreum spirituale sit, hoc modo plenum esse non potest: videtur, quod repletum esse potest esse repletum. Si ergo repletum sit, quod spirituale implet corpus, quod replet corpus, quando plenum est, replet per omnes partes. Hoc non potest esse in celo. Sed hoc dicitur de celo empyreo, quod est actus corporis: secundum hoc ergo, quod est visibilis cælum & corpus, quod est repletum esse, videtur ergo quod cælum empyreum corpus est.

4. Adhuc, Dicendum est sanctis, quibus solus celo credendum est, quod illi soli Patrem suum cognoverunt, quod cælum empyreum, firmum cælum est, & corpus est: & quod creatura omnis quantum etiam in se sit spiritus.



MEMBRUM II.

Utrum caelum sit uniforme in lumine?

SECUNDO queritur propter verbum Strabi, Vtrum caelum, sit uniforme in lumine? Et videtur, quod sic. Strabus enim dicit, quod igneum dicitur non ab ardore, sed à splendore, quia totum splendidum est.

2. Adhuc, Cælum empyreum locus contemplantium est: contemplantibus autem per congruentiam debetur locus luminosus: ergo cælum empyreum locus luminosus & uniformis est in lumine.

3. Adhuc, Locus damnatorum per oppositas dispositiones habet se ad locum beatorum: sed locus damnatorum perpetuis tenebris est additus: ergo per oppositum locus beatorum perpetuo lumine plenus.

4. Adhuc, Math. 13. Tunc fulgebunt iusti sicut sol in regno Patris eorum: sed in tota natura locus semper per congruentiam responderet locato. Cum ergo locati in celo empyreo fulgeant sicut sol, & cælum empyreum respondeat eis per congruentiam, cælum empyreum debet splendere sicut sol.

IN CONTRARIUM huius est quia secundum ordinem naturæ primum semper & superius influentiam habet super inferiora: & sicut dicit Aristot. in 1. de generatione, idem eodem modo se habens, semper facit idem: si ergo cælum empyreum uniforme est in lumine, secundum cælum cui influit & formam & virtutem, erit etiam uniforme in lumine: sed hoc falsum est, quia secundum cælum est firmamentum, quod valde difforme est in lumine, sicut patet in deformitate stellarum, & in partibus etiam cæli non stellatis.

SOLVITIO. Dicendum, cum Sanctis, quod cælum empyreum uniforme est in lumine: aliter enim non congrueret contemplationi beatorum, quæ tota in lumine est. Unde Basilius etiam dicit super illud Psal. 18. Vox Domini intercedentis flammam ignis, quod in die iudicij lumen quod est in igne, ascendet ad locum beatorum: & ardor fuliginosus descendet ad locum damnatorum: & sic vox Domini siue præceptum intercedit flammam ignis. Unde argumenta inducta ad hoc, concedenda sunt. Nihil enim in corporalibus ita simile est spiritualibus sicut lux: & ideo spirituali luci in contemplatione beatorum nihil ita congruit sicut locus luminosus corporali luce.

AD ID quod obicitur in contrarium, dicendum, quod non semper est verum, quod idem eodem modo se habens, semper facit idem, nisi in recipiente quod etiam eodem modo se habet. Unde quamvis dicamus, quod primum cælum influit super secundum, non tamen oportet, quod secundum fiat uniforme sicut primum: quia secundum non habet se eodẽ modo in recipiendo, & in quadam parte sui receptibile est lumen, & in quadam parte non: & ideo licet primum sit uniforme in lumine, tamen secundum potest esse difforme.

spiritualis, aliquo modo corporea est, sicut in questione de definitione Angeli secundum definitionem à Ioanne Damasceno. sumptam declaratum est: & ideo cælum empyreum corpus est.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod hoc quod probat obiectio, verum est in his quæ circumscriptivè sunt in loco: in his enim partes loci & locati ad unum terminum communem copulantur: quod non potest esse, nisi eadem lineæ mensurent locum & locatum. Angelus autem non sic continetur in aliquo loco, sed definitivè: quia sicut dicit Damasceni necesse est cum esse, vbi operatur: & quando est hęc, non est alibi. Et hoc modo Angelus creatus est in celo empyreo, & quando est ibi, non est in terra: & quando in terram aliquid nuntiaturus vel operaturus mittitur, in terra est, & non in celo empyreo.

AD ALIUD dicendum, quod motus effectivus Angeli totus in Deo est: & ideo in Psal. 81. flamma ignis dicitur, ut dicit Damasceni, quia semper accenditur est per affectum, & ascendit in Deum, ut dicit Aug. Quod in corporalibus est pondus, hoc in spiritualibus est amor: & sicut corpus movetur ad locum ad quem tendit pondus eius, ita in spiritualibus movetur spiritus in id ad quod tendit amor eius. Habet tamen Angelus alium motum ministerij, quo mittitur: & hoc modo movetur de loco ad locum & per spatium, & hoc modo definitivè continetur in loco, & exigit locum corporalem.

AD ALIUD dicendum, quod Deus locus est Angeli ut causa salutis & continens in esse, intra quem est Angelus vbiicumque est: sed tamen quoad motum ministerij & locum & definitivè tenet suam, exigit etiam locum corporalem.

AD ALIUD dicendum, quod illæ conditiones loci, contentivum & saluarium esse, non conveniunt nisi his quæ physicè sunt in loco: sic autem Angelus non est in celo empyreo, nec in aliquo loco: & ideo illa obiectio non procedit.

AD ALIUD dicendum, quod Philosophi non cognoverunt corpus in observationibus astrorum, nisi quod per motum aliquem manifestabatur illis: & quia cælum empyreum nullo motu manifestabatur illis, ideo non cognoverunt.

Tria quæ inducuntur in contrarium, procedunt.

AD ID quod queritur, Quomodo cælum dicatur repletum Angelis? planum est respondere. Non enim est repletum sicut corporalis locus corporali contento repletur, sed est repletum proportionaliter ad mansiones beatitudinis, quæ per sapientiam Dei create sunt in ipso, ita quod nulla illarum vacua est, sicut dicitur Ioan. 14. In domo Patris mei mansiones multe sunt. Illarum enim nulla vacua est, quin habeat Angelum in beatitudine sibi proportionatum. Ad id quod dixerunt quidam, quod Angelus repletur sicut anima corpus: dicendum, quod hoc dicere absurdum est & hæreticum, sicut beate probat obiectio.



MEMBRUM III.

*Vtrum calum empyreum quiescat
vel moueatur?*

TERTIO quartur propter verbum Bedæ. *In 2. dist. 2. ar. 4. & 1. par. iam. de creatu. 11. q. 4. ar. 11.* Vtrum calum empyreum quiescat vel moueatur? Magister enim in 2. sententiarum, dist. 2. cap. lam ostensum est inducit Bedam sic dicens. Hoc superius calum, quod a volubilitate mundi secretum est, mox vt creatum, sanctis Angelis repletum est. Si ergo a volubilitate mundi secretum est, videtur, quod non voluatur, nec moueatur: & sic immobile est.

1. Adhuc, Quies congruit beatis & contemplationibus: quia illi quiescunt omnes in vna fructione, scilicet summi boni: & cum habitatur & habitaculum congruere debeant, & calum empyreum sit habitaculum fruendum & beatorum erit calum empyreum immobile.

ad contra. **IN CONTRARIUM** est, quod dicit Alpetragius, quod virtus primi motoris fortior & vehementior est in mobili sibi proximo: quam in eo quod sibi per medium coniungitur: & ideo primum calum est vehementissimi motus: est autem calum empyreum, primum calum & supremum: ergo primo motori proximum: ergo velocissimi motus. Si quis dicat, quod omnis motus est propter indigentiam, & primum calum nullo indiget, quia totum est in actu: & ideo non mouetur. Hoc nihil est: quia propositio quam inducit, & super quam se fundat, falsa est. Non enim omnis motus est in demonstrationem potestatis & virtutis: sicut si extendo brachium, & moueo ad hoc, quod demonstrarem virtutem quam habeo in brachio. Similiter motus secundum quod est actus motoris, nunquam est indigentia, sed secundum quod est actus mobilis aliquando est propter indigentiam. Similiter si calum empyreum inter orbis corporeos magis appropinquat primo motori, videtur quod in eo per velocissimum motum debet demonstrari virtus motoris primi.

Religio. **SOLUTIO.** Dicendum, quod calum empyreum immobile est, vt dicunt Sancti: eo quod immobilitas & quies in habitaculo magis congruit habitatori qui fruatur summo bono, quam motus: quia quod mouetur, renouatur secundum formam vel situm, & nunquam stat in vno: & hoc non congruit ei qui fruatur, quia ille stat in vno. Vnde Augustinus in 2. de doctrina Christiana, fruimur cognitis in quibus voluntas delectata conquiescit.

AD ID quod obiicitur in contrarium, dicendum, quod duplex est appropinquatio ad primum motorem. Vna est appropinquatio ad ipsum in quantum motor est: & sic maxime appropinquat, quod maxime mouetur ab ipso: & de hoc procedit obiectio. Alia est appropinquatio non in quantum motor est, sed per conformitatem ad eum, in quantum est obiectum beatitudinis: & sic quod maxime accedit, minime moue-

tur. Et hoc modo inter orbis corporeos magis accedit calum empyreum: & ideo dicunt Sancti, quod magis a volubilitate mundi secretum est.



MEMBRUM IV.

Quid sit calum Trinitatis, scilicet vtrum sit corpus, vel non, & quid in eo contineatur?

DEINDE ratione huius quod in fine eiusdem distincti. dicit Magister cap. Hic quartus solet: oportet querere de celo Trinitatis, quid sit, vtrum scilicet sit corpus, vel non, & quid in eo contineatur? *In 2. dist. ar. 7. & 8. & 1. par. sum. de creaturis. quest. 4. art. 10. & 11.*

Quod corpus sit, probatur sic: Quæcunque sunt eiusdem diuisionis, sunt eiusdem nature communis: calum Trinitatis cum aliis celis quæ enumerat Rabanus in Glossa super Deuter. vbi dicit, quod est calum Trinitatis, empyreum, crystallinum, firmamentum, igneum, olympium, æthereum, æreum, hoc calum Trinitatis enumeratur sub hoc communi quod est calum: ergo commune quod est calum, per vnâ naturam est in omnibus enumeratis: sed per naturam corporei est in celo Trinitatis: ergo calum Trinitatis est corpus.

2. Adhuc, Aristoteles in prædicamentis principio ponit: Quando alterum dicitur de altero vt de subiecto, quæcunque de prædicato dicuntur, omnia de subiecto dicuntur. Constat autem, quod calum Trinitatis est calum: calum autem est corpus, vt prius habitum est: ergo calum Trinitatis corpus est.

3. Adhuc, Omne quod per differentias situs determinabile est ad locum, corpus est: calum Trinitatis per differentias situs determinatur ad locum, dicitur enim esse supremum, supra autem & infra differentie situs sunt & loci. Ergo constat propositum, scilicet quod calum Trinitatis est corpus.

Sed contra. **IN CONTRARIUM** est, quod Deus est in celo Trinitatis, sicut dicunt Sancti Marth. 6. Pater noster qui es in celis. Si ergo continetur in ipso sicut in corpore, tunc Deus finitur ad aliquod corpus, & est in aliquo corpore inclusus in illo, quod est contra fidem. 2. Paralip. 2. Cælum & cæli cælorum te capere non possunt, quanto minus domus hæc quam ædificauit tibi. Greg. Deus est in omnibus non inclusus. Patet ergo, quod calum Trinitatis non potest esse corpus.

Quest. 1. **QUÆRATUR** ergo, Vtrum calum Trinitatis sit ipse Deus? Et videtur, quod non: dicit enim Philosophus in 4. physic. quod nihil est in seipso per se: cum ergo Deus sit in celo Trinitatis, & non in aliquo per accidens, nullum enim accidens conuenit Deo, constat quod calum Trinitatis non potest esse idem cum Deo.

2. Adhuc, Isaie 66. Cælum mihi sedes est, & terra scabellum pedum meorum. Constat autem, quod Deus est in celo illo quod sedes eiusdem est: & hoc diuiditur contra terram: cum ergo nullum increatum diuiditur contra creatum, & terra creata sit & diuidatur contra calum, oportet

oportet celum creatum eſſe: ſed nullum creatum eſt Deus: ergo celum Trinitatis non eſt Deus.

3 Adhuc, Iſa. 14. dixit Lucifer, In celum conſcendam, ſuper aſtra cæli exaltabo ſolum meum, ſedebo ſuper montem teſtamenti, ſimilis ero Altiffimo. Ergo per hoc quod in celum voluit conſcendere, ſimilis voluit eſſe Altiffimo: ſed per nullius corporis vel creature aſcenſionem potuit eſſe ſimilis Altiffimo: & hoc ſciuit, cum ſapiens eſſet: ergo non intendit aliquam corpoream altitudinem vel creatam, quando dixit, In celum conſcendam: celum ergo Trinitatis nec corpus eſt, nec aliqua creatura. Si autem hoc conceditur: tunc quaeritur, Qua altitudine celum Trinitatis eleuetur ſuper alios cælos? Dicit enim Philoſophus in 2. de celo & mundo, quod extra celum ſupremum nec locus eſt, nec tempus, ſed vita beata. Et ſic videtur, quod cum Deus infinitus in nullo corpore poſſit eſſe inſiſtus in illo, nec extra aliquod corpus exclusus ab illo, quod celum Trinitatis elevatione corporali ſive locali eſſe non poſſit ſupra celum empyreum, nec intra ipſum.

Quæſt. 2. Iuxta hoc vltius quaeritur, Quid in celo Trinitatis contineatur? Et videtur, quod omnes Angeli & omnes beati. Col. 2. Quæ iuſum ſunt quaerite, vbi Chriſtus eſt in dextera Dei ſedens. Si quaerenda ſunt illa, tunc permanendum eſt in eis. Chriſtus autem ſedit ad dexteram Dei in celo Trinitatis. Ergo videtur, quod ſanctis omnibus manendam ſit in celo Trinitatis.

Quæſt. 3. Vltius quaeritur de beata Virgine, vtrum ipſa ſit in celo Trinitatis? Et videtur, quod ſic, per verbum Hieronymi in ſermone. Cogitis me o Paulus & Eufochium, quod exaltata eſt ſuper omnes choros ad caeleſtia regna. Super omnes autem choros Angelorum non eſt niſi celum Trinitatis. Ergo exaltata eſt in celum Trinitatis.

Quæſt. 4. Vltius quaeritur de Chriſto homine in quantum homo, vtrum ſit in celo Trinitatis? Et videtur, quod ſic. In ſymbolo enim dicitur, Aſcendit in celum, ſedit ad dexteram Dei Patris. Dextera autem Dei Patris eſt in celo Trinitatis: ergo Chriſtus homo in quantum homo eſt, in celo Trinitatis eſt.

1 Adhuc idem probatur per verbum Stephani Act. 7. Ecce video cælos apertos, & Ieſum ſtan-tem à dextris virtutis Dei.

2 Adhuc in Pfalm. 18. A ſummo celo egreſſio eius, & occuſus eius vſque ad ſummum eius. Summum autem celum, celum Trinitatis eſt: nec occuſus eius eſt vſque ad ſummum, niſi occurrat in celum Trinitatis: ergo videtur, quod Chriſtus homo in quantum homo, ſit in celo Trinitatis.

Solutio. IN CONTRARIUM eſt, quod dicit Magiſter 2. ſententiarum, diſtinct. 2. cap. vltimo, quod cum dicitur celum Trinitatis, in quod concipiunt Lucifer aſcendere, ibi dicitur celum Dei celiſtudo: & eſt tale, Aſcendat in celum, hoc eſt, ad æqualitatem Dei: ſed ad æqualitatem Dei, nec beata Virgo, nec Chriſtus homo in quantum homo, nec aliqua creatura vntquam aſcendit: ergo in celo Trinitatis nihil eſt, niſi ipſa Trinitas, ſcilicet Pater & Filius & Spiritus ſanctus. Vnde etiam Ioan. 14. dicit Chriſtus homo in quantum homo. Pater maior

D. Alber. Mag. 2. Pari ſum. theologia.

me eſt. Et in ſymbolo Arhanasij, æqualis Patri ſecundum diuinitatem, minor Patre ſecundum humanitatem.

Solutio. Dicendum, quod in celo Trinitatis nihil eſt, niſi ipſa Trinitas: & celum Trinitatis non eſt corpus, ſed ipſa Trinitatis eminentiſſitudo, continens in eſſe, & ſaluans omne quod eſt: quod Philoſophi celo attribuerant, & hoc celum vocabant: ideo celum ſedem Dei eſſe dixerunt.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod ea quæ ſunt eiſdem diuifionis ſub aliquo communi, ſunt eiſdem rationis & eiſdem nature in illo communi, ſi illud commune vt genus prædicatur de eis. Si autem prædicatur vt commune per analogiam ſive proportionem, tunc non eſt verum: & ita prædicatur celum de celo Trinitatis, & aliis cælis. Secundum hoc enim dicitur celum, quod eſt continens & ſaluans contenta ſub ipſo: & hoc modo celum Trinitatis per prius eſt celum: quia ſimpliciter continet & ſaluat omnia Dei ſumma celiſtudo; alij autem cæli quædam continent & ſaluant quodammodo & non ſimpliciter. Dico autem quodammodo, quia per influentiam luminis & motum, & non ſimpliciter: non enim ſaluant vt cauſa efficiens quæ per eſſentiam, præſentiam, potentiam, ſit in omnibus, ſicut eſt eminentiſſitudo Dei celiſtudo.

AD ALIUD dicendum, quod regula Ariſt. intelligitur de his quæ prædicantur vt genus, vel vt natura communis: & non de his quæ prædicantur in communitate analogiæ ſive proportionis.

AD ALIUD dicendum, quod celum Trinitatis per differentias ſitus & loci non determinatur ad aliquem locum, Deus enim localis non eſt: & quando dicitur ſupremum vel ſummum, intelligitur de eminentiſſitudo dignitatis, non loci.

AD QUID obicitur in contrarium, deducit ad inconueniens, & procedit.

AD ID quod vltius quaeritur, vtrum ſit ipſe Deus? Dicendum, quod abſque dubio celum Trinitatis eſt ipſe Deus Trinitas.

AD ID quod obicitur in contrarium, dicendum quod nihil eſt in ſeipſo, vt dicit Philoſophus: ſed oportet diuerſitate eſſe inter continens & contentum: ſed hæc eſt diuerſitas in compositis enim localibus inter continens & contentum eſt diuerſitas rei: & de his intelligitur dictum Philoſophi. In ſimplicibus autem non localibus ſufficit diuerſitas ſecundum modum ſignificandi: & ſic eſt hic cum dicitur, Deus eſt in eminentiſſitudo dignitatis ſuz, ſive in celo: tunc enim per deum ſignificatur cauſa continens & ſaluans omnia: & per celum ſignificatur idem, ſed alio modo, ſignificatur enim vt ambiens omnia quæ continet & ſaluat.

AD ALIUD dicendum, quod Iſa. non loquitur de celo Trinitatis, ſed de celo prout locus beatorum eſt: & hoc dicitur ſedem Dei, quia per eminentiſſitudo eſſentiam gratiæ & gloriæ apparet in illo. Et bene concordandum eſt, quod hoc eſt creatum. Et terra dicitur ſedem pedum eius: quia non apparet in ea reſpectu ſpectus quam contemplantur beati, ſed potius creaturam veſtigiam, quod ſequuntur in que per creaturam quæ prædicando dicunt Deum. Videmus tunc per ſpectum in ænigmate: tunc autem facit, ad

faciem, sicut dicitur 1. ad Cor. 13.

AD ALIUD dicendum, quod hoc procedit & probat veritatem secundum Catholicam fidem. Similiter dicendum est ad sequens, scilicet de elevatione cæli, quod hac ratione verè concludit & procedit: extra cælum enim empyreū nec locus nec tēpus est, sed vita beata, quæ dicitur ibi esse in Deo sicut in obiecto, non sicut in loco, Deus enim cum infinitus sit, nullo loco vel tempore finitur vel continetur, sed est in quolibet non inclusus, ut dicit Grego.

AD ID quod ulterius queritur, Quid sit in cælo Trinitatis? Dicendum, quod solus Deus Trinitas est in cælo Trinitatis. Nihil enim creatorum potest peruenire ad æqualitatem eminentiæ diuinæ. Et quod obicitur de dicto Apostoli ad Col. dicendum, quod ibi dicuntur esse sursum in dextera Dei bona potiora, quibus fruuntur Christus: & dicuntur ad dexteram, quia spiritualia sunt: per oppositum temporalia per metaphoram dicuntur esse ad sinistram.

AD ID quod obicitur de beata Virgine, dicendum, quod ipsa quia creata est, non est in æqualitate Dei, & per consequens non est in cælo Trinitatis. Ad dictum Hieronymi dicendum, quod licet super choros Angelorum nihil sit nisi cælum Trinitatis quantum ad distinctionem

mansionum in beatitudine: tamen chori Angelorum ad Dei æqualitatem non ascendunt, sed inter eminentiam Dei & elevationes Angelorum infinita distantia est tam in gradibus dignitatis, quam in gradibus gloriæ, in quibus beata Virgo exaltata super choros Angelorum esse dicitur: quod ut dicit Hieronymus, nulli Sanctorum præter eam est concessum: tamen ad æqualitatem eminentiæ diuinæ non ascendit.

AD ID quod queritur de Christo, dicendum, quod Christus homo est in cælo Trinitatis, sed non in quantum homo: quia hoc quod dico, in quantum syncategorematicè sumptum, conditionem naturæ dicit, & ex conditione humana non habet Christus, quod sit in cælo Trinitatis, sed potius ex unitate personæ. Et sic de Christo homine non in quantum homo intelligitur dictum symboli, sicut bene explanatur per dictum Athanasij in symbolo, Quicumque vult. Per idem patet solutio ad illud quod obicitur de auctoritatibus & Psal. Hæc enim de Christo homine dicuntur, non in quantum est homo, sed in quantum est diuina persona.

ID QVO obicitur in contrarium, simpliciter concedendum est: quia hoc est Catholica fides.



TRACTATUS IV.

DE ANGELORVM NATURALIBVS, ET DE quatuor attributis eorundem.

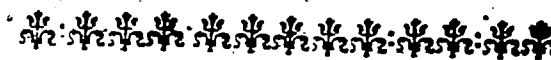


DEINDE queritur de tertia questione, quam supra posuit Magister in principio 1. distinct. 2. libri, scilicet qualis facta sit angelica natura dum primo conderetur: de qua in secundo sententiarum distinctione 3. capitulo. Ecce ostensum est, sic dicit Magister, Nunc consequens est inuestigare quales facti fuerunt in ipso primordio sue conditionis: & quatuor quidem Angelis videntur esse attributa in initio substantiæ suæ, scilicet essentia simplex, id est indiuisibilis & immaterialis, discretio personalis, & per rationem naturaliter insitam intelligentia, memoria, & voluntas siue dilectio; liberum quoque arbitrium, id est, libera inclinandi voluntatis siue ad bonum siue ad malum facultas. Poterant enim & per liberum arbitrium sine violentia vel coactione ad vtrumlibet propria voluntate deflecti.

De istis ergo quatuor attributis querendum est, & querenda sunt duo, scilicet de istis attributis primo in speciali, & secundo de istis omnibus simul in communi. De singulis queruntur quatuor, scilicet primo de essentia simplicitate. Secundo de ratione naturaliter insita, siue intelligentie perspicacitate. Tertio de personali discretione. Et quarto de libertate arbitrij. De essentia simplicitate queruntur tria. Primo, An Angelus sit essentia simplex? Secundo, Quis sit modus simplicitatis eius? Tertio, Que sit comparatio simplicitatis eius ad simplicitatem diuinam & ad simplicitatem animæ rationalis?

* * *

QUESTIO



QVÆSTIO XIII.

De Angeli essentia simplicitate.

MEMBRUM I.

Primum Angelus sit essentia simplex?

QUOD autem Angelus sit essentia simplex, sic probat Augustinus. Primum attributum angelicæ naturæ est essentia simplex: ergo videtur, quod Angelus simplex essentia sit.

2. Adhuc, In libro de spiritu & anima dicitur, quod anima est essentia simplex: minus autem videtur, quod anima est simplex, quam Angelus: ergo multo magis Angelus est essentia simplex.

3. Adhuc, Constat, quod Angelus vel est composita essentia, vel simplex. Si est composita, cum omne compositum sit resolvable in componentia vel actu vel intellectu, Angelus resolvable erit in componentia: sed hoc non est verum: componentia enim composito ipso priora sunt & tempore & generatione: Angelum componentia etiam si aliquis fingere velit, non præcedunt tempore & generatione: ergo remanet, quod Angelus est essentia simplex.

4. Adhuc, Esse Angeli non præcedunt nisi duo, scilicet Deus, & nihil: Deus enim creavit Angelum, & ex nihilo creatus est Angelus: & constat, quod ex his non potest habere compositionem aliquam: remanet ergo, quod sit essentia simplex.

5. Adhuc, Philosophi prima componentia dixerunt esse formam & materiam: in omnibus autem talibus materia primum est ut subiectum, & per motum accedit forma ut actus: & tale quid non potest poni in Angelo: ergo videtur, quod sit essentia simplex.

6. Adhuc, In libro de causis dicitur, quod intelligentia est substantia quæ non dividitur: sed Angelus vel est intelligentia, vel intelligentiæ similis: ergo non dividitur, nec substantia, nec motu, nec tempore. Omne autem compositum aliquo illorum trium dividitur vel intellectu vel actu: Angelus nullo illorum dividitur: ergo remanet, quod sit essentia simplex.

7. Adhuc, Rabbi Moyses in libro ducis neutrotum. cap. de vno Deo, dicit, quod omne compositum est corpus: Angelus non est corpus: ergo non est compositus: & sic adhuc remanet, quod sit essentia simplex, & sic idem quod prius.

8. Adhuc, Si dicitur Angelus esse compositus, queratur, In quo dignoscitur compositio eius? Si dicatur, quod in hoc, quod aliquod influxum sibi potest recipere. Contra: Constat, quod Angelus non est in potentia recipiendi ab aliquo inferiorum: sed si recipit, recipit à prima causa influxus sibi illuminationes & bonitates. Et sic dicitur in libro de causis: Quanto plures recipit bonitates à prima causa, tanto plus accedit ad vnum. Per hoc autem, quod aliquid accedit ad

D. Alber. Mag. 2. Pars. sum. theologia.

vnum, non recipit compositionem, sed simplicitatem: ergo per talem receptionem non dignoscitur Angelus esse compositus, sed potius simplex essentia.

IN CONTRARIUM est, quod dicit Boëtius in libro de hebdomadibus, quod omne quod est citra primum, est hoc & hoc: Angelus est citra primum: ergo est hoc & hoc: & omne quod est hoc & hoc, est compositum: ergo Angelus est compositum, & non essentia simplex.

2. Adhuc, Boëtius ibidem, Quod est, habere aliquid potest, præter id quod est: esse vero nihil habet admixtum: Angelus vero aliquid habere potest præter id quod est, quia illuminationes, & bonitates, à prima causa sibi influxas: ergo Angelus est ex quod est & quo est: omne autem tale compositum est: ergo Angelus compositum quid est.

3. Adhuc, In libro de vno Deo dicitur, quod omne quod est simplex, esse suum à seipso habet, & non ab alio: cum igitur Angelus esse suum à seipso non habeat, non potest esse essentia simplex.

4. Adhuc, Boëtius in libro de hebdo. Omne quod est, alio participat ut sit: & alio ut hoc aliquid sit: Angelus autem est, & hoc aliquid est: ergo in substantia sua habet à quo est, & aliud quo hoc aliquid est: omne autem tale compositum est: ergo Angelus composita essentia est.

5. Adhuc, Boëtius dicit, & in primo libro sententiarum, distinct. 8. tractatu de simplicitate diuina probatur, quod propter simplicitatem diuinam in Deo non est accipere vniuersale & particulare: ergo à destructione consequentis, si in Angelo est accipere vniuersale & particulare, Angelus non est substantia simplex: sed in Angelo est accipere vniuersale & particulare: possum enim dicere, Angelus, & hic Angelus: ergo à positione antecedentis, Angelus non est substantia simplex.

6. Adhuc, Aristot. in 3. de anima, In omni natura aliud est quo est omnia facere, & aliud est quo est omnia fieri. Et dicit, quod oportet in anima accipere istas differentias. Sed in Angelo aliud est quo est omnia intelligibilia facere, & aliud quo est omnia intelligibilia fieri: ergo in substantia Angeli sunt duo: ergo est substantia composita.

7. Adhuc, Ab vno simplici non fluit nisi vnum: sed ab essentia Angeli potentie naturales flunt diuersæ: dicit enim Augustinus, quod memoria, intelligentia, & voluntas, & liberum arbitrium: ergo relinquatur, quod essentia sua non sit simplex.

8. Adhuc, Idem eodem modo se habens, non potest esse principium contradictorium & contrariorum: sed in Angelo est quod conuenit multis, & est communicabile, scilicet quod Angelus est, quod spiritus est, quod lumen diuinum est: & est in eo quod est incommunicabile, & conuenit vni soli: ergo hæc non causantur ab vno, quod sit in substantia Angeli, sed à diuersis: sed quicquid diuersa habet in substantia, compositum est: ergo Angelus composita substantia est.

9. Adhuc, In quocunque est compositio secunda, quæ est ex substantia & accidente, in illo est compositio prima, quæ est ex natura sup-

positi, & ex natura communi cui suppositum est. Et hoc probatur ex Boetio in libro de hebdomadibus, qui dicit, quod materia simplex subiectum accidentis esse non potest. Et ex Avicenna qui dicit, quod subiectum est ens in se completum, quod est causa vel occasio accidentis existendi in eo, vel quod in se subiectum est: accidens enim causatur a subiecto, & nullum habet esse, nisi per hoc quod est in subiecto: accidentis enim esse est in eo, ut dicit Porphyrius, & Aristoteles dicit, quod accidentis est quod cum sit in aliquo, non est in eo sicut quædam pars, & impossibile est esse sine eo in quo est. Sed in Angelo est compositio secunda, habet enim gratiam & virtutem. Ergo Angelus est subiectum. Et in omni subiecto aliud est quod subsistat, & aliud cui subsistat: omne autem tale substantia composita est: ergo Angelus substantia composita est.

Solutio.

SOLUTIO. Dicendum, quod Angelus substantia composita est, & est suppositum, & hoc aliquid. Suppositum autem & hoc aliquid in ratione sui habent, quod sint compositum ad minus ex quod est & quo est: omne enim suppositum alicui subsistat communi, scilicet naturæ, qua est in genere vel specie illius naturæ: & omne quod subsistat, res naturæ determinata est in illa natura ad hoc quod est signatum hoc aliquid. Et per hoc patet, quod in ratione suppositi est, quod compositum sit. Et si obicitur de puncto & unitate, quæ sunt hoc aliquid: & tamen dicuntur simplicia esse. Dico, quod simplicia sunt, id est, quantitatem non habentia, & secundum quantitatem indivisibilia: nihilominus tamen partibus essentialibus composita sunt. Quod patet per rationes eorum si ponantur: punctum enim est substantia, in continuo habens positionem determinatam: & si substantia est secundum id quod est, indivisibile quoddam est: & si positionem habet in natura continui, aliquid est: & sic compositum est, & non habet idem in seipso sed quod est & esse, siue quod est & quo est. Et similiter est de unitate relata ad genus discreti. Unde omnes rationes quæ inducuntur ad hoc, quod Angelus composita substantia sit, procedunt.

AD PRIMUM ergo quo videtur probari, quod simplex substantia sit, dicendum quod cum Augustinus dicit simplicitatem esse attributum Angelicæ naturæ, non intelligit de simplicitate simpliciter, sed de simplicitate secundum quid, qua scilicet non habet compositionem quantitativam & corpoream: habet tamen compositionem essentialem quæ est ex quod & quo est, eo modo quo etiam anima simplex esse dicitur respectu corporis.

AD ALIUD similiter dicendum, quia nec anima, nec Angelus simpliciter simplicia sunt, hoc est, omni compositione priuata: habent enim intra se essentialem compositionem, & ex principiis essentialibus composita sunt.

AD ALIUD dicendum, quod componentia aliquid, non semper præcedunt generatione & tempore: sed in corruptibilibus simul sunt cum composito, & non sunt priora ipso, nisi natura: nec compositum resolvable est in ipsa, nisi secundum intellectum tantum: quia sicut dicit Damascenus, subtilibus intelligentiis distinguuntur in ipso, quamvis secundum actum com-

positum nunquam resolvatur in ea, sicut patet in celo & in omnibus incorruptibilibus. Dicit enim in Philosophus in primo de celo & mundo, quod cum dico celum, dico formam: cum dico hoc celum, dico formam in hac materia: per formam intelligens naturam communem, quæ est forma totius prædicabilis de toto, quæ uniuersale vocatur: per formam in hac materia intelligens incommunicabile suppositum, subsistans naturæ communi, quod de aliis eiusdem naturæ non prædicabile est, nisi largè sumendo prædicationem, qua aliquid dicitur de seipso, sicut dicimus, quod Socrates est Socrates: sed hæc prædicatio non est per inhaerentiam sed per identitatem.

AD ALIUD dicendum, quod Deus præcedit esse Angeli ut principium efficiens, non componens, & nihil præcedit esse Angeli ordine tantum, sicut post quod est esse Angeli: sed principia componentia Angelum, sicut quo Angelus est, & hoc est, sunt principia compositionis, & non præcedunt esse Angeli nisi natura & intellectu, sicut paulò ante dictum est.

AD ALIUD dicendum, quod Philosophi ponendo materiam & formam, non posuerunt principia compositionis, nisi generabilia & uniuersaliter mobilia motu physico: & ideo talia Angelis non competunt, sicut satis supra in questione de compositione rerum determinatum est.

AD ALIUD dicendum est, quod Angelus est substantia, quæ procul dubio non diuiditur motu, vel tempore, vel actu: & sic intelligitur dictum Philosophi. Diuiditur tamen intellectu & intelligentia Angelus: quia per intellectum distincta accipiuntur in ipso principio compositionis essentialis, quæ sunt quod est, & quo est.

AD ALIUD dicendum, quod Rabbi Moy. dicit esse compositum quod ex partibus quantitativis per modum totius integralis compositum est: & ideo dictum eius nihil facit ad propositum.

AD VLTIMUM dicendum, quod Angeli compositio dignoscitur in hoc quod Angelus est, & hic Angelus per hoc quod recipit bonitates influxas à primo, dignoscitur esse suppositum recipiens, tenens, & sustinens illas bonitates: & per hoc non accedit ad vnum quo sit essentialiter, sed ad vnum ad quod est finaliter: & accessus eius est per imitationem similitudinis, & non per modum simplicitatis.



MEMBRUM II.

Utrum modus simplicitatis Angeli sit, quod Angelus sit quicquid habet: & utrum Angelus & potentia Angeli sint idem?

QUÆRITUR de modo simplicitatis angelicæ naturæ. Et queritur, Utrum modus simplicitatis eius sit, quod Angelus sit quicquid habet? & maxime utrum Angelus & potentia

Angeli sunt idem? Hoc enim videtur Augustinus in libro de Trinitate 15. dicere, quod memoria, intelligentia, & voluntas, sunt vna vita, vna mens, & vna essentia: constat autem quod non est nisi essentia animæ rationalis: ergo memoria, intelligentia, & voluntas, sunt idem quod essentia animæ rationalis: sed maior est simplicitas in Angelo, quam in anima rationali: ergo multo magis in Angelo potentia eadem est cum ipso: & sic essentia Angeli eadem est cum potentia ipsius. Et ex hoc sequitur, quod intelligentia, memoria, & voluntas idem sunt cum essentia Angeli, nec habeat aliam essentiam.

2. Adhuc, Dionysius dicit, quod Angelus est essentia simplex. Dicitur autem, quod in perpetuis idem est posse & esse: quia si simplex est, non potest esse quod ab alio dependeat potentia, & ab alio essentia. Ergo videtur, quod in Angelo potentia sit idem cum essentia: & sic iterum relinquuntur, quod memoria, intelligentia, & voluntas, in Angelo sint essentia ipsius.

3. Adhuc, in libro de spiritu & anima dicitur, quod Deus est omnia sua: anima autem quædam sua, habet enim intellectum, & ipsa est suus intellectus: & habet memoriam, & ipsa est sua memoria: & habet voluntatem, & ipsa est sua voluntas. Sed in Angelo maior simplicitas est, quam in anima rationali. Ergo multo magis Angelus est quilibet suarum potentiarum, & essentia Angeli idem cum quilibet potentia sua.

Solutio.

IN CONTRARIUM est, quod hoc est contra omnem intellectum, quod id quod fuit ab aliquo ut qualitas ipsius, idem possit esse essentialiter cum ipso: vnum enim est in genere qualitatis, & in specie qualitatis quæ dicitur naturalis potentia vel impotentia: alterum autem est in genere substantiæ ut principium essentialiter constitutum substantiæ: ergo nunquam potest intelligi, quod sint eadem essentia: sed constat, quod omnis potentia Angeli fuit ab essentia ipsius ut naturalis potentia: ergo nunquam potest esse vel intelligi, quod essentia Angeli idem sit cum potentia ipsius.

2. Adhuc, Potentia media est semper inter essentiam & actum: medium autem cum extremo nunquam potest esse eiusdem essentia: ergo potentia & essentia Angeli diuersa sunt. Et hoc concedendum est.

Solutio.

DICENDUM igitur, quod hoc soli Deo conuenit, quod ipse est quicquid habet: eò quod sibi soli conuenit, quod in ipso est idem penitus quod est & esse: & quod quicquid est in ipso, est idem cum substantia ipsius.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod cum dicit Augustinus, quod memoria, intelligentia, & voluntas, sunt vna vita, vna mens, vna essentia: non intelligit, quod essentialiter sint idem & indiuisa secundum essentiam, quia hoc est impossibile: sicut probat obiectio: sed intelligit, quod in spiritualibus non est sicut in corporalibus: in corporalibus enim potentia distribuuntur secundum partes situ distantes, ita quod non totum corpus secundum essentiam adest cuilibet potentia: in spiritualibus autem, sicut in anima, & in Angelo, non sic distribuuntur: sed anima & Angelus secundum totam essentiam, secundum totam vitam, secundum totam mentem, adest cuilibet potentia.

AD ALIUD dicendum, quod Dionysius dicit, quod Angelus est quodammodo simplex: sed non dicit, quod est in fine simplicitatis. Unde essentialiter compositus est: & ideo ab alio dependet esse ipsius: & ab alio potentia: nec est idem in eo posse & esse.

AD ALIUD dicendum, quod si sustineatur dictum in libro de spiritu & anima, non potest sustineri, nisi eo modo quo dictum est de dicto August. in libro de Trinitate: aliter enim omnino falsum est & absurdum. Et secundum hoc ex dicto illo non sequitur, quod potentia idem sit quod essentia, sed quod indistans sit anima secundum essentiam & vitam à quilibet potentia.



MEMBRUM III.

Quæ sit comparatio simplicitatis Angeli ad simplicitatem diuinam, & ad simplicitatem animæ rationalis?

QUÆRITUR, Quæ sit comparatio simplicitatis Angeli ad simplicitatem diuinam, & ad simplicitatem animæ rationalis? Et videtur, quod nulla. Dicit enim Augustinus, quod simplicitas diuina tanta est, quod Deus est quicquid habet: habet enim vitam, & ipse est sua vita: habet iustitiam, & ipse est sua iustitia: habet virtutem, & ipse est sua virtus. Angelica simplicitas nihil horum admittit: Angelus enim nec vita sua est, nec intelligentia, nec iustitia, nec aliquid eorum quæ habet. Ergo nulla est comparatio simplicitatis diuinæ ad angelicam.

2. Adhuc, Damascen. 2. lib. cap. 2. dicit, quod Angelus in comparatione Dei corporalis est: corporalis autem ad simpliciter incorporale, in simplicitate nulla est comparatio vel proportio: ergo videtur, quod Dei & Angeli in simplicitate nulla sit comparatio.

3. Adhuc, Ad animam rationalem non videtur esse comparatio: vnibilis enim cum corpore, & non vnibilis, in simplicitate nulla comparatio est: anima rationalis vnibilis est cum corpore, Angelus non vnibilis: ergo in simplicitate nullam habent comparationem.

SOLUTIO. Dicendum, quod duplex est comparatio. Vna est vniuoci, quæ est secundum vnum quod est in duobus vel pluribus secundum vnam & eandem rationem, sicut dicimus album, album, albissimum: & de hac dicit Philosophus, quod comparatio vniuoci est. Et talis comparatio in simplicitate non est inter Deum, & Angelum, & animam rationalem. Alia est comparatio analogi, hoc est, vnius quod est in pluribus secundum analogiam siue proportionem ad aliquid vnum, sicut dicimus esse Deum iustiorum Angelo vel homine: quia secundum proportionem iustitiæ ad actum, quæ est reddere vniciuque quod suum est, Deus essentialiter iustus est, & rectitudinem & perfectionem actus iustitiæ semper contingit, & ab eo defecti non potest. Angelus autem & homo participatiue iusti sunt, & à rectitudine actus & perfectione defecti possunt.

sunt. Similiter dicimus de simplicitate, quod cum simplicitas in Deo, in Angelo, & in anima rationali non sit vniuocè, secundum primum modum non potest esse comparatio simplicitatis inter Deum, & Angelum, & animam rationalem. Secundo autem modo quodammodo est comparatio: quia maxima simplicitas est, quæ est in sine simplicitatis, vt scilicet idem sit habens & quicquid habet, & sint idem per essentiam, hoc est, quod vna sit essentia habentis & quicquid habet. Et minor simplicitas est in eo quod participatiuè simplex est, nec est quicquid habet. Et minima simplicitas sit eius quod vniuersale est corpori quantitatem habenti, & diuiditur secundum potentias secundum partes organicas corporis.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod non est comparatio sicut vniuoci, sed quodammodo est sicut analogi.

AD ALIUD dicendum, quod Angeli non dicuntur corporales, nisi secundum quendam modum: quia scilicet locales sunt definitiuè, sicut dictum est in quaestione de definitione Angeli.

AD ALIUD dicendum, quod vniuersalitas animæ ad corpus non impedit comparationem analogi, licet impediatur comparationem vniuoci.

QVÆSTIO XIV.

De secundo attributo, scilicet ratione naturaliter insita, sine intelligentia, per se ipsam?

DEinde queritur de secundo attributo, de quo dicit Magister 2. sententiarum, distinctione 3. cap. primo, quod est secundum rationem naturaliter insitam, intelligentia, memoria, & voluntas siue dilectio. Et circa hoc queruntur duo. Primo enim queritur de singulis istorum. Secundo de omnibus in communi. De singulis istorum queruntur quatuor. Queritur enim primo de ratione naturaliter insita. Secundo de memoria. Tertio de intelligentia. Quarto de voluntate. Circa rationem queruntur duo, scilicet secundum quem modum conueniat Angelis? Secundo, Secundum quem actum?

Membri primi

ARTICVLVS I.

Secundum quem modum ratio conueniat Angelis?

AD primum obiectur sic, Videtur, quod non conueniat Angelis, rationem sibi naturaliter insitam esse. Dicunt enim concorditer Dionysius, Augustinus, & Damascenus, quod ratio naturaliter insita, differentia hominis est constitutiva: intelligentia autem differentia Angeli, quia intellectualis substantia est: ergo videtur, quod ratio non naturaliter sit insita Angelo, sed homini.

2 Adhuc, Dionysius libro de diuin. nominibus, cap. 3. Malum Angeli, est contra deiformem intellectum esse: malum vero hominis, contra rationem esse. Ergo bonum per quod constituitur Angelus in specie, deiformis intellectus est: bonum per quod constituitur homo in specie, ratio est: sed vltimum & optimum per quod vnumquodque constituitur in specie, vltima differentia sua est sibi naturaliter insita: non ergo conuenit Angelo.

3 Adhuc, In libro definitionum dicit Isaac, quod ratio est vis quædam animæ, faciens currere causam in causatum. Et intelligit de causa consequentiæ, quæ præcipuè est in maiori propositione, cui adiungitur minor in syllogismo, vt per ordinem medij quod respiciat maiorem & minorem, extremitates appropriet & approximet eas in conclusione: vt maior extremitas de minori concludatur per antecedens, vel consequens, vel repugnans, secundum artem quam docet Aristoteles in primo priorum, cap. de inuentione medij. Ergo ratio est cum compositione, collatione, & inquisitione, quod Dionysius vocat discursivas disciplinas. Intellectus autem Angeli non est sic, sed deiformis & simplex. Ergo videtur, quod non conueniat Angelo rationem naturaliter insitam esse.

4 Adhuc, Dionysius libro de diuinis nominibus, cap. 5. Existens quidem eminentiora sunt viuientia, viuientibus autem sensibilia, sensibilibus autem rationalia: rationalia autem mentes excellunt, & circa Deum sunt, & magis ipsi appropinquant. Cum ergo, sicut idem dicit Dionysius, Angeli sint mentes siue intelligentiæ diuinæ, patet quod sunt ultra rationem: & sic per rationem naturaliter insitam Angelus non debet determinari, sed homo, qui minoratur ab Angelo, vt dicitur in Psalm. 8.

5 Adhuc, Isaac in libro definitionum sic dicit. Ratio creatur in umbra intelligentiæ, sensus in umbra rationis, vita vegetabilis in umbra sensus. Sed in umbra esse, intelligentiæ angelicis non conuenit, quæ deiformes sunt, & in lumine pleno, ita quod à Dionysio dicuntur lumina diuina, & specula clarissima. Ergo Angelo non conuenit determinari secundum rationem naturaliter insitam.

IN CONTRARIUM huius est, quod supra dictum est 2. sententiarum, distin. 1. quod creaturam rationalem duplicem fecit Deus, Angelum scilicet, & animam rationalem: & vnam voluit vni corpori, alteram vero in sui puritate remanere. Ergo videtur, quod Angelus sit ratio naturaliter insita. Hæc enim verba Augustini sunt, quibus contradicere fas non est.

SOLVTIO. Dicendum, quod ratio dicitur dupliciter. Dicitur enim ratio dispositio interior secundum naturam rei principij ad principiarum, ex qua dispositione videtur quid ex quo sequatur: & hæc ratio non est in aliquo, nisi secundum excellentiam luminis intellectiui. Dicitur etiam ratio quæ est cum inquisitione quid componibile sit, & quid cui conferibile secundum consequentiam: & hæc ratio est cum defectu luminis intelligentiæ: propter quod videtur motibus, & signis, & cæteris habitudinibus localibus, vt quasi mendicando videat, quid ex quo concludi possit: & habet instrumenta, syllogismum topicum, enthi-

metica.

mema, inductionem, & exemplum. Primo ergo modo dicta ratio naturaliter instat Angelis: quia illa est vera & perfecta composita intelligentia, & est formata lumine diuino & perfecto & intellectuali. Secundo vero modo dicta ratio, conuenit homini, cuius intellectus oritur ex sensibilibus: & ideo talibus quasi adminiculis & instrumentis oportet eam adiuari, ut possit accipere scientiam, quam ex sensibilibus mendicat. Et hoc est quod dicit Apostolus Roma. 1. Inuisibilia Dei per ea quae facta sunt, à creatura mundi intellecta, conspiciuntur. Vbi dicit Glossa, quod creaturam mundi vocat hominem: eò quod conuenit cum omni creatura. Ea autem quae facta sunt, sensibilia mundi vocat, per quae inquirendo & conferendo inuisibilia Dei aliquantulum sicut per speculum & aenigma cognoscit: quod sicut dicit Greg. in 5. ad Eugenium, non est necessarium Angelo, qui hoc lumine pleno videt in verbo: sicut non necessariae sunt scaez tementi iam solium. His habitis facile est respondere ad obiecta.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod ratio naturaliter instat homini, est ratio secundo modo dicta, & non primo. Ratio autem primo modo dicta, magis conuenit Angelo, quam homini.

AD ALIUD dicendum eodem modo: quia ratio primo modo dicta, non est sine deiformi intellectu: ratio verò secundo modo dicta, obumbratur ab illo.

AD ALIUD eodem modo dicendum, quod Isaac dicit, quod ratio secundo modo dicta vis animae est, & non primo modo.

AD ALIUD omnino similiter respondendum est: mentes enim & intelligentiae non sine ratione sunt, secundum primum modum accepta: sed sunt ultra rationem, & magis Deo propinquant quam ratio secundo modo accepta.

AD VLTIMUM dicendum, quod Isaac gradus entium determinat ita, quod semper inferior sit in minimo superioris: & hoc vocat vmbra, quia ibi incipit occumbere superioris. Et huius causam determinat Dionysius libro de diuinis nominibus, cap. 7. dicens, quod virtutes inferiorum superiora habent excellenter & eminenter, & non è conuerso: inferiora enim nullo modo habent virtutes superiorum. Et Boëtius in libro diuisionum dicit, quod quicquid potest potentia inferior, potest superior, & non è conuerso. Vnde quicquid potest ratio, potest intellectus: & quicquid potest sensus, quod verè posse est & virtus, potest ratio: sed non conuertitur: & huius causa est, quia bonitates inferiorum insuntur eis à superioribus, & coarctantur & obumbrantur, secundum quod recipiuntur ab inferioribus. Dicit enim Philoſophus in 6. ethicorum, quod omne quod recipitur in aliquo, est in eo secundum potestatem recipientis, & non secundum potestatem agentis vel influentis. Vnde ratio primo modo dicta, in nulla vmbra est, sed potius in lumine intelligentiae perfectae. Sed ratio secundo modo dicta, in vmbra est: & de hac intelligitur dictum Isaac.

AD ID quod obicitur in contrarium, dicendum, quod ratio primo modo dicta, Angelis naturaliter est instata: & ab hac dicitur creatura rationalis.

Membris secundis

ARTICVLVS II.

Secundum quem actum insit Angelis ratio?

Secundo queritur, Secundum quem actum insit Angelis ratio? Et videtur, quod secundum actum & superioris & inferioris partis rationis. Angelus enim, ut dicit Damascenus libro 2. cap. 2. est substantia intellectualis Deo ministrans: sed non ministrat Deo, nisi disponendo inferiora ad formam superiorum secundum Dei voluntatem, & ad hominis salutem. Heb. 1. Nonne omnes sunt administratorij spiritus: in ministerium missi propter eos qui hereditatem capiunt salutis? Ergo Angelus contemplandis superioribus & consulendis quae in ordine sapientiae Dei existunt, continuè inharet: & hoc est actus superioris partis rationis, ut dicit Augustinus in 12. super Genes. Et iterum Angelus inferiora disponit prout faciunt ad salutem hominis, quam procurat: & hoc est actus inferioris partis rationis, ut dicit Augustinus ibidem. Ergo ratio insit Angelo secundum actum vtriusque partis rationis, scilicet inferioris, & superioris.

Adhuc, Dionysius in ecclesiastica hierarchia, cap. 1. Lex diuinitatis est per prima media, & per media vltima reducere. Ergo hominem reducit per Angelum: sed reducere non potest, nisi consideret diligenter & formam & dispositionem eius in quod reducit, & modum & dispositionem qualiter reducat: sed primum hominum, non potest esse, nisi contemplando & consulendo aeterna: quod est ratio sapientiae, ut dicit Augustinus, & est actus superioris partis rationis: Secundum esse non potest, nisi disponendo & considerando temporalia: & hoc est ratio scientiae, ut idem dicit Augustinus, & est actus inferioris partis rationis. Tertium fieri non potest, nisi ordinando & disponendo inferiora ad superiora: & hoc est actus rationis secundum se, cuius est conferre vnum ad alterum, & ordinare quod inferiora directè perueniant ad formam superiorum. Et haec tria necessaria sunt ad reductionem quae fit per Angelum: ergo necessarium est, quod Angelo insit ratio secundum quemlibet istorum actuum: ergo insit ei ratio secundum actum superioris, & secundum actum inferioris partis rationis.

Adhuc, Hoc videtur ex verbis Angeli Tobiae. 12. ubi sic dicitur, Ego sum Raphael, Angelus vnus ex septem qui conspiciuntur Dei altissimi. Quod enim dicit, vnus ex septem, sicut dicitur Sancti, notat quod est vnus ex vniuersitate ministrantium, quia per septem vniuersitas figuratur. Constat autem, quod non ministrant, nisi secundum rationem scientiae disponendo inferiora: constat etiam, quod in conspectu Dei non sunt, nisi contemplando & consulendo superiora, ut directè secundum formam superiorum disponant inferiora, & sic perficiantur hereditas salutis. Primum autem horum est secundum actum superioris.

ioris partis rationis. Ergo Angelo inest ratio secundum actum utriusque partis rationis.

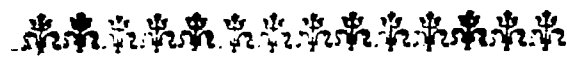
Sed contra. IN CONTRARIUM huius est, quod omnis ratio consiliativa & inquisitiva est, ut dicit Damasc. inquirere autem & consiliari dubitantis est: Angelo dubitare non convenit: ergo non convenit Angelo inesse rationem secundum aliquem actum rationis.

Solutio. Dicendum procul dubio, quod Angelo convenit ratio secundum actum utriusque partis rationis: quia aliter non posset disponere inferiora ad superiora, ut probant primæ objectiones. Et si obicitur, quod inferiora sunt sensibilia, quæ non accipiuntur, nisi per sensus: & Angeli sensus non habent. Dicendum, quod falsum est: probabimus enim in sequentibus, quod Angeli per intellectum perfectam notitiam habent sensibilibus, in quaestione de intelligentijs Angelorum. Tres ergo primæ rationes procedunt de necessitate.

AD ID quod obicitur in contrarium, dicendum: quod non omnis inquisitio est cum dubitatione. Quædam enim inquisitio est dispositio & ordo faciendorum: & hæc est per actum rationis, & sine dubitatione: & hæc convenit Angelis, quibus tamen non convenit dubitare. Similiter non omne consilium cum dubitatione est. Potest enim consilium derivari a verbo consulo, secundum quod consulo dicit, consilium quero: & sic cum dubitatione est, & non convenit Angelo. Et potest derivari a consulo, secundum quod est consilium do, secundum quod dicitur in versu:

Consilium quero, tibi consulo, consilium do.

Et sic consilium est certa definitio faciendorum, ut dicit Greg. quod mutat Deus sententiam, sed non consilium: & sic consuleret æterna bene convenit Angelis.



MEMBRUM II.

Vtrum memoria conveniat Angelis?

DE INDE queritur de memoria, Vtrum conveniat Angelis? Et videtur, quod non. Damasc. Memorativum est memorie & rememorationis promptuarium & causa: tale autem promptuarium non est nisi animæ sensibilis: ergo non convenit Angelis.

2 Adhuc idem Damasc. Memoria est phantasia derelicta ab aliquo sensu subiecto secundum actum apparente, vel coaceruatio sensus, vel intelligentie: sensus Angelis non convenit: ergo secundum nullum dictum modum convenit eis memoria.

3 Adhuc, Philosophus in libro de memoria & reminiscencia, Præsentis non est memoria, sed præsentis quidem sensus est, facti autem memoria, futuri vero spes: in intelligentis autem Angelorum nec præteritio est, nec futuritio: ergo nec memoria.

4 Adhuc, Avicenna in 6. de naturalibus, Recordatio est reuerio ad aliquid, quod habuit esse in anima in præterito: talis autem præteritio non convenit Angelo: ergo nec memoria.

5 Adhuc, Memoria & oblitio contraria sunt, vel opposita ut privatio & habitus: ergo nata sunt heri circa idem: in Angelis non fit oblitio: ergo nec memoria.

6 Adhuc, Augustinus in 12. de Trinitate, in principio dicit, quod quando memoramur & reminiscimur, hoc pertinet ad hominem, quia adhuc in nobis agitur id quod commune habemus cum brutis: Angeli nihil commune habent cum brutis: ergo nec memorantur, nec reminiscuntur: ergo non inest eis memoria.

7 Adhuc, Proprietates memorie sunt duplices: quædam ex memorantibus, & quædam ex memorabilibus. Ex memorantibus dicit Avicenna, quod duabus potentiis confortatur memoria, scilicet frigido bene comprimente organum, & sicco bene tenente formam in organo. Unde dicimus eos qui sunt boni ingenij, malos esse memorie, & e converso. Bonitas enim ingenij fit ex calido bene mouente, & humido facile suscipiente. Et constat, quod secundum has differentias non potest inesse memoria Angelis. Proprietas vero ex memorabilibus, ut dicunt Philosophi, & maxime Aristo. in libro de memoria & reminiscencia, sunt ex antiquis mediis in id quod prius accepimus, procedere. Et vocat antiqua media, signa quæ in sensu præterito cum ipsis memorabilibus accepimus: sicut videntes librum, recordamur eius qui librum fecit: videntes Socratem, recordamur demonis cui similis fuit Socrates: videntes campum, recordamur victorie vel fugæ quam in campo fecimus: sicut dicitur de Vlisse, quod quoties vidit campum quendam, fleuit, quia ibi proiectis armis fugerat. Et generaliter videntes locum, recordamur quæ in loco acciderunt nobis. Constat autem, quod nihil horum convenit intelligentis angelicis: ergo nec memorari nec memoria convenit eis.

8 Adhuc, Tullius 2. rhet. tradens artem memorandi dicit, quod qui bene vult memorari præteritorum, studere debet, quod omne quod accipit in sensu, accipiat cum magna delectatione, vel cum magna abominatione: quia tunc diutissime recordatur. Sic autem accipere nullo modo convenit Angelis: ergo nullo modo convenit eis memorari.

Sed contra. IN CONTRARIUM est, quod in littera dicitur secundi libri sententiarum. 3. dist. ex verbis August. quod per rationem naturaliter insitam convenit Angelis memoria, intelligentia, & voluntas.

1 Adhuc, Isido. & Grego. dicunt, quod quod in Angelis est subtilior natura, eo magis intelligitur in eis imago Dei impressa: sed imago Dei consistit in memoria, intelligentia, & voluntate: ergo memoria maxime convenit Angelis, & plus quam homini.

Solutio. Dicendum, quod memoria duplex est, etiam secundum Damascenum. Vna est rhetorice formarum sensibilium, vel ex sensibilibus, vel cum sensibilibus acceptarum. Et super illam, sicut dicit Avicenna, sunt actus reflexivi recordationis & reminiscencie: recordationis, sicut quando prius acceptum revocatur imaginationi, sic ut stet ante oculos & sensus: reminiscencie, sicut quando revocatur pars obliti vel oblitum per reflexionem rationis ad id quod prius acceptum est cum antiquo medio, ut dictum est

est, cum quo memorabile acceptum est. Alia est memoria que simpliciter est thesaurus formarum intelligibilium. Et secundum hoc memorari, est notitiam rei apud se tenere, ut dicit Augustinus in 15. de Trinitate. Primo ergo modo dicta memoria, nullo modo est in Angelis: illa enim est cum sensibili parte anime, quam non habent Angeli. Secundo autem modo dicta memoria, non indiget nisi intellectu & intellectuali natura. Sic enim meminisse, non est nisi naturam rei apud se tenere. Et haec pars imaginis est ex qua per imitationem formatur intellectus, & ex ipsa & intellectu formatur voluntas sine dilectione. Et haec simpliciter est in Angelo, quam in homine: quia notitia rerum apud Angelum est per formas coarctatas sibi & simplices, formis idealibus similes: apud homines autem notitia rerum est per formas acquisite & phantasmatibus mixtas. Et per hoc patet solutio ad omnia quaesita. Omnes enim illae rationes quae probant, quod in Angelo non est memoria, de necessitate procedunt de memoria primo modo dicta. Illae vero quae in contrarium sunt, scilicet quod in Angelo sit memoria, procedunt de memoria secundo modo dicta. Et si arguatur ex vna ad alteram, incidit fallacia zquivocationis.



M E M B R U M III.

De intelligentia sine perspicacitate intelligentia Angelorum.

¶ E R I N D A quaeritur de intelligentia sine perspicacitate intelligentia Angelorum. Et quaeruntur duo, quorum primum est, Cum multae sunt differentiae intellectus, scilicet agens, possibilis, speculativus, sive formalis, speculativus practicus, adeptus sive possessus, & non adeptus: utrum secundum omnes istas differentias Angelo insit perspicacitas intelligentiae, an non? Secundum est, Utrum per species intelligentiae Angeli: & si intelligunt per species, quae vel quales sint illae species?

Membri tertij

ARTICVLVS I.

Utrum secundum omnes differentias intellectum Angelo insit perspicacitas intelligentiae. an non?

¶ A D primum horum sic proceditur: Aristoteles in 3. de anima sic dicit: Quoniam autem sicut in omni natura aliud quidem est materia in vnoquoque genere, & aliud est potentia omnia illa alteri autem ut causa est efficiens, quod est omnia facere, ut res ad materiam se habet: necesse est & in anima has esse differentias: & huius-

modi quidem differentia qua omnia sunt, est intellectus possibilis: huiusmodi vero qua est omnia facere, est intellectus agens, qui est sicut sol. Videtur ergo, quod cognoscibile intellectus non sit sine his duobus: sed Angeli habent cognoscibile intellectum: ergo non habent sine his duabus differentiis: ergo in Angelis est intellectus agens & intellectus possibilis.

2. Adhuc, Aristot. in 3. de anima: Omne cognoscens secundum cognoscibilia, sit vnumquodque illorum secundum actum quando cognoscit illud: cum igitur Angelus cognoscat omnia cognoscibilia per naturam, Angelus per aliquam potentiam intellectivam sicut vnumquodque intelligibile secundum actum, licet nullum eorum sit secundum esse: sed nullus intellectus sit vnumquodque intelligibile secundum actum, & non secundum esse, nisi intellectus possibilis: ergo in Angelis est intellectus possibilis. Sed possibilis non potest esse sine agente: quia nunquam exiret in actum: ergo in Angelis est agens intellectus, & possibilis.

3. Adhuc, Sicut se habet materia in natura corporum, sic intellectus possibilis in natura spirituali & intellectuali: sed materia in natura corporum vna est subiecto sub privatione & forma existens: ergo intellectus possibilis vnus est subiecto sub specie intelligibilis & sub privatione eiusdem existens: constat autem, quod quando intelligit Angelus, aliqua potentia intellectiva eius est sub specie intelligibilis, quia aliter non intelligeret: & cum ille intellectus idem sit cum possibili non habente speciem: sequitur quod ad minus intellectus possibilis sit ibi subiecto & secundum esse, licet non sit ibi sub ratione potentiae, eo quod nunquam est sub privatione. Et si possibilis est in Angelis, de necessitate etiam est agens, ut prius probatum est. Ex hoc etiam accipitur & probatur, quod intellectus possibilis & speculativus idem sint numero & subiecto, licet differant ratione & esse speciei speculativae: ergo in Angelis est possibilis intellectus & speculativus, & possibilis non est sine agente: ergo etiam in eis est intellectus agens.

4. Si forte dicatur, quod in Angelis non est possibilis intellectus, eo quod intellectus eorum nunquam fuit in potentia, & non exiit de potentia ad actum, quemadmodum intellectus humanus. Contra: Agens secundum quod agens, non potest esse subiectum, eo quod ratio subiecti est ratio potentiae & naturae materialis: cum ergo aliqua potentia intellectiva in Angelo subter intelligibilibus, quando Angelus intelligit intelligibile secundum actum, illa potentia est in ratione subiecti & naturae materialis: agens autem non potest esse subiectum, ille enim est sicut lux, ut dicit Aristot. in 3. de anima: lux autem non est subiectum colorum, sed actus: intellectus ergo sicut lux non est subiectum intelligibilium, sed actus. Oportet ergo in Angelo esse aliam potentiam intellectivam, quae sit subiectum intelligibilium, & (sicut dicit Philosophus) intelligibilium locus: & in qua (sicut idem dicit in 3. de anima) sicut in tabula rasa designantur species intelligibilium: & ille est in natura potentiae & materiae, sicut probatum est: ergo in Angelis est intellectus possibilis: & ille nunquam potest esse sine agente ut probatum est: ergo etiam

in eis intellectus agens. Sed possibilis secundum actum factus est speculatiuus: ergo secundum omnes istas tres differentias intellectus, agentis scilicet, possibilis, & speculatiui intellectus est in Angelis.

Adhuc. Quamuis materia in celo nunquam sit in potentia ad actum & ad formam, tamen substantia & subiecto materia est in celo, quæ subiectum est formarum substantialium & accidentalium cæli: ergo à simili quamuis in Angelis secundum possibilem intellectum nunquam exigitur de potentia ad actum, oportet tamen possibilem intellectum inesse eis, qui in eis subit formis intelligibilibus: ergo in Angelis est possibilis intellectus: & hic efficitur speculatiuus, quando speculatur: ergo est in eis speculatiuus: & hic non est sine agente: ergo est etiam in eis agens.

sed contra.

IN CONTRARIUM huius est quod dicit Aristot. in 5. primæ philosophiæ, quod potentia passiva siue possibilis est principium transmutationis: sed in Angelis non est possibilis quæ est principium transmutationis: ergo nec intellectus possibilis: & sine illo non est necessarius agens intellectus: ergo nec agens intellectus est in eis.

Ad hoc dixerunt quidam, quod Angeli non habent nisi intellectum agentem formas intelligibiles: sed operatio intellectus agentis multiplex est, ut dicunt. Quæ iam enim est abstrahere species intelligibiles à phantasmatis, & coniungere eas intellectui possibili: & hanc habet intellectus agens secundum conuersionem ad inferiora sensibilia. Aliam habet, ut dicunt, in illuminatione super species uniuersales rerum, in quibus, ut dicunt, summam retinet, & singula perdit, ut dicit Boëtius. Et vocant summam, primas propositiones quæ dignitates vocantur: quibus ut quibusdam instrumentis, agens intellectus extrahit possibilem ad actum, & facit de potentia sciente, actu scientem: harum enim notitiam discens non accipit à Doctore, sed habet apud se: quia, sicut dicit Aristot. in primo post. principia scimus in quantum terminos cognoscimus. Aliam habet operationem secundum comparisonem ad lumen superius, quod vel verbo, vel intelligentia superiori recipit per influentiam: & unitur ei sicut lumen lumini; mediante quo efficitur potens ad cognoscendum singula sicut sunt, non tantum in uniuersali, sed etiam in singulari. Dicunt ergo, quod agens primo modo dictus est in homine, secundo modo dictus est in Angelo.

Sed contra hoc est, quod oportet, quod aliquid sit subiectum illarum formarum, quæ sunt species cognoscibilem ab Angelo, & quod se habeat ut susceptiuum ad ipsa, siue recipiat ea ab illuminatione superiori, siue à lumine primarum propositionum, quæ sunt dignitates secundum comparisonem ad inferiora: & illud susceptiuum & subiectum nunquam potest esse agens, quia agens & materiale, sicut dicit Aristoteles in 1. physicorum, nunquam coincidunt in idem secundum rem, sed semper in diuersa.

Quæst. 1.

ULTERIVS queritur, Vtrum in Angelis sint istæ differentie intellectus, quibus diuiditur intellectus per speculatiuum & practicum? Et videtur, quod sic. In Angelis enim est specu-

tiuus intellectus, aliter enim nihil specularetur intelligibilem: speculatiuus autem, ut dicit Philoſophus in 3. de anima, per extensionem fit practicus: & non exigitur ad hoc, nisi quod id quod speculatur in ratione veri, extendat se in rationem boni conuenientis, vel mali disconuenientis: & consideret illud ut bonum conueniens, vel malum inconueniens, & nuntiet voluntari vel appetitui hoc esse consequendum, vel illud fugiendum: constat autem, quod hæc potentiam extensionis habet Angelus: ergo Angelus habet intellectum speculatiuum & practicum.

2 Adhuc, Angelus bonus conuertit se ad bonum, & Angelus malus peruertitur ad malum: & neutrum horum esse potest, nisi per intellectum practicum: quia, sicut docet Aristot. in 2. de anima cap. de mouente, appetitus nunquam conuertitur ad bonum, nec aueritur ab ipso, nisi nuntiante intellectu de bono ad quod debet conuerti, vel de malo à quo debet auerti: ergo necesse est, quod in Angelo sint istæ differentie, quibus diuiditur intellectus per speculatiuum & practicum.

3 Adhuc, Intellectus Angeli non est deficientior, quam intellectus hominis: sed de perfectione intellectus hominis est, quod habeat utrumque intellectum, scilicet speculatiuum, & practicum, & secundum alterum tantum non esset perfectus: ergo multo magis est hoc de perfectione angelici intellectus.

4 Adhuc, Constat, quod per Angelos sunt miracula: facere autem miracula non sit nisi per intellectum practicum: ergo intellectus practicus est in Angelis: & practicus formatur ex speculatiuo: ergo est in eis speculatiuus.

5 Adhuc, Constat, quod in natura intellectuali Angelus plus conformatur Deo, quam homo: sed in Deo est practicus intellectus: quia Deus per se sicut speculum cognoscit omnia speculatiue & facit omnia verbo operatiue: & propter hoc Filius dicitur verbum, quod verbum, ut dicit Augustinus in 8. de Trinitate, notitia formata Patris est, & notitia amata, ut dicitur 1. ad Corinth. 3. virtus Dei & sapientia est. Dicit enim sic: Christum Dei virtutem, & Dei sapientiam. Ergo in Deo est contemplatiuus intellectus siue speculatiuus, qui est intellectus sapientiæ: & in Deo est intellectus practicus siue operatiuus, qui est intellectus virtutis operatiue: ergo etiam est in intellectu angelico, qui in intellectuali natura maximè conformatur Deo.

IN CONTRARIUM huius videtur esse quod dicit Aristoteles in 3. de anima, quod natura non deficit in necessariis, nec abundat superfluis. Unde nulli dedit intellectum practicum siue operatiuum, nisi daret ei organum quo perficeret opus illius intellectus, sicut organum. Dicit enim Aristoteles in 11. de animalibus, quod manus est organum intellectus practici, quo vitur ad omnes formas operum suorum perficiendas: sic autem non fecit Angelo: ergo in Angelo non videtur esse intellectus practicus.

ULTERIVS queritur, Vtrum Angelus sub istis differentis habeat intellectum, quæ sunt intellectus adeptus siue possessus, & intellectus non adeptus. Secundum enim Aristotelem & Democritum intellectus agens daobus agens efficitur, quando scilicet ad phantasmata se habet ut sol-

abstra

abstrahendo species intelligibiles, & mouendo eas in intellectum possibilem sicut in locum proprium generationis specierum intelligibilium. Dicunt enim, quod intellectus possibilis locus specierum est, sicut sol abstrahit species colorum à corporibus terminatis, & mouet eas specie spiritali in perspicuum non terminatum, quod secundum esse spirituale abstractionis earum, regio & locus generationis earum est. Dixerunt etiam, quod in se habeat lumen distinctum, sicut ars habet in principiis suis. Est enim ars, ut dicit Tullius in fine primi rhetoricae, collectio præceptorum siue principiorum ad eundem finem tendentium, ad quae principia distinguuntur per compositionem & diuisionem & collationem, omnia quae sunt artis, ut certa & distincta notitia habeatur de eis, quod nemo potest adipisci nisi per studium. Et propter hoc, sicut dicit Gregorius Nicenus, hi duo concorditer dixerunt, quod nemo in hac vita habet intellectum agentem & adeptum nisi Philosophus. Et ideo dicit, quod Aristoteles dedit duplex exemplum in 3. de anima, scilicet quod est ut lux, & quod est ut ars ad materiam. Et ideo dicit in 1. de anima, quod videtur secundum prudentiam dictus intellectus, non aequaliter inesse omnibus, sed neque hominibus. Quæritur ergo, Si Angeli habent huiusmodi adeptum intellectum? Et videtur, quod non: quia nihil adipiscuntur per studium: sed adeptus intellectus, per studium acquiritur, ut dicit Alexander in libro de intellectu & intelligibili.

2 Adhuc, Aliquis adipiscitur quod prius non habuit: sed Angelus non acquirit intellectum, quem prius non habuit: ergo non accipit intellectum adeptum.

Sed contra.

IN CONTRARIUM huius est, quod dicit Augustinus, quod daemones multa discunt per experientiam longi temporis, & cum similes sint in natura intellectuali daemones & bonus Angelus, videtur quod etiam boni Angeli discunt per experientiam temporis: via autem huiusmodi doctrinae ponitur ab Aristotele in primo prima Philosophiae sic, Ex multis experimentis acceptis fit una memoria: ex multis memoriis vniuersale: hoc autem principium est artis & scientiae. Unde ibidem dicit, quod experientia artem fecit, in experientia autem casum: sicut ait Porphyrius recte dicens. Ex hoc videtur, quod Angeli habent adeptum intellectum per experientiam longi temporis.

Solutio.

SOLUTIO. Ad id quod primo quaeritur, dicendum, quod procul dubio intellectus agens & possibilis est in Angelis: sed agens est in eis tam respectu vniuersalis, quam respectu singularis: vtriusque enim notitiam agit intellectus in eis. Et quod hoc verum sit, patet per verbum Maximi sic dicentis super 7. cap. lib. de diu. nominibus Dio. Omni sensu exteriori casent Angeli: non enim sensibilibus rerum notitiam per phantasias corporum accipiunt, sed omnem corporalem creaturam in causis spiritualibus spiritualiter percipiunt, quemadmodum visuri sumus cum per aequalitatem Angelorum transmutabimur. Hoc dicit super illud verbum Dio, quo de Angelis sic dicit. Etenim & Angelos scire dicunt eloquia quae sunt in terra, non secundum sensus ipsa cognoscentes sensibilia quidem existentia, sed secundum pro-

D. Alber. Mag. 2. Part. sum. theologie.

priam deiformis mentis virtutem & naturam. Qualiter autem hoc sit, in sequenti articulo quaestionis ostenditur. Habent etiam possibilem intellectum, non secundum rationem potentiae de qua potentia educitur in actum per vniuersale acceptum de phantasmate: sicut contingit in homine, cuius intellectus possibilis coniunctus est continuo & tempori, sed habet eum secundum quod est subiectum intelligibilem, quemadmodum perspicuum subiectum, & locus est visibilium specierum in esse spiritali, quod accipiunt in lucis abstractionem, quae omnium visibilium est species & actus, sicut & intellectus agens omnium intelligibilium species & actus est. Et ideo dicit Aristoteles in 3. de anima, quod intellectus est species specierum intelligibilium.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod procedit, & concedendum est, quia veritatem concludit.

AD ALIUD dicendum, quod in veritate intellectus possibilis in Angelis secundum vnum quodque cognoscibile vnum fit cum ipso formaliter: sed forma cognoscibilis in cognoscibili secundum naturam, secundum esse est in ipso, & dat ei esse & naturam: in possibili autem intellectu non est nisi secundum speciem intentionalem, & ideo illi non dat esse, sed cognitionem tantum: sicut albus color in corpore terminato existens, dat ei esse albi: in perspicuo vero existens, in quo est secundum esse spirituale & intentionale, non dat ei esse albi, sed virtutem immutandi sensum visus ad cognitionem albi sensibilem.

AD ALIUD dicendum, quod hoc argumentum de necessitate procedit, & probat, quod idem est possibilis & speculatiuus subiecto, quauis ratione sit differens. Tamen in hoc cauendus est error Theophrasti, qui sicut dicit Commentator super 3. de anima, dixit eandem esse receptibilitatem materiae & possibilis intellectus: hoc enim non est verum. Si autem esset verum, sicut receptione forma hominis materia homo efficitur, & receptione calidi efficitur calida, receptione albi efficitur alba: ita intellectus possibilis receptione speciei hominis homo efficeretur, & receptione speciei lapidis lapis, & sic de aliis, quod absurdum est: nunc autem non recipit nisi secundum species intentionales, quae principium cognitionis sunt, & non principium ipsius esse: ideo per singularem specierum receptionem singulorum cognoscibilium recipit cognitionem, & secundum esse non efficitur aliquid eorum.

AD ALIUD dicendum, quod hoc argumentum in veritate procedit, & de necessitate concludit.

AD ALIUD etiam similiter dicendum, quod hoc procedit.

AD ID quod obiicitur in contrarium, dicendum quod possibilis, sicut iam dictum est, secundum rationem transmutationis potentiae ad actum non est in Angelis, sed in hominibus. Sicut enim iam dictum est in auctoritate Maximi prius inducta, Angeli per phantasias & phantasmata nihil accipiunt: tamen secundum quod possibilis est locus & subiectum intelligibilium, de necessitate habent possibilem intellectum, ut probatum est.

AD ID quod obiicitur de solutione quorunda

I runda m

rundam, dicendum quod bona est, & concordat in omnibus his quæ dicta sunt. Angelus enim non habet possibilem intellectum, nec etiam agentem secundum comparationem ad inferiora phantasmata sensuum, ex quibus extrahitur species intelligibilis, sic enim habere agentem & possibilem, hominis est, & non Angeli: sed per comparationem ad illuminationem superiorum descendentem in ipsum efficitur deiformis virtutis & naturæ, ut dicit Maximus in auctoritate iam inducta, & per hoc distincte cognoscit & vniuersale & particulare.

Ad id quod obiicitur contra, dicendum, quod hoc probat, quod intellectus possibilis est in eis per rationem subiecti: & hoc verum est. Nihilominus tamen agens aliter est in eis, quam in homine: in homine enim per principia & regulas artis sicut per instrumenta quedam distinctam facit cognitionem de cognoscibilibus, & in vniuersali sicut illa vniuersalia sunt: in Angelo autem per deiforme lumen, quod æqualiter se habet ad vniuersale & singulare, distinctam facit cognitionem & vniuersalis & singularis.

Ad id quod vterius queritur, Vtrum in Angelo sint istæ differentie, quibus diuiditur intellectus per practicum & speculatiuum? Dicendum, quod sic. Et quinque argumenta quæ inducuntur ad hoc probandam, procedunt. Angelus enim nec operatur, nec vult, nec prosequitur aliquid, nec aueritur ab aliquo nisi per rationem intellectus practici, nec operatur aliquid nisi per rationem eiusdem, quia aliter irrationabilis esset sua voluntas & suum opus: nec speculatur aliquid, nisi per formam intellectus speculatiui.

Ad id quod obiicitur in contrarium, dicendum, quod ratio operis hominis non perficitur nisi corporeo instrumento & motu: & ideo dedit ei natura instrumenta necessaria ad hoc: sicut & animalibus, aliis dedit pedes, aliis pennas, pinnulas, anulos, eod quod desiderabilia eorum quæ pertinent ad naturæ conseruationem, sunt in diuersis locis, ad quæ moueri non possent sine talibus instrumentis. Sicut enim dicit Plato in Timæo, summum bonum quod omnia creata sua vult esse & manere, nihil commodorum ad esse & permanentiam negat creatis suis. In Angelis autem non est sic: ad velle enim bonum, non indigent nisi voluntate: & ad auersionem à malo, non indigent nisi voluntate: in operibus miraculorum, non indigent nisi imperio & nutu diuino: in ministeriis corporalium assumunt corpora accommodata visibus ministeriorum: & sic nunquam deficiunt in necessariis.

Ad id quod vterius queritur, Vtrum Angeli habeant adeptum intellectum? Dicendum, quod adeptus intellectus dicitur dupliciter, scilicet qui adeptus est per modum adipiscendi & acquirendi per studium & doctrinam: & sic Angeli non habent adeptum intellectum. Dicitur etiam adeptus per species habituum concreatorum, qui scilicet perfectus est, & stans in perfectione sua per habitus omnium cognoscibilium concretos: & sic Angeli habent adeptam intellectum: ergo studio non indigent, nec doctrina.

Et per hoc patet solutio ad primam partem obiectionum. Concedimus enim, quod non habent intellectum adeptum per acceptionem vniuersalis à phantasmate, neque per studium

neque per doctrinam.

Ad id quod obiicitur in contrarium, dicendum, quod experientia longi temporis quæ dæmones multorum habent notitiam, ab Augustino dicitur acceptio singularium: sed non sic quod ordinent ad memoriam, siue ad vniuersale secundum quod est principium artis & scientiæ: & ideo per hoc non probatur, quod habeant intellectum adeptum per modum acquisitionis, siue per studium & doctrinam.

Membri tertij

ARTICVLVS II.

Vtrum per species intelligant Angeli? & si intelligant per species, quæ vel quales sint illæ?

Secundo queritur, Vtrum Angeli intelligant per species? & si intelligant per species, quæ vel quales sint illæ? Et queruntur de hoc quatuor. Queritur enim primo, An per species intelligant? Secundo quia intelligant visione matutina, & visione vespertina, ut dicit Augustinus 4. super Genes. ad literam, queritur de distinctione visionis matutinae & vespertinae? Tertio queritur, Qualiter vnus ab altero intelligitur? Quarto, Qualiter Angelus intelligitur ab hominibus?

Articuli secundi

PARTICVLA I.

Vtrum Angeli intelligant per species?

Ad primum proceditur sic: Videtur, quod per nullas species intelligant: si enim habent species per quas sicut per media intelligunt, illæ species aut erunt acquiritæ per abstractionem, aut datæ eis per creationem & concreatæ ipsis, aut sunt de naturalibus Angelorum. Si sunt acquiritæ per abstractionem: tunc oportet, quod habeant potentias proportionatas abstractioni, quæ sunt sensus, & imaginatio, & phantasia. Et hoc absurdum est attribueri Angelo: ergo non habent tales species. Si sunt datæ eis per creationem, & concreatæ ipsis. Contra hoc est, quod forma quæ inducitur de potentia ad actum in subiecto aliquo, non potest esse concreata illi subiecto: sed omnis forma quæ est in intellectu possibili per actionem mouentis & agentis intellectus, per quam non intelligens secundum actum fit actu intelligens, est educta de potentia ad actum: ergo nulla talium per creationem data est subiecto: tali forma & specie Angelus semper fit de non intelligente intelligens secundum actum: ergo nulla talium data est per creationem sibi. Si autem dicatur, quod est de naturalibus. Contra hoc est, quod tunc debuit enumerari inter attributa angelicæ naturæ: & hoc non facit

In 2 dist. 3. art. 19. & 2. part. sum. de creaturis, quest. 5. art. 12.

Augusti

Augustinus, qui illa attributa enumerat.

Adhuc, Dicunt quidam, sicut cancellarius Parisiensis Philippus, quod in Deo est ratio cognoscendi omnia, & etiam in Deo est ratio operandi: & hanc duplicem potestatem communicauit creaturæ, dans creaturæ spirituali, hoc est, Angelo, potestatem cognoscendi omnia quæ sunt in mundo sensibili, & naturæ potestatem, operandi ea. Et ideo Angelis à principio dedit rationes, siue similitudines, siue species ideales vniuersalis ordinis, in quo creatus est mundus sensibilis. Et sub illa ideali specie vniuersalis ordinis cognoscunt ea quæ sunt cursu ordinato in mundo. Et hi innituntur auctoritati Maximi, qui super 5. cap. lib. de diuinis nominibus Dionysij, dicit: Causæ primordiales sicut principia, quæ Græci ideas vocant, hoc est, species, vel formas æternas, & incommutabiles rationes, secundum quæ & in quibus visibilis mundus formatur & regitur: ideoque à Græcorum sapientibus porry appellari meruerunt, hoc est, principia exempla, quæ Pater in Filio fecit, & per Spiritum sanctum in effectus suos continuè diuidit atque multiplicat. Porrynam quoque vocantur, id est, prædeterminationes: in his enim quæcunque diuina providentia sunt & facta sunt, simul & semel & incommunicabiliter prædeterminata siue prædefinita sunt: nihil enim naturaliter, siue in creatura visibili, siue in creatura inuisibili oritur, præterquam quod in eis ante omnia tempora & loca prædefinitum & præordinatum est. Item à Platonicis Philosophis, diuinae voluntates appellari solent: quoniam quæcunque Deus vult facere, in ipsis primordialiter & causaliter fecit. Et addit Maximus, Has Dionysius ceterique sancti appellant, per seipsam bonitas, per seipsam essentia, per seipsam vita: & sic de alijs. Quæcunque enim bona sunt, participatione boni bona sunt: & quæcunque sunt, participatione per se essentia sunt: & quæcunque viuunt, participatione per se vitæ viuunt. Nulla siquidem virtus, siue generalis, siue specialis, in natura rerum inuenitur, quæ à primordialibus causis inestimabili participatione non procedat. Propter hoc ergo dicunt isti, quod sub talibus speciebus idealibus, quæ Deus indidit angelico intellectui in ipsa creatione Angeli, intelligunt omnia quæ in hoc mundo sunt, vel sunt. Sed contra hoc est, quod species illa, siue idea, siue ratio, qua cognoscit Deus omnia, vna est in ipso & secundum esse & secundum substantiam, & est ad omnia cognoscibilia, & est ipse Deus. Si ergo Angelus per illam similitudinem cognoscit, vel per similem illi, sibi concreatam: tunc cognoscit omnia per similitudinem vnâ: & hoc esse non potest: illa enim similitudo secundum quod est in Angelo, creatæ est & finita secundum esse & potentiam: & id quod finitum est secundum esse & potentiam, ratio infinitorum cognoscibilium secundum numerum esse non potest.

Adhuc, Augustinus in libro 83. questionum dicit, quod illa idea etiam secundum quod in Deo est, diuersa efficitur ratione, secundum quod est ad diuersa cognoscibilia: dicit enim, quod alia ratione creat hominem, & alia equum. In Angelo ergo talis ratio cum vna sit & finitæ potentie, in ostendendo cognoscibilia, non

D. Alberti Mag. 2. Pars sum. theologie.

potest esse ratio omnium cognoscibilium in mundo. Quod enim vna sit in Deo, & relatione ad scita plures sit ratione, in libro de diuinis nominibus, cap. 5. Dionysius dat duplex exemplum. Primum est de vnitare, de qua sic dicit: In vnitare omnis numerus vniformiter præexistit, & habet omnem numerum vnitatis in seipsa singulariter, & omnis numerus vnitur quidem in vnitare. In quantum autem ab vnitare procedit, tantum discernitur, & in multitudinem agit. Aliud exemplum est de centro circuli, de quo sic dicit: In centro omnes circuli lineæ secundum vnâ vnitatem extiterunt, & omnes habent signum in seipso lineas vniformiter vnitatis, & ad seinuicem & ad vnum principium à quo processerunt. Et in ipso quidem centro perfecte vnuntur: parum autem ab eo distantes, parum & discernuntur: magis autem distantes, magis discernuntur. Et quia hæc verba forte alicui difficilia sunt, accipiatur commentum quod cum ipso libro de Græco translatum est, vbi Maximus dicit sic: In monade quidem vi & potestate sunt numeri: in generibus verò & formis, actu & opere. Vis autem eorum est substantialis eorum virtus, qua æternaliter & immutabiliter in monade subsistunt. Potestas verò est possibilitas eis insita, qua in genera & species possunt multiplicari, & intellectibus manifesti fieri, certis terminorum definitionibus, quantitatum diuersitatibus, interuallis differentiarum, proportionum proportionalitatumque mirabili æqualitate & insolubili consonantia. Actus autem est motus animi, purissimos natura numeros absque vlla imaginatione intuentis. Opus vero est eiusdem animi motus, purissimos numeros quos in seipso consideret, phantasia vel quibusdam corporibus incrassatos memoris commendantis, ibique eos ordinantis, eorumque rationes facilius tractantis, forasque quibusdam signis corporalium significatos, in aliorum notitiam tradentis. Intellectuales igitur numeri ex monade se diffundunt, ut in animo quodammodo splendescant. Deinde ex animo in rationem proficiscentes, apertius se patefaciunt: mox de ratione in memoriam decurrentes, phantasticas ex ipsis memorie natura concipiunt apparitiones, in quibus virtutes multiplicium suarum formatum inquisitionibus suis latentibus aperiuunt: deinde procedunt in sensus, postremò in figuras. Ex his patet, quod prima causa in qua omnia vnuntur, substantialiter est idem cum idea illa: & ipsa idea est vnitatis in ipsa, & non tantum vnâ. In Angelis autem istud exemplar, nec est in vnitare, nec causa. Et sic videtur, quod in Angelis oportet ipsum multiplicari secundum numerum omnium cognoscitorum: & sic vna specie siue vna forma ordinis vniuersi Angelus non potest cognoscere cognoscibilia huius mundi.

Si forte quis dicat, quod multiplicatur secundum vniuersalia, & non secundum particularia: sequitur, quod in illis non sciat particularia, nisi in potentia: particularia autem in suis vniuersalibus non sunt nisi in potentia: & hoc est in perfectissima scientia, ut docet Aristoteles in 2. priorum: quod est contra Dionysium cap. 7. lib. de diuinis nominibus, vbi sic dicit, Etenim & Angelos scire dicunt eloquia, illæ quæ sunt in terra, non secundum sensus ipsa cognoscitentes

sensu

sensibilia quidem existentia, sed secundum propriam deiformis mentis virtutem & naturam. Videtur ergo, quod hoc modo & per tales formas non cognoscant Angeli.

5 Adhuc dixit cancellarius Philippus, quod Angeli à Deo habent cognitionem naturalium in mundo sensibili existentium, & non habent potentiam operandi: quia, ut dicit Augustinus, Angeli non sunt creatores rerum: & dabit simile. Sicut si aliquis à seipso & operante discat & retineat scientiam, & virtutem operandi non recipiat. Et dixit, quod hanc cognitionem habet per similitudines siue formas rerum naturæ, sibi datas à principio suæ creationis. Sed tunc queritur, Verum illæ similitudines sint causarum, vel effectuum? Si sunt effectuum naturæ: tunc cum effectus naturæ continue renouentur, oportet: continue renouationes fieri in similitudinibus illis: vel Angeli non cognoscere ea secundum effectum.

6 Adhuc, Cum effectus naturæ sint infiniti secundum potentiam, oportet similitudines illas esse infinitas secundum actum: aut contingeret Angelos aliqua naturalia cognoscere: sicut non cognoscere.

Adhuc, Scientia per effectum est scientia, quæ (ut dicit Aristoteles) est indignior, quam scientia per causam, quæ est scientia propriæ quid. Si ergo Angeli cognoscunt per effectus, non habent certissimam scientiam de rebus: & hoc est inconueniens, quia (ut dicit Dionysius) cognoscunt secundum deiformis mentis virtutem & naturam. Si propter hoc dicatur, quod similitudines illæ sint causarum naturalium: tunc queritur, Cum causæ naturales non semper agant, quid reducit similitudines illas ad cognoscendum hunc effectum, vel illum, quem natura modo causat & non ante.

8 Adhuc, Secundum hoc videtur scientia Angelorum esse incerta: dicit enim Philosophus, quod causæ naturales contingenter agunt, & sepe impediuntur ab actionibus suis: & ita videtur, quod de naturalibus non habent scientiam, sed opinionem coniecturalem.

9 Adhuc, Nos cognoscimus ea quæ sunt à libero arbitrio, per significationem locutionis naturæ: cum ergo scientia Angelorum non sit deficientior quam nostra scientia, oportet, quod & ipsi talium habeant aliquam cognitionem. Queritur ergo, Quis sit modus cognoscendi talia, cum eorum quæ subiungunt libero arbitrio, non habeant similitudines apud se, ut communiter dicitur?

10 Adhuc, Cum quædam sint (ut dicit Philosophus in 6. primæ philosophiæ) ut necessaria: quædam raro, ut casualia & fortuita: quædam frequenter, ut naturalia: queritur, Quo modo differenti cognoscunt ista Angeli?

Solutio istius questionis à duabus auctoritatibus sumpta est, quarum vna est Dionysij paulo arte posita in libro de diuinis nominibus cap. 7. ubi sic dicit: Angelos scire dicunt eloquia, ea quæ sunt in terra, non secundum sensus ipsa cognoscentes sensibilia quidem existentia, sed secundum propriam deiformis mentis virtutem & naturam. Et virtus Angeli & natura deiformis mentis dicitur esse propter duas causas: quarum vna est in medio per quod cognoscit.

Altera est in actu cognoscendi. Illa quæ est in medio, ideo dicitur deiformis, quia est per speciem & exemplar vniuersalis ordinis causarum naturalium, & specierum vniuersalis ordinis omnium naturalium, secundum quod fluunt de verbo per quod sunt omnia, & in quo sicut in exemplari ratio ordinis vniuersorum præfulsit ab æterno. In actu causa est: quia cognoscit nihil accipiens à rebus: & tamen cognoscit res in proprio esse sicut cognoscit Deus. Sed in hoc differentia est, quod Deus in cognoscendo se ut causam huius vel illius, cognoscit hoc vel illud in proprio esse: Angelus autem cognoscendo exemplar causæ, ut est exemplar huius vel illius, cognoscit hoc & illud in proprio & in singulari esse: & hoc est cognoscere secundum virtutem deiformis mentis & naturam. Et est huius exemplum forma artis in artifice, per quam artifex cognoscit & operatur in proprio esse vnumquodque eorum quæ exiguntur ad opus, nihil accipiendo ab opere. Forma enim artis est ad rem cognoscendam & faciendam, & non est à re per abstractionem accepta, sicut forma contemplationis vel speculationis. & tamen certius indicat rem in proprio esse & singulari, quam forma speculationis: quia forma speculationis forma obumbrata est per materiam, de qua abstrahitur, & est forma subiecta mutationi & priuationi, ut dicit Plato: eò quod in materia in qua est, est sicut in Euripo continue ebullitionis. Forma autem artis à luce intellectus practici syncera & luminosa procedit in opus. Secunda auctoritas est Augustini in 4. & 8. super Genes. ad literam, ubi sic dicit: Deus à principio materiz indidit causas seminales, & causas racionales, ex quibus produceretur omne opus naturæ. Et illæ, ut dicit Aristoteles, duplices sunt. Quædam enim sunt quæ vocantur seminales, quæ ad hoc inditæ sunt, ut ex eis produceretur opus naturæ: de quibus dicitur Genes. 18. Producat terra herbam virentem, lignumque pomiferum, cuius semen in semetipso sit. Illæ enim causæ seminales & in plantis & in animalibus sunt. Aliæ sunt quæ magis dicuntur racionales, quam seminales: & illæ sunt, secundum quas in natura non est ut ex ipsis fiat, sed ut ex ipsis voluntate Dei fieri possit: & illæ sunt, quæ sunt per miraculum: nihil enim rationabilius est, ut dicit Augustinus, quam quod creatura creatori obediat in omnem effectum suæ voluntatis. Propter quod dicit Augustinus in 4. super Genes. quod non erat in costa, ut ex ipsa fieret Eua, sed ut ex ipsa fieri posset voluntate diuina. Iste autem ordo causarum seminalium rationalium, quem indidit Deus naturæ, ab æterno præfulsit in verbo ut vita & lux, ut dicitur Ioan. 1. & secundum ordinem & modum, quo processit à verbo in naturam, sic per similitudinem & speciem exemplariter resulit in intellectibus Angelorum: & sub specie istius ordinis vniuersalis, Angeli omnia naturalia in proprio & singulari esse cognoscunt, quamuis non operentur ea. Ea autem quæ sunt sub libero arbitrio, cognoscunt in quantum sui aliqua vestigia relinquunt in corpore: & si nulla talium relinquunt, cognoscere non possunt, nisi boni Angeli cognoscant ea in verbo: mali autem cognoscere non possunt. Unde boni Angeli ad cognoscendas res singulares non indigent inquisitione, sed simplici intuitu per exemplar

exemplar artis diuinæ cognoscunt ea. Talis autem non est humanus intellectus, ut in libro de motu cordis dicitur, quod fixum in æternum causas quæ cuncta coherent, se quoque lege tenens: has nos omnifariam mobiles in omnifariam immobili omnifariam nescimus. Effluente verò materiz in habitate nos percipimus: deriuata in esse, pauci admodum & laboriose, non tamen integrè assequuntur: delata verò in res sensibiles, opinionem parit, & quibusdam scientiam: & cum extra nos fiat, pro magna parte coniecturam assequimur, pro maxima sentimus, pro tota nescimus. Hæc solutio redit ad hoc, quod per exemplaria formarum artificialium, quæ sunt ad rem, non à re, secundum quod emanant à verbo in naturam, Angeli cognoscunt: & ideo melius etiam singula cognoscunt, quam homines qui per sensum ea accipiunt, ut dicit Dionysius.

Ad id ergo quod queritur primo, Vtrum illæ formæ sint acquisite, vel datæ, vel sint de naturalibus? Dicendum, quod non sunt acquisite per abstractionem, nec sunt de naturalibus attributis, sed sunt concretæ & datæ in creatione ipsis Angelis. Et ad hoc quod contra obiicitur, dicendum, quod sicut lucis corporeæ duplex est actus in hoc, quod visibile potentia fiat visibile actu: vnus enim est in abstrahendo colores & faciendos eos in se spirituali: alter est in illustrando medium, quod defert eos ad visumita duplex est actus intellectus agentis: vnus in abstrahendo intelligibilia, & dando eis esse intelligibile secundum speciem intelligentis: alter est illustratio intellectus possibilis ut resplendant in ipso species intelligibilia: sed vtrumque istorum est in homine. Et ideo dicit Auicenna, quod intelligentias esse in nobis, est splendores esse in nobis. Secundum alterum autem istorum actuum est in Angelis, qui est illustrare intellectum possibilem, ut actu resplendat in ipso quod tamen iam insuit sibi secundum actum concretum.

Ad id quod queritur de solutione Philippi cancellarij, dicendum, quod bona est, & eadem est cum nostra, & bene probatur per auctoritatem Maximi: sed addendum est, quod antedictum est, quod Angelis potestatem dedit cognoscendi, dando eis species & exemplaria vniuersalis ordinis naturæ, secundum quod ille vniuersalis ordo à verbo cognitiuo & operatiuo fluit in naturam, per quam etiam ipsa natura potestatem accipit operandi & producendi singula. Ad id quod contra obiicitur, dicendum, quod secundum simplicitatem quam habet in Deo, species ordinis illius non potest esse in Angelo. In Angelo enim est differens ab essentia ipsius, sicut habitus à subiecto essentialiter differt. Et est multipartita secundum rationes cognoscibilium: & ideo sub illa singula possunt cognoscere Angeli.

Ad aliud dicendum eodem modo, quod in Angelo efficitur multipartita, & sic potest esse ratio cognoscibilium multorum. Dicimus etiam, quod exempla Dionysij, scilicet quod illa idea vna sit in Deo & idem quod Deus, bona sunt: sed secundum illam simplicitatem non potest esse in Angelo, ut dictum est.

Ad hoc quod obiicitur de vniuersalibus, dicendum, quod bene procedit obiectio: quia non hoc modo multiplicantur, sed multiplican-

D. Alber. Mag. 2. Pars sum. theologia.

tur secundum modum vniuersalis ordinis nature, secundum quod ille vniuersalis ordo à verbo fluit in naturam. Verbum enim, ut dicit Augustinus in 8. de Trinitate, formata noticia est ut forma artis, quæ principium est cognitionis & operationis.

Ad dictum cancellarij dicendum, quod bonum est.

Ad id quod queritur, Vtrum sint causarum vel effectuum illæ similitudines? Dicendum, quod sunt similitudines ordinis causarum vniuersalis, in quibus cognoscuntur effectus, sicut in forma artis effectus artis cognoscitur determinatè & propriè.

Ad aliud dicendum, quod hoc procedit ac si per similitudines effectuum cognoscant: & hoc non est dictum, sed quod cognoscunt per similitudines ordinis causarum, & propter hoc perfectissimam scientiam habent de rebus huius mundi.

Per hoc patet solutio ad sequens. Non enim cognoscunt per similitudines effectuum, sed secundum similitudines ordinis causarum, ut dictum est.

Ad aliud dicendum, quod licet causæ naturales secundum quod sunt in materia, ubi sunt sicut in Euripo, ut dicit Plato, aliquando agant, & quandoque non agant, & contingenter agant: secundum tamen quod effluunt à verbo, immobiles sunt, & vno modo se habent, & per similitudinem talis ordinis sunt in intellectu angelico: & ideo per similitudinem talis ordinis certè res naturales per ipsas cognoscunt Angeli.

Ad aliud iam patet solutio per antedicta. Dicitur enim in præhabitis, quod ea quæ sub sunt libero arbitrio, si nullo modo per impressionem significantur in corpore, non habent Angeli cognitionem eorum nisi accipiant in verbo per reuelationem.

Ad vltimum dicendum, quod sicut dicit Philosophus in 6. primæ philosophiæ, ea quæ sunt frequenter, & sunt possibilis & contingentia, reducuntur ad ea quæ sunt semper ut ad causam: & ea quæ sunt raro & per accidens, reducuntur ad ea quæ sunt frequenter ut ad causam: sicut ens per accidens reducitur ad ens per se ut ad causam & subiectum: & secundum quod ad ipsa reducuntur, sic etiam in ipsis cognoscuntur: vel à se, sicut à nobis: vel in similitudine ordinis causarum vniuersalis, sicut ab Angelis.

Articuli secundi

PARTICVLA II.

De distinctione visionis matutinae & vespertinae in Angelis.

Secundo queritur, quia vident visione vespertina & matutina, de distinctione visionis vespertinae & matutinae. De his enim loquitur Augustinus, qui in 2. super Genes. dicit sic: Non sicut nos ad percipiendam sapientiam proficiunt

1. per sum. de creaturis, quest. 5. art. 14. Cap. 3.

bant

bant Angeli, ut inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspicerent, qui ex quo creati sunt, ipsa verbi æternitate sancta & pia contemplatione perficiuntur: atque inde ista despicientes secundum id quod intus vident, vel recte facta approbant, vel peccata improbant. Ex hoc videtur, quod videre visione matutina, est perfui sancta verbi contemplatione, & in illa contemplatione in inferioribus discernere mala à bonis. Sed hoc & raptis, & contemplantibus, & Prophetis commune est. Ergo videtur, quod omnes isti vident visione matutina: quod falsum est, solis enim Angelis attribuitur visione matutina videre.

2 Adhuc, Augustinus in 3 eiusdem: In cæteris creaturis præter Angelos dicitur: & sic est factum, ubi significatur in illa luce, hoc est, intellectu creatura, prius facta verbi cognitione: ac deinde cum dicitur, Et fecit Deus, ipsius creaturæ genus fieri demonstratur, quod verbo Dei dictum erat ut fieret. Ex hoc videtur, quod visio matutina non sit visio in verbo, sed visio creaturæ fiendæ in ipso Angelo: & hoc est contra hoc quod communiter dicitur, quod visio matutina est visio in verbo creaturæ fiendæ.

3 Adhuc, Augustinus in 4 eiusdem: Mane est, cum à cognitione creaturæ in laudem creatoris assurgitur. Ex hoc videtur, quod visio matutina est visio rei factæ, & ex hoc in laudem creatoris assurgere: & hic non sit aliqua mentio de visione in verbo: visio ergo in verbo non videtur dici visio matutina.

4 Similiter obiicitur de visione vespertina: dicit enim Augustinus in 4 super Genesim. In spiritualibus ubi melior est & certior lux, quam in corporalibus, certior est & verior dies: cur ergo non & verior vespere, & verius mane? Nam si in istis diebus habet quandam declinationem suam lux in occasum, quam vespere nomine nuncupamus: & ad ortum iterum reditum, quod mane dicimus: cur & illic vespere non dicamus, cum à contemplatione creatoris creatura despiciatur: & mane, cum à cognitione creaturæ in laudem creatoris assurgitur? Ex hoc habetur, quod vespertina visio, est cognoscere creaturam in se à luce creatoris, & ex hoc assurgere in laudem creatoris: sed lux creatoris non habet umbram sibi succedentem: ergo visio vespertina non habet umbram secundum Augustinum: & hoc est contra hoc quod communiter dicitur, quod visio vespertina, est cognitio rei in seipsa, cui succedit nox siue umbra, quia omnis res creata in seipsa permixta est umbræ & tenebris.

5 Adhuc, Augustinus ibidem, istam terrenam conditionem, lucisque torpore temporalem localemque circuitum, illi patriæ spirituali coequare non debemus, ubi semper est dies in contemplatione immutabilis veritatis, semper vespere in cognitione creaturæ in seipsa, semper mane ex assurrectione ex hac cognitione in laudem creatoris. Ex hoc videtur, quod cognitio vespertina, est cognitio rei in seipsa, & ex hoc assurgere in laudem creatoris.

6 Adhuc videtur, quod verbum Augustini non sit verum: cognitio enim rei in seipsa, est per causam proportionatam & propriam: lucidissime autem cognoscitur res per propriam &

proportionatam causam: ergo in seipsa cognoscitur in luce meridiana: non ergo in vespertina: & sic cognitio vespertina non est cognitio rei in seipsa.

7 Adhuc, Augustinus in 4 super Genesim. ^{Cap. 25.} mouet hanc quæstionem, Vtrum simul sit cognitio vespertina & matutina in Angelis? & vtrum cognitione vespertina omnia simul videant? Et determinat eam his verbis: In his quæ simul facta sunt, nemo videt quid prius posteriusve fieri debuerit, nisi in illa sapientia per quam facta sunt omnia per ordinem simul. Dies ergo ille, quem Deus primitus fecit, si spiritualis rationalisque creatura est, id est, Angelorum supercælestium atque virtutum, præsentatus est omnibus operibus Dei hoc ordine præscientiæ, quo ordine scientiæ qua in verbo Dei faciendæ prænosceret, & in creatura facta cognosceret, non per interuallorum temporalium moras, sed prius & posterius habens in connexionem creaturarum, in efficacia vero creatoris omnia simul. Ex hoc patet, quod creaturas (quæ connexionem ordinis habent secundum propriam naturam) Angeli simul vident, & non secundum prius & posterius intuentur eas.

8 Adhuc, Hic dicit Glof. super Apoc. 1. super illud. Quæ vides scribe in libro sic: Siue simul & vno intuitu hanc visionem viderit Ioannes, siue successiue, non est dubium eum eandem vidisse: Angelus enim ei vtrumque conferre potuit, & quod simul, & quod successiue. Sed si Angelus potuit Ioanni conferre, quod simul, multo magis potuit in seipso facere. Ergo Angelus simul & semel vno intuitu potest videre multa.

9 In contrarium est, quod vnus intuitus intelligentiæ angelicæ, est actus vnus egrediens ab vno intellectu: actus autem vnus non terminatur nisi ad obiectum vnum: ergo vno intuitu Angelus non videt multa simul, sed successiue.

10 Adhuc, Aristot. in 2. topic. Scire quidem plura possumus, intelligere verò minime: videtur ergo, quod Angelus vno intuitu non possit intelligere plura simul.

11 Adhuc obiicitur contra vtramque istarum visionum, scilicet matutinam, & vespertinam: mane enim & vespere dicunt lucem admixtam tenebris: sed super illud, Dissitit lucem à tenebris Genesim. 1. dicit Augustinus, quod per lucem significatur sententia, per tenebras ignorantia: scientia Angelorum nullis tenebris est admixta: ergo scientia Angelorum nec matutina, nec vespertina debet dici.

12 Adhuc, Cognitio in verbo est secundum verbi proprietatem: verbum autem lux est incommunicabilis, nullas penitus habens tenebras, mane admixtum est tenebris: ergo cognitio in verbo non proprie dicitur matutina.

13 Adhuc, Cognitio Angeli de quacunque re creata dicitur vespertina: vespere autem dicitur declinationem ad noctem: nox autem secundum Augustinum signat ignorantiam: cognitio boni Angeli cum sit lumen intellectuale, ut dicit Damascen. impossibilis est ad declinationem & ad ignorantiam: ergo nunquam potest dici vespertina.

A D H U C quæritur, Si vtraque istarum cognitionum Angelo sit naturalis, an non? Et videtur, quod sic. A principio creatio nis Angelo inditum

inditum est cognoscere res in seipsis: præterea à principio creationis aliquam cognitionem habuerunt in verbo Angeli: & quod à principio creationis natura inditum est, dicitur esse naturale: ergo vtraque istarum est naturalis.

^{Sed contra.} C O N T R A est, quod cognitio matutina est angelicæ naturæ formata per gratiam, quam dicit Augustinus factam esse, quando conuersa est ad verbum: & quod per gratiam est, non est naturale, sed super naturam.

^{Quæst.} A D H U C vltius quæritur, Vtrum sufficienter diuiditur cognitio Angeli per matutinam & vespertinam? Et videtur, quod non: distinguit enim Augustinus super Genesim. triplicem cognitionem, scilicet cognitionem in verbo, cognitionem rei in Angelo, & cognitionem rei in propria natura, siue in seipsa: sed constat, quod prima dicitur matutina, tertia vespertina: media ergo est meridiana, quia Angelus lux est, cui non sunt admixtæ tenebræ, sicut meridei.

^{Sed contra.} S E D I N contrarium huius est, quod dicit Augustinus ad Orōsum sic: Ipsa creaturæ cognitio in seipsa vespertina est, in Dei cognitione matutina, & scientia Angelorum in seipsis vespertina dicitur in comparatione ad scientiam quæ est in verbo: & secundum hoc sunt duæ vespertinæ cognitiones. Et quæritur differentia inter eas, & videtur, quod nulla sit: idem enim Angelus est cognoscens rem in se, & in re ipsa, & idem cognitum est in vtroque: ergo nulla differentia est, nec ex parte cognoscentis, nec ex parte rei cognite.

Contra hoc est, quod Augustinus tria verba (quæ sunt in primo Genesim. fiat, fecit, & factum est) ad tres modos refert cognitionem Angeli: fiat enim dicitur in cognitione verbi, in quo Angelus accepit cognitionem rei fiendæ: fecit ad cognitionem Angeli: unde dicitur fecit in cognitione Angeli, quia cognouit rem faciendam antequam esset: factum est in proprio genere rei & specie. Constat autem, quod alius modus est cognoscendi rem antequam sit, & postquam facta est. Ergo videtur, quod secunda differt à tertia, & sic sunt tres visiones, & non duæ tantum.

^{Solutio.} S O L V T I O. Dicendum ergo ad primam, quod visio matutina in 4. super Genesim. vocatur visio rei fiendæ in luce verbi, quia sicut dicitur Ioan. 1. Omnia quæcunque facta sunt, in verbo antequam fierent, fuerunt vita & lux: & à verbo cognitiuo & operatiuo suæ vocationis ad esse acceperunt originem, & suæ demonstrationis in luce verbi acceperunt primam ortum. Et hoc cum demonstratur angelicæ intelligentiæ in luce verbi, visio vocatur matutina: vespertina verò, quæ continuè decreuit in noctem & redit ad mane, sicut dicitur Genesim. 1. Factam est vespere & mane dies vnus, est in luce intelligentiæ angelicæ notitia rei in seipsa: quia res in seipsa mutabilis est, habens umbras priuationis & materiæ in quas continuè deficit. Propter quod & Plato dixit, quod intellectus verus non est de eis, sed opinio quædam & phantasia. Cum tamen Angelus ex notitia rei in seipsa in laudem creatoris assurgit, & sic conuersus ad Deum, notitiam alterius rei fiendæ in luce verbi accipit, vespere matutatur in mane, & sic factum est vespere & mane dies vnus, qui est sequentis dici ortus & origo.

Vult enim Augustinus, quod dies sexties repetita, nihil aliud sit nisi lux angelicæ intelligentiæ, quæ lux & dies propter perspicacitatem vocatur: & dies sexties præsentata per notitiam sex generibus rerum quæ Deus creando, disponendo, orando produxit in mundi constitutionem. Mane autem præsentatio illius lucis ad ortum rei in verbo, ex quo primo habet ortum suæ vocationis ad esse: vespere vero eiusdem lucis angelicæ illustratio super rem in seipsa existentem regytratio. Vespere in mane est, quando Angelus videns, quod res exiuit in esse ea ratione qua fuit verbo, attollitur in laudem creatoris, & sic regytrat ad verbum, accipiens alterius creaturæ fiendæ similem notitiam, quæ prima illustratio est rei vocandæ ad esse. Unde auctoritas prima Augustini quæ inducitur, non intendit distinguere visionem matutinam & vespertinam, sed intendit dare differentiam in modis proficiendi ad Dei notitiam, Angeli & hominis: & idè ex illa non potest concludi, quod Sancti vel Prophetæ videant visionem matutinam pro vespertina.

A D A L I V D dicendum, quod Augustinus bene distinguit, fiat, fecit, & factum est: sed quia prima lux in qua creatura ortum habet, lux verbi est, idè visio in verbo matutina dicitur. Secunda vero lux est, qua Angelus noscit rem in seipsa: & idè illa matutinæ visionis nomen habere non potest.

A D A L I V D dicendum, quod cum Augustinus dicit, quod mane est, quando cum cognitione creaturæ Angelus in laudem creatoris assurgit, intelligit Augustinus de prima cognitione quæ est in verbo, & est creaturæ fiendæ.

A D A L I V D dicendum, quod ibi bene distinguit Augustinus inter matutinam & vespertinam: sed umbra quæ intercidit, non est ex vidente siue cognoscente Angelo, sed ex parte rei visæ siue cognite: hæc tamen umbra rursus redit ad lucem & ad mane, quando ex cognitione rei in seipsa assurgit in laudem creatoris: & hoc & non amplius intendit dicere Augustinus. Et idè dicit, quod sexties dicitur factam vespere & mane dies vnus, vel secundus, vel tertius, & sic de aliis sine interpositione noctis, quia lux intelligentiæ angelicæ occasum in tenebras non habet, siue cognoscat rem in verbo, siue in seipsa, siue etiam in se Angelo.

P E R H O C patet solutio ad sequens: illa enim verba Augustini directè signant hoc quod dictum est de distinctione visionis matutinæ & vespertinæ.

A D A L I V D dicendum, quod cognitio vespertina dicitur cognitio rei in seipsa, propter causam quæ dicta est. Si enim cognoscitur in seipsa ut est, cognoscitur obumbrata mutabilitate & priuatione, licet ex parte cognoscentis nulla sit umbra, & licet cognoscatur ut est per causam proximam: in verbo autem nullam paritur umbram, quia ibi est vita & lux, ut in præhabitis dictum est.

A D A L I V D dicendum, quod quæstio Augustini bona est, & solutio bona, & probat, quod omnia simul sunt: & ordo qui dicitur ibi esse primus, & secundus, & sic deinceps, non est interuallorum temporis, sed ordinis naturæ operum creationis, dispositionis, & priuationis, super quæ dicitur illud, quando intelligentiæ angelicæ

quæ dies est) singulis per cognitionem præsen-
tata fuit. Et ad id quod queritur, **Vtrum Ange-
lus simul & semel possit intelligere multa vno
actu intelligendi?** Dicimus, quod intelligere
multa dicitur duobus modis. Sunt enim multa
vt multa discretè & distinctè abinuicem accepta:
& sic Angelus vno actu non potest intelligere
multa, vt probat obiectio. Et sunt multa non vt
multa, sed vt ordinata ad vnum: & sic Angelus
potest vno intellectu intelligere multa: quia sic
multa intelligit in vno. Et sic est in operibus sex
dierum, vbi multa accipiuntur in vna forma or-
natus, vel in forma dispositionis, vel in vna for-
ma creationis.

AD ALIUD patet solutio per id quod dic-
tum est: Angelus enim non potuit conferre
Ioanni, quod multa vt multa vno videret intuitu,
sed quod multa videret in vna forma luminis ac-
cepta per reuelationem.

AD ID quod contra obiicitur, dicendum est
quod multa vt multa vno intuitu non possunt
videri: & hoc & non amplius probat obiectio,
& dictum Aristoteli adductum de topic.

AD ID quod vterius obiicitur contra vtram-
que visionem, dicendum sicut paulo ante dictum
est, quod non dicitur matutina vel vespertina pro-
pter vmbra quam patitur angelica cognitio ex
parte cognoscentis, sed quia agnatum ex luce
verbi tunc primo vocatur ad lucem & ad esse ex
nihilò, in quo priuatum fuit & luce & esse. Vnde
Augustinus in 4. super Genes. inter alias exposi-
tiones ponit istam, quod mane est in ortu rei, dies
in rei permanentia & existens, vespertina in rei de-
clinatione, quæ cum creata sit, semper de se decli-
nat ad nihilum.

AD ALIUD dicendum, quod cognitio in
verbo matutina dicitur, non quod verbum ali-
quas vmbra patiat, quod plena lux est, sed
quia tunc res ex nihilò oritur, & sic quasi ex vmbra
noctis ad esse & ad bonum illustratur: pro-
pter quod Dionysius dicit, quod bonum & lu-
men idem sunt, & quod lumen de quo dixit De-
us, fiat lux, fuerit bonitas sua, qua omnia quæ
creauit ad formam esse & boni Deus illustrauit.

AD ALIUD iam patet solutio per antedicta.
Dictum est enim, quod non dicitur vespertina
propter declinationem cognoscentis Angeli ad
ignorantiam, sed propter declinationem rei co-
gnitæ in seipsa, quæ in luce verbi nullam habet
declinationem, sed potius perfectum ad lumen
esse & boni ex tenebra nihilò qua regebatur ante-
quam crearetur.

AD ID quod vterius queritur, Si vtraque
istarum cognitionum Angelis sit naturalis? Di-
cendum, quod naturale dicitur duobus modis, sci-
licet vt constituens naturam: & sic neutra natu-
ralis est Angelo: sic enim naturalis est, quod spi-
ritus sint & intellectuales naturæ. Dicitur etiam
naturale, quod debetur alicui creaturæ ex ordine
quem naturaliter habet vniuerso: & sic (quia si-
cut dicit Augustinus, prope Deum factus est An-
gelus) debetur ei conuersio ad verbum, & cog-
nitio creaturæ fiendæ in verbo, quæ est visio matu-
tina. Et sic etiam quia superpositus est omnibus

aliis creaturis & naturæ cognituræ, debetur co-
gnitio eorum quæ sibi subsunt. Sicut ministro de-
betur cognitio eorum quæ pertinent ad ministrum,
sic ordine naturæ debetur ei cognitio rerum
in seipsis, quæ est visio vespertina. Et sic secun-
dum aliquid vtraque visio est sibi naturalis, &
non simpliciter.

AD ID quod in contrarium obiicitur, dicen-
dum, quod hoc modò non est naturalis, sed se-
cundum quid, vt dictum est. Similiter & conuer-
sio ad verbum duplex est, scilicet prout verbum
obiectum beatitudinis est: & sic conuersio ad ver-
bum non fit nisi per gratiam, & gloriam, quæ su-
per naturam est: & est conuersio ad verbum prout
est principium cognituum & operatum eorum
quæ per ipsum per creationem vocanda sunt ad
esse & ad bonum: quod est lumen venustans
omnia creata secundum Dionysium. Et hæc con-
uersio debetur naturæ quæ iuxta verbum facta est:
& hoc modo dicitur naturalis secundum quid.

AD ID quod vterius queritur, dicendum
quod cognitio rei ab Angelo non potest esse nisi
duplex, scilicet in causa, vel in effectu: & hoc
modo diuiditur in matutinam & vespertinam:
quia pluribus modis non potest cognosci res.
Quia ratio cognitionis rei, vel est in causa, & hæc
est matutina: vel est in seipsa, & sic est vesper-
tina: & tunc cognitio, qua Angelus cognoscit
rem in seipsa, potius est dispositio cognoscentis,
quam ratio rei cognitæ. Et sic sufficiens est
diuisio, quando diuiditur in matutinam & ves-
pentinam. Si autem quicumque modus cogno-
scendi dicatur visio: tunc nihil prohibet esse ter-
tiam visionem, qua Angelus cognoscit rem in
seipso: & hanc quidam dicunt esse diuinam vel
meridianam. Propter quod Dionysius dicit, quod
Angelus est imago Dei, manifestatio occulti lu-
minis, speculum purum, clarissimum, nullis per
mixtum tenebris ignorantia, sicut in præhabitis
determinatum est, cum de definitione Angeli
tractaretur.

AD ID quod obiicitur in contrarium, di-
cendum, quod vespertina cognitio duobus mo-
dis est, scilicet simpliciter, & respectiue. Sim-
pliciter cognitio rei in seipsa vespertina est, pro-
pter rationes quæ in præhabitis dictæ sunt,
& sic è diuerso diuidit visionem cum matutina.
Respectiue visio, qua videt Angelus in seipso,
vespertina est respectu visionis in verbo. Et sic
loquitur Augustinus ad Orosium sic: Dicitur lux
lunæ nocturna respectu lucis solis, licet in seipsa
quando plena est, nullas patiat tenebras.

AD VLTIMUM dicendum, quod Augu-
stinus accipit ibi numerum visionum communi-
ter, siue sit secundum modum videntis, siue se-
cundum modum rei visæ. Vnde commu-
niter quidem sunt tres: secundum ra-
tionem autem rei visæ, quæ non
splendet nisi in causa, vel
in seipsa, non sunt
nisi duæ, vt di-
ctum est.
* * *

QUESTIO



QUESTIO INCIDENTS.

*De comparatione visionis matutine
ad vespertinam, vt videatur
quæ sit potior?*

1 par. sum.
de creat. q.
5. art. 15.

VTRA hoc queritur de comparatione vi-
sionis matutine ad vespertinam, vt videatur
quæ sit potior? Et videtur, quod matutina.
Vnde Augustinus ad Orosium, Plus videtur crea-
tura in verbo, quam in seipsa videatur: plus vi-
detur in arte in qua fit, quam in seipsa videatur.
Sed videtur visione matutina in arte in qua fit,
visione vespertina videtur in seipsa. Ergo ad
certitudinem rei cognoscendæ potior est visio
matutina, quam vespertina.

Cap. 7.

2 Adhuc, Augustinus 11. de ciuitate Dei,
Scientia creaturæ in comparatione scientiæ crea-
toris, quodammodo vespertina. Itemque luce-
scit, & mane fit, cum ipsa refertur ad laudem
dilectionemque creatoris. Nec in noctem vergit,
vbi non creator creaturæ dilectione derelin-
quitur. Ergo patet, quod cognitio matutina
melior est, quam vespertina, & magis certi-
ficat.

3 Adhuc, Augustinus ibidem paulo post,
Cognitio creaturæ in seipsa, decoloratior est, vt
ita dicam, quam cum in Dei sapientia cogno-
scitur, velut in arte qua facta est. Ideo congruen-
tius vespertina, quam nox dici potest. Si ergo ves-
pertina decoloratior est, ignobilior est: & sic
matutina nobilior.

4 Adhuc, Hæc visio quæ crescit in lucem,
nobilior est quam illa quæ decrescit in tenebras:
sed matutina crescit in lucem, vespertina in te-
nebras: ergo est nobilior matutina, quam ves-
pertina.

Sed contra.

IN CONTRARIUM est, quod illa co-
gnitio potior est qua res distinctè cognoscitur,
quam qua indistinctè: sed res in seipsa cognosci-
tur distinctè, in verbo indistinctè: res enim non
sunt distinctæ in verbo, vt dicit Dionysius:
multa enim sunt ibi vnità, & distincta indistin-
ctè, & materialia immaterialiter, & mobilia
immobilitate. Videtur ergo, quod certius co-
gnoscatur in se, quam in verbo: & sic visio
vespertina potior est, quam matutina.

1 Adhuc, Aristoteli in primo primæ philoso-
phiæ dicit, Sicut se habet res ad esse, ita se ha-
bet ad cognitionem. Sed res in seipsa sic se habet
ad esse, quod infallibiliter est hoc quod est: in
verbo autem existens non est hoc quod est in
seipsa, sed creatrix essentia, vt dicit Anselm. in
monol. Vespertina ergo cognitione melius co-
gnoscitur secundum hoc quod est, quam matu-
tina: & sic visio vespertina videtur potior esse,
quam matutina: potior enim est visio, quæ cer-
tius ostendit rem secundum esse rei.

2 Adhuc, Certius cognoscitur quod cogno-
scitur habitu, quam id quod cognoscitur priua-
tione. Vespertina cognitione cognoscitur res
habitu, hoc est, per principia formalia quæ
sunt in ipsa: matutina cognoscitur priuatione:

dicit enim Dionysius in libro de mystica theolo-
gia, quod negationes in Deo sunt vtræ, affir-
mationes vero incompactæ. Nihil enim de Deo per
inhærentiam prædicari potest. Si enim dicatur
Deus substantia, vel essentia, vel sapientia, vel
quicquid talium dici potest, ad artificialem præ-
dicationem reduci non potest: non enim prædi-
catur vt accidens de subiecto, quia Deo nihil ac-
cidit: nec potest prædicari vt commune de suo
inferiori secundum doctrinam Aristoteli. in prædi-
camentis, vbi dicit, Quando alterum de altero
prædicatur vt de subiecto: quia Deo nihil est
vniuersale, & nihil particulare: & ideo oportet,
quod exponatur per eminentiam: sicut docet
Dionysius ibidem, quod omnes positiones quæ
in Deo affirmantur, oportet potentius negare,
eò quod nihil sit omnium eorum quæ sunt. Et
ideo sic exponit Dionysius, Deus est essentia, vel
substantia: & magis non est essentia, quam es-
sentia vel substantia: sed super omnem essentiam,
& super omnem substantiam. Videtur ergo, quod
quicquid in Deo cognoscitur, priuatione cogno-
scatur: sed quicquid cognoscitur matutina visio-
ne, cognoscitur in Deo: ergo quicquid cogno-
scitur matutina visione, cognoscitur priuatione:
& sic potior est vespertina, quam sit matutina,
vt videtur.

4 Adhuc, Lux verbi infinitæ est potentia,
perspicacitas autem intelligentiæ in Angelo finita
secundum potentiam: ergo videtur, quod An-
gelus non possit videre verbum secundum poten-
tiam verbi: ergo nec quod est in verbo, sed sem-
per videt diuicatum visu & victo à potentia
lucis verbi: & quod per tale medium visui copu-
latur, imperfectè videtur: sed quod videt visio-
ne vespertina, proportionata luce videt: ergo
quod videt visione vespertina, melius videt,
quam quod videt visione matutina.

GRATIA huius oportet vterius querere, *quæst.*
Vtrum cognitio qua Angelus cognoscit verbum,
sit visio matutina, vel vespertina? Et videtur,
quod matutina: Angelus enim cognoscit verbum
& res in verbo per ipsum verbum: ergo videtur,
quod res cognoscuntur in verbo, & ipsum ver-
bum, quod eodem fiat principio cognoscendi,
& illud principium sit verbum: sicut etiam in
intelligibilibus à nobis, principia cognoscuntur
à nobis seipsis, & principia ex principis. Sed
vbi est verbum principium cognoscendi, ibi e-
dem cognitio secundum speciem, cognoscere
verbum, & cognoscere res in verbo, eodem
principio fit: ergo eadem cognitio specie est, co-
gnoscere verbum, & cognoscere res in verbo:
sed cognoscere res in verbo, est cognitio matu-
tina: ergo cognoscere verbum, cognitio matu-
tina est.

2 Adhuc, Augustinus ad Orosium dicit sic.
De sanctificatione dici septimæ hoc intelligi posse
arbitror cum dicitur, Requieuit Deus ab omni
opere suo: quod non in ipso die tanquam eius
bono indigens quo fieret beator, requieuit: sed
ipsum diem septimum, id est, angelicam natu-
ram adduxit ad requiem suam: vt videret in
Deo sicut omnem formandam creaturam, ita &
illum videret nullam creaturam propter indigen-
tiam, sed sola bonitate fecisse. Ex hoc accipitur,
quod visio matutina est videre verbum, & videre
Deum.

Sed contra.

IN CONTRARIUM est, quod aliud est videre solem, & aliud est videre in lumine solis res alienas. Et si visio distinguitur secundum species visibilium, alia est visio speciei qua videtur sol in tota, & alia visio qua videntur cætera in lumine solis.

2. Adhuc videtur, quod visio verbi, & visio Dei, nec sit matutina, nec vespertina: quia Genes. 1. Vbi dicitur dies vnus, & dies secundus: & vbi dicitur, facta est lux: dicit August. quod per diem intelligitur præsentata lux diuina ad illuminationem intelligentiæ angelicæ: & nulla sit mentio nec de vespertina, nec de matutina, sed simpliciter dicitur, Vocauit lucem diem, & tenebras noctem: & postea in sequenti die primo dicitur, Factum est vespere & mane dies vnus. Formatio ergo creaturæ angelicæ in conuersione ad lucem verbi, est ante vespem & mane: ergo nec matutina, nec vespertina est cognitio verbi.

Solutio.

Solutio. Dicendum ad primo quaesitum, quod abique dubio potior est visio matutina, quam vespertina: ars enim, forma, & ratio est, in qua res sit facta per artem, & est principium rei factæ, in quo ipse artifex totum artificiatum cognoscit & facit, & omnem ordinem qui exigitur ad artificiatum: ita quod nihil penitus latet eum de omnibus quæ exiguntur ad artificiatum. Vnde in talibus verum est quod dicit Aristoteles in 1. primæ philosophiæ, quod domus est ex domo, sanitas ex sanitate, plaga ex plaga: domus scilicet quæ est ex lapidibus & lignis, ex domo quæ est in anima architectonici: & sanitas quæ est in æqualitate humorum, ex sanitate quæ est in anima medici. Melius enim cognoscitur res in eo in quo tota forma rei & ratio & ordo factionis & eius præfens est, quam in eo in quo nihil horum præfens est: sed in verbo tota forma exemplaris rei, tota ratio, totus ordo factionis & esse & naturæ in clarissima luce præfens sunt: in re autem ipsa nihil horum præfens est: & propter hoc melius cognoscitur in verbo, quam in re ipsa. Et hoc expresse vult Augustinus in auctoritatibus pro ista parte inductis. Et per hoc patet solutio ad quatuor prima: quia illa conceduntur, & procedunt.

AD 1. quod obiicitur in contrarium, dicendum, quod duplex est distinctio, scilicet secundum esse: & tali distinctione non sunt res in verbo distinctæ: lapis enim non est in Deo distinctus secundum esse. Sed alia est distinctio rationis formæ idealis, quæ in Deo non distinguitur, quia vna est, sed distinguitur relatione ad rem cuius idea est: & de hac distinctione dicit Augustinus, quod alia ratione facit equum, & alia hominem: sicut artifex alia ratione doli trahem, & alia ratione rotundam facit columnam. Et sic formæ ideales distinguuntur ad extra, non ad intrus: & efficiuntur plures rationes per relationem ad creatura, quamuis in artifice sint vnæ. Et sic Angeli vident in verbo visione matutina distincta ratione vnumquodque, quod ad lucem esse & boni quod causa creationis est, secundum ordinem sapientiæ diuinæ oriturum est: hæc enim lux (vt dicit Augustinus) sexies intelligentiis præsentata Angelorum secundum ordinem creatorum, disponendorum, & orandorum.

AD ALIUD dicendum, quod dictum Aristotelis in 1. primæ philosophiæ, intelligitur de principiis esse, sicut ipse se explanat in principio physicorum, quod intelligere & scire contingit circa omnes scientias ex principiis, & causis, & elementis scibilium. Sed ex his quæ sunt in verbo vt causæ formales & principia factiua, maxime se habent ad esse & fieri, & magis, sicut dicit Plato in Timæo, quam ex forma & materia quam habet res in seipsa: & idem in verbo secundum fieri & esse magis cognoscitur, quam in seipsa.

AD ALIUD dicendum, quod in Deo nihil cognoscitur priuatiuè, sed per habitum luminis & rationis: sed res in scripta multis subiacet priuationibus & mutationibus: propter quod dicit Plato, quod non cognoscitur in seipsa, nisi sicut in Euripo, id est, in ebullitione seu mutabilitate: in formis autem primis, quæ ideales sunt, & factiua, per certum & stantem cognoscitur intellectum. Vnde illa obiectio falsum supponebat. Et quod obiicitur. De Deo nihil prædicatur per inhærentiam. Dicendum, quod hoc nihil facit ad propositum: quia quamuis nulla prædicatur per inhærentiam de Deo, tamen multa prædicatur de Deo per identitatem, quæ verior & certior prædicatio est, quam per inhærentiam. Dico autem multa, quæ per diuersum modum significandi multa sunt, licet re sint vnæ & idem. De his autem satis in primo libro tractatum est.

AD ALIUD dicendum, quod licet lux verbi secundum potentiam infinita sit, & nullo intellectui coaptabilis per comprehensionem: tamen verbum non secundum potentiam infinitam acceptum, sed vt est ratio & principium illius & istius in luce verbi coaptabile est intellectui creato: & hoc vocatur visio matutina propter mane, quod tunc primo oritura monstratur in arte diuina ad lumen esse & boni, sicut sæpius dictum est.

AD 1. quod vterius quaeritur dicendum, quod cognoscere verbum est duobus modis. scilicet vt est obiectum beatitudinis: & sic videre verbum non proprie vocatur visio matutina, sed visio quæ est tota merces. Et est videre verbum vt est principium & ratio & virtus rei proximo creandæ, vel disponendæ, vel orandæ: & sic videre verbum, visio matutina est secundum Augustinum: & hoc modo videre verbum est videre res in verbo. Et hoc modo procedit prima obiectio: quia hoc modo videre verbum, & videre res in verbo, refertur ad visionem matutinam: & hoc modo vna ratio visionis est vtrouique.

PER HOC patet solutio ad sequens: quia verba Augustini expresse hoc dicunt.

AD 1. quod obiicitur in contrarium, dicendum, quod non est simile de sole materiali, & de his quæ videntur in lumine eius: sol enim materialis non est causa esse & fieri visibilium, sed manifestatio tantum: nec manifestat ea in se, sed extra se. Verbum autem & principium & causa est & esse & fieri rerum creandarum & disponendarum & orandarum, & idem manifestat ea in seipso: propter quod ad vnæ & eandem visionem refertur & visio verbi, & visio rerum in verbo.

AD ALIUD dicendum, quod licet non dicatur in Genes. tamen à Basilio, Hieronymo, Ambrosio,

Ambrosio, Beda, & Strabo dicitur, quod luce illa (quam Deus appellauit diem) paulatim tendente ad occasum, factum est vespere: eademque redeunte ad ortum, factum est mane: & sic dies vnus naturalis. Similiter per conuersionem ad lucem verbi angelicæ naturæ, Angelus factus est dies: & lux cuius mane fuit cognitio creaturæ fiendæ, vespere cognitio creaturæ factæ: & sic secundum ordinem rei, cognitio angelica habet vespere & mane. Propter quod etiam dicit Augustinus, quod prima dies mane non legitur habuisse: quia Angelus antequam esset, non potuit se cognoscere sciendum in luce verbi: in qua tamen luce cognouit se factum.

Articuli secundi

PARTICVLA III.

Qualiter vnus ab alio intelligitur.

TERTIO quaeritur, Qualiter vnus ab alio intelligitur vel cognoscitur? Videtur enim, quod hoc fieri non possit: cognitio enim non potest fieri nisi altero duorum modorum, scilicet quod cognoscibile sit in cognoscente per essentiam, sicut homo cognoscit suam charitatem, & suam castitatem, & suum proprium intellectum & voluntatem, & alia quæ per essentiam sunt in anima, vt dicit Augustinus in 15. de Trinitate. Aut quod cognoscibile per speciem abstractam sit in cognoscente. Et neutro istorum modorum potest cognosci Angelus ab Angelo, vel Angelus ab homine. Constat enim, quod Angelus non est in intellectu per essentiam alterius Angeli, vel hominis: & sic cessat primus modus cognitionis. Similiter cum Angelus sit substantia simplex & immaterialis, & abstractio speciei intelligibilis non sit nisi à materia & ab appendiciis materiæ, vt dicunt Aristoteles & Auicenna, constat quod ab Angelo non potest fieri huiusmodi abstractio: & sic cessat secundus modus: & sic videtur nullo modo Angelus intelligi ab Angelo, vel etiam ab homine.

Ad hoc quidam dixerunt, sicut dicit Empedocles, vt narrat Aristoteles in primo de anima, quod simile simili cognoscitur: & ita Angelus cognoscendo se, cognoscit alium Angelum similem sibi. Et hi dictum suum affirmant per Augustinum in 13. de Trinitate, qui hoc expresse dicit, & dat exemplum, quod aliquis per Carthaginem quam vidit, similem ciuitatem cognoscit quam vidit per intellectum, cognoscit naturam mentis alterius quam non vidit.

Sed contra hoc est, quod cognitio similis in simili indistincta est: & secundum hoc vnus Angelus non cognosceret alium secundum distinctum esse & personalitatem propriam Angelicæ quæ cognitio imperfecta est: & sic Angelus non perfecte cognosceretur, nec ab Angelo, nec ab homine.

2. Adhuc, Angelus, vt in præhabitis ex verbis Diony. & Maxi. determinatum est, perfecte cognoscit ea quæ sunt mundi sensibilis, quæ tamen

sub ipso sunt. Si ergo Angelum non cognosceret nisi in se sicut in suo simili, videretur quod imperfectius cognosceret Angelum, qui iuxta ipsam est, quam res sensibiles quæ sub ipso sunt: quod valde inconueniens est.

3. Adhuc, Cognoscere rem in suo simili, non est cognoscere nisi quia est, & non quid est: & hæc est imperfectissima cognitio: & secundum hoc Angelus non cognosceret Angelum in eo quid est, sed quia est tantum: quod est valde inconueniens: secundum hoc enim vnus Angelus de alio nullam perfectam cognitionem haberet.

Adhuc, Quidam subtilizantem intendentes, dixerunt, quod secundum Dionysium & Damasc. Angeli sunt & lumina & specula: & in quantum sunt specula, habent naturam & potentiam intellectiuam receptiuam specierum intelligibilium: quod esse non potest, nisi per possibilem intellectum. In quantum autem sunt lumina, habent naturam & potentiam actiuam & datiuam specierum intelligibilium. Et sic dicunt, quod per naturam receptiuam vnus recipit ab altero speciem: & per naturam actiuam & datiuam, quæ non potest esse nisi per intellectum agentem, vnus imprimit in alium speciem: & per huiusmodi species sic sibi impressas abinuicem & receptas, perfecte vident & cognoscunt seinuicem.

Sed hoc est contra hoc quod dicit Augustinus in 12. super Genes. ad litteram, quod inferius non potest agere in superius: quia non potest dominari in ipsum per eandem rationem, nec par in par agit: sed imprimere speciem suam, agere esse: ergo secundum hoc inferior Angelus non posset cognosci à superiori, quia non posset imprimere in eum speciem suam, & nec par à pari cognosceretur, quod valde absurdum est.

2. Adhuc, Secundum hoc intellectus receptiuus in Angelo siue possibilis, ad huiusmodi species receptas haberet se sicut tabula rasa, & sic non differret ab intellectu possibili in homine: quod valde inconueniens videtur, cum natura angelica secundum intellectum simplicior & altior sit, quam homo, & sic non videatur esse in potentia, sed in actu secundum omnia intelligibilia & species intelligibilium.

3. Adhuc, Speculum non tam receptiuum est, quam reflexiuum luminis: & sic vnus Angelus non tantum reciperet speciem ab alio cognitionis, sed speciem receptam reflecteret in alium, quod difficile est inuenire.

Adhuc iterum quidam dicunt, quod duæ naturæ sunt extremæ, & vna media participans cum vtraque. Diuina enim natura est datiuæ specierum & factiua, & nullo modo receptiuæ. Corporalis autem natura non luminosa, est receptiuæ specierum, nullo modo factiua: sicut patet de oculo, qui non videt, nisi speciem visibilis respiciat: & sic est de aliis sensibus, & generaliter de omnibus potentiis operantibus in organo corporali. Et dicunt, quod angelica natura media est, quæ per hoc quod est lumen, actiuæ est & datiuæ specierum: & per hoc quod est speculum receptiuæ: & sic per species receptas & factas in ipso cognoscit vnus Angelus alium Angelum.

Sed hoc destruitur per easdem rationes, per quas destructum est antecedens: sic enim intellectus possibilis in Angelo, est sicut tabula rasa ad species

species receptas, quod valde inconueniens videtur, cum ab initio sit perfectus, & in actu intellectus angelicus.

ULTERIUS queritur, Quomodo Angelus cognoscit Deum? Deus enim infinitæ virtutis est, & Angelus finitæ: ergo non est proportio inter Angelum cognoscentem, & Deum cognitum: & sic videtur Angelus non cognoscere Deum.

2. Adhuc, Duo impropotionalia non coaptantur sibi, nisi per medium proportionale vtrique: si ergo non proportionantur virtus angelica & virtus diuina in cognoscendo, & contingat, quod Angelus cognoscat Deum vel videat per intellectum, oportet quod hoc fiat per medium. Et tunc queratur de illo medio: quia aut est creatum, aut increatum. Si increatum: tunc est idem quod Deus, & non proportionatum cognitioni Angeli: & si proportionari debeat, indiget alio medio, & sic ibitur in infinitum. Si autem creatum: tunc potentia finitæ est, & potentia infinita in cognoscendo, quæ est in Deo, proportionari non potest: & sic per illud Angelus non potest cognoscere Deum: & sic videtur, quod Angelus nullo modo possit cognoscere Deum.

IN CONTRARIUM est quod dicitur Mat. 18. Angeli eorum semper vident faciem Patris mei qui in caelis est.

2. Adhuc, Augustinus 17. de Trinitate dicit, quod mens cognoscit seipsam: quia sibi præsens est per essentiam. Ergo à simili, cum Deus per essentiam, præsentiam, & potentiam sit in Angelo & in mente: per præsentiam essentia suæ cognoscitur & ab Angelo, & à mente.

3. Adhuc, Nobilissimo cognito, nobilissimus debetur modus cognitionis: sed Deus est nobilissimum cognitum, nobilissimum autem modus est per præsentiam essentia: ergo Deus cognoscitur ab Angelo & à mente per præsentiam essentia.

SOLVTIO. Dicendum ad primum, quod Angelus intelligitur ab Angelo, & ab homine: sed ab Angelo intelligitur & cognoscitur sub specie quæ est similitudo artis in qua factus est Angelus, sicut & cætera intelliguntur ab Angelo per formas & species, quæ in creatione cullibet Angelo indita sunt ad singula creata cognoscenda, sicut in præhabitis paulo ante satis determinatum est. Et sic non oportet, quod per essentiam vnus Angelus sit in intellectu alterius: habitum est enim, quod in specie artis melius videtur res, quam in seipsa. Ab homine autem intelligitur per abstractionem sicut abstrahitur Angelus ab hoc Angelo. Sicut enim vniuersale simplex & intelligibile efficitur per remotionem materiarum, & eorum quæ sunt propria particulari, quæ à Philosophis vocantur accidentia & incommunicabilia: ita idem vniuersale proprium efficitur per reductionem ipsius ad propria & incommunicabilia. Proprium enim & singulare non cognoscitur, nisi per aliquid proprium & singularis, sicut expressè ostenditur in Tobia, vbi primo Raphael ignorabatur esse Angelus: tamen per operationes medicina, quas fecit circa Saram uxorem iunioris Tobie, compescendo demonium ab ipsa, & quas fecit de felle piscis circa oculos senioris Tobie, sub proprio nomine cognoscitur est, quod ipse etiam esset Angelus Ra-

phael, qui medicina Dei interpretatur. Et quod obiicitur, quod à simplici non potest esse abstractio: dicendum, quod duplex est abstractio, scilicet à materia, & à materia appendiciis: & hæc est abstractio formæ intelligibilis à phantasmatis: & hoc non potest esse in spiritali & immateriali natura. Et est abstractio vniuersalis à particulari, quæ fit dicto modo, scilicet separando formam intelligibilem ab his quæ appropriant eam huic particulari, sicut abstrahitur punctum ab hoc puncto, & vnitas ab hac vnitate: & sicut abstrahit, ita per reflexionem ad propria iterum coniungit: & sic & vniuersale & particulare intelligit. Et hæc abstractio est in omnibus creatis tam simplicibus, quam compositis: in Deo autem esse non potest, quia in eo nec est vniuersale, nec particulare proprie loquendo, eò quod in ipso idem est quod est & esse.

AD SOLVTIONEM quam quidam ferunt, quod ex se sicut per simile cognoscit alium: dicendum, quod nihil valet: quia hæc non esset nisi coniecturalis & incerta cognitio. Et hoc dicunt verba Augustini. Ex vna enim ciuitate visa non cognosco similem, nisi coniecturali cognitione: & ex mente mea non cognosco mentem alterius, nisi coniecturaliter: coniecturalis enim cognitio non manifestat cognitum in proprio esse & certo. Tria argumenta quæ inducuntur contra solutionem illam, procedunt.

AD ID quod dicitur, quod Angeli sunt specula & lumina, & sic receptiua specierum & collatiua suæ factiua. Dicendum, quod hoc bene probat, quod intellectus agens & possibilis sunt in Angelo, quemadmodum in antehabitis determinatum est: sed per hoc non potest probari, qualiter per abstractionem species vnus fiat in alio: & ideo prima via solutionis melior est. Et ad hoc quod Angelus cognoscat Angelum per speciem concretam, non exigitur nisi conuersio vnus ad alterum: sicut in applicatione duorum luminum, ad hoc quod vnum penetret alterum, non exigitur nisi oppositio directa, & quod vnum conuertatur ad alterum. In conuersione enim illa tria sunt: fit enim illustratio speciei concretæ, vt sub lumine intellectus agens cognoscat rem: intellectus possibilis illustratur, vt claro lumine speculetur eandem: adaptatur & ordinatur species Angelo concretata ad proprium esse rei cognoscendæ: & his tribus perfecta fit cognitio.

AD ID tamen quod primo obiicitur in contrarium, dicendum quod nihil valet: quia cum dicitur, quod inferius non potest agere in superius, intelligitur de actione vera & physica, quæ est actio secundum virtutem actiuam dominantem: & de hac intelligitur verbum Augustini. Actio autem qua intelligibile agit in intellectum, actio intentionalis est, quæ veræ actionis nec nomen nec rationem habet: & hæc potest inferius agere in superius, & conuersio, & par in par.

AD ALIUD dicendum, quod intellectus possibilis in Angelo perfectus est secundum species intelligibiles concretas sibi. Et ideo bene concedimus, quod illa solutio non satis perfecta est, nisi addatur quod dictum est.

AD ALIUD dicendum, quod hoc bene ostendit imperfectionem solutionis

AD

AD ID quod dicitur de media natura, dicendum quod quamuis bene dictum sit, non tamen soluit difficultates quæstionis, nisi dicatur, quod media natura per illa tria quæ in conuersione Angeli ad Angelum dicta sunt, specierum intentionalium & collatiua est & receptiua.

AD ID quod obiicitur in contrarium, dicendum quod hoc procedit, & ostendit infirmitatem solutionis.

AD ID quod ulterius queritur, dicendum quod Angelus cognoscit Deum quinque modis: quorum vnus & principalis est per speciem intimam contemplationis, vt dicit Gregorius: quia videt eum facie ad faciem, sicut dicitur Mat. 18. & ab hac intima contemplatione non recedit etiam quando mittitur, vt dicit Greg. quia intra Deum currit, quocumque mittatur. Et ideo dicit Christum dicere: Angeli eorum semper vident, siue ministrent, siue assistant. Iob. 25. Nunquid est numerus militum eius? Et super quem non surgit lumen eius? In lumine enim vultus Dei sunt, vbi cumque sunt, & ab intimo contemplationis luminis illius nunquam recedunt. Secundus modus post illum est, quem ponit Dionys. in celesti hierar. in theophaniis. Theophania autem lumen est gloriæ Dei, quod à Deo descendit in Angelum bonum, & speciem gloriæ Dei imprimat in ipsum, & ideo dicitur à theos quod est Deus, & phanos quod est apparitio: quia in ipso sicut in imagine resplendet & apparet gloria Dei. Tertius modus sub illo est: quia cum Deus essentialiter, præsentialiter, & potentialiter sit in Angelo bono, & non sit impediens aliqua nebula peccati, resplendet in eo Deus sicut in speculo clarissimo: & sic cognoscit eum. Quartus modus sub illo est, per effectum gratia inhabitantis & gratiam facientis: videt enim, quod talem effectum non potest operari nisi Deus, & quod semper Deus est cum tali effectu, & sic videt & cognoscit eum vt se inhabitantem, cum nulla nebula peccati impediatur. Quintus & infimus modus est, quod cognoscit eum per effectus creaturarum: quæ vespertina cognitio vocatur, quando scilicet cognoscit bonitatem Dei per lumen sparsum super creaturas, quod est bonum creaturarum in modo, specie, & ordine: & ex hoc attollitur in laudem creatoris, ita tamen, quod cognitionem Dei non mendicat à creaturis quemadmodum homo. Et propter hoc beatus Bernar. in quinto sermone super can. distinguit inter cognitionem Angelorum & hominum, sic dicens, quod Angelus tenens solium, non indiget scalis ad hoc quod ascendat solium per creaturas mundi sicut homo, eò quod solium iam tenet. Similiter nemo laborat fodiendo puteum, habens fontem limpidissimi fluxus apud se manantem. Nemo mendicat panem extra domum suam, in domo propria abundans panibus. Ita Angelus cognitionem Dei non mendicat: videt enim eum continue facie ad faciem. Et hoc dicit intellexisse Apostolum Roma. 1. cum enim dixisset, Inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur: statim addidit, à creatura mundi, quæ est homo: & non dixit, à creatura cæli, quæ est Angelus: homo enim creatoris cognitionem à creaturis mendicat: Angelus autem videt per speciem.

AD ALIUD dicendum, quod Angelus sine medio videt Deum.

D. Alber. Mag. 2. Pars sum. th.

AD OBIECTVM in contrarium dicendum, quod hoc obiectum non procedit, nisi de visione comprehensionis: & hac visione nulla creatura pura videt Deum: sed de visione quæ est attentus immediatus luminis intellectualis super substantiam rei in se, non procedit obiectio: quia hac visione finitum potest videre infinitum sine medio, & videt ipsum per propriam speciem suæ substantia, quamuis non comprehendat ipsum. Et de hoc Chrysostomus super Ioannem in prima homilia dat pulchrum exemplum de eo cuius visus spargitur supra mare: illius enim visus attingit propriam speciem maris, & tamen infra terminos visus non claudit pelagus infinitum. Tria quæ in contrarium obiiciuntur, procedunt.

Articuli secundi.

PARTICULA IV.

Qualiter Angelus intelligatur ab hominibus?

Quarto queritur, Qualiter Angelus intelligitur ab hominibus? Homo enim intellectum non habet, qui ex phantasmate non oritur: Angelus autem nisi assumpto corpore phantasmata non facit: ergo videtur, quod homo non possit habere intellectum de ipso, siue intellectualem cognitionem.

2. Adhuc, Intellectus hominis coniunctus est continuo & tempori: & secundum hoc videtur quod nihil intelligit, nisi forma continui & specie sensibilis: sed neutrum horum habet Angelus: ergo videtur, quod homo non possit habere in intellectualem cognitionem de Angelo.

IN CONTRARIUM est, quod Philosophi & naturam & numerum intelligentiarum investigauerunt & intellexerunt per motus superiorum corporum. Dicit enim Plato, quod motus circularis est motus intelligentia, eò quod est vniformis & regularis, & ab eodem in idem, quod natura facere non potest: vnde per diuersitatem mobilium circulariter, numerum & ordinem intellexerunt intelligentiarum mouentium.

2. Adhuc, In intelligibilibus splendor intelligentia est, quia aliter intelligibilia non essent, sicut nec color visibilis sine actu lucidi. Vnde sicut videndo coloratum simul videtur lucidum secundum actum, ita intelligendo intelligibile simul intelligitur splendor intelligentia diffusus super intelligibile, vt intelligibile sit secundum actum: & sic Philosophi intellexerunt intelligentiam decimi ordinis. Vnde Avicenna in sua prima philosophia dicit, quod intelligentias esse in nobis, est splendor intelligentiarum esse in nobis. Ergo à simili cum illuminationes Angelorum fiant animæ humanæ, nec possit esse, quod non percipiat illuminationes sibi factas, nec potest esse, quin ex ipsa illuminatione intelligat illuminatorem: & sic intelligit Angelum.

3. Adhuc, Zach. 1. dicitur, Angelus qui loquebatur in me. Constat, quod non loquebatur in

in

in ipso, nisi per illuminationes ad hoc vel ad illud. Per illuminationem autem intellexit Angelum in seipso esse cum dixit, Angelus qui loquebatur in me. Ergo similiter & alij per illuminationes possunt intelligere Angelos: & sic Angelus intellectuali cognitione cognoscibilis est ab homine.

Adhuc, Constat, quod Angeli ministrant circa nos, & ministerium eorum & sensibilibus & intellectualiter percipitur, ita quod etiam ex ministerio nominantur: sed non potest esse quin ex ministerio ministrans intelligatur: ergo per cognitionem intellectualem cognoscitur Angelus ab homine cui ministrat.

3. 210.

SOLVITIO. Concedendum est, quod Angelus cognoscitur intellectualiter ab homine tribus modis, scilicet per reuelationem, sicut dicitur, quod Paulus in raptu reuelationem accepit, & intellectualem cognitionem dispositionis angelicæ in hierarchiis & ordinibus & in aliis quæ pertinent ad ornametum angelicum, quam postea docuit beatus Dionysius, qui descripsit eam in celesti hierarchia. Secundo cognoscitur in illuminationibus factis ab ipso Angelo, sicut bene obijciendo probatum est. Tertio cognoscitur in opere ministerij, sicut dictum est in obijciendo.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod illud fundatur super quoddam falsum, scilicet quod homo non habet intellectum, qui ex phantasmate non oritur: secundum hoc enim intellectus hominis nunquam acciperet diuina, & ea quæ purè intellectualia sunt, sicut prima substantia & entis principia. Sed verum est, quod naturalium & mathematicorum non habet intellectum, nisi ex phantasmate. Vnde etiam Aristot. in 3. de anima hanc eandem quæstionem mouens, dicit, quod intellectum diuinorum accipit intellectus non ex phantasmate, sed in quantum eleuatur in lumine agentis intellectus ad speciem luminis diuini, quod in puro splendore intelligentiæ consistit: quem intellectum Auicenna vocat sanctum & diuinum.

AD ALIUD dicendum, quod intellectus hominis non sic est coniunctus continuo & temporari, quin eleuari possit ad lumen intelligentiæ puræ & claræ: & in illo potest cognitionem accipere intellectualium, quia sic non reflectitur ad sensum. Et si obijciatur, quod dicit Philosophus primo posteriorum, quod destructo sensu perit demonstratio & scientia: dicendum, quod hoc non dicitur vniuersaliter, sed quod destructo aliquo sensu perit scientia & demonstratio sensibilibus illius quod accipitur per illum sensum: quia de illo nec scientia, nec demonstratio haberi potest, nisi per vniuersale quod abstrahitur à sensibili illius sensus sive à phantasmate.

Quatuor quæ inducuntur in contrarium, procedunt.



MEMBRUM IV.

De voluntate in Angelis.

DEINDE queritur de voluntate siue dilectione. Et queruntur tria, scilicet vtrum voluntas sit in Angelis secundum differentias duas, quæ dicuntur naturalis voluntas, & electiua. Secundo de actu voluntatis qui est diligere. Tertio de obiecto voluntatis quod est diligibile, vtrum hoc scilicet sit in ordine sicut in homine, vel absque ordine?

Membri quarti

ARTICVLVS I.

Vtrum voluntas sit in Angelis secundum differentias duas, quæ dicuntur naturalis voluntas, & electiua?

AD primum obijciatur sic: Damascen. 2. libro. 22. cap. voluntatem diuidit in voluntatem quam vocat telisim, & in voluntatem quam vocat bulisim, & sunt hæc eius verba. Oportet scire, quoniam animæ inserta est naturaliter virtus appetitiua eius quod secundum naturam est, & omnium quæ substantialiter naturæ adsunt & contentiua sunt naturæ, quæ vocatur voluntas telisim. Nam substantia quidem esse & viuere & moueri secundum intellectum & sensum appetit: propriam concupiscens & naturalem & plenam essentiam. Ideoque determinat hanc naturalem voluntatem. Telisma siue voluntas est appetitus rationalis & vitalis ex solis dependens naturalibus. Quare telisim voluntas quidem est ipse naturalis & vitalis & rationalis appetitus, & omnium naturæ constitutiuium simplex virtus. Et post pauca, Iniacet quidem hominis animæ virtus rationalis appetendi. Cum igitur naturaliter motus fuerit ipse rationalis appetitus ad aliquam rem, dicitur bulisim, id est, voluntas consiliatiua. Et post pauca, Voluntas finis est, consilium autem eorum per quæ deuenitur ad finem. Consilium enim est appetitus inquisitiuus de his quæ sunt ad finem, & de his quæ in nobis sunt rebus: consiliatur enim si debet pertractare rem, an non. Deinde iudicat quid melius, & vocatur iudicium. Deinde ordinat & disponit quod ex consilio iudicatum est, & vocatur sententia. Deinde post dispositionem fit electio. Electio autem est duobus vel pluribus præiacentibus hoc præ altero præoptare. Deinde impetum facit ad operationem, & dicitur impetus. Deinde vitur post impetum, & dicitur vsus. Deinde cessat ab impetu post vsum. Dicit autem idem Damascen. quod omnis voluntas in ratione est. Et idem dicit Aristot. in topicis & in 3. de anima sic, Voluntas in ratione sit: in

1. par. sum. de creat. art. 16.

sensibili vero parte appetitiua desiderium & animus. Cum ergo rationalis creatura sit Angelus, & voluntas vtraque in ratione sit, videtur quod vtraque voluntas sit in Angelo.

Sed contra.

SED CONTRA hoc videtur esse, quod voluntas naturalis (quæ telisim dicitur) est respectu eorum quibus indiget ad naturæ constitutionem: Angelus cum sit incorruptibilis, nullo indiget ad naturæ constitutionem vel conseruationem: ergo videtur, quod voluntatem telisim non habet.

Adhuc, videtur, quod nec bulisim: illam enim, vt dicit Damascenus, Antecedit consilium, dispositio, sententia, & electio: & in quocunque non est antecedens, in eodem non est consequens, in his in quibus anteceditur est causa consequentis. Consilium autem, vt dicit Aristot. in 2. ethicorum, est de dubiis operabilibus per nos, possibilibus aliter fieri. Cum igitur Angeli sint deiformis intellectus, vt prius habitum est, dubium nullum erit in Angelis. Ergo nullum consilium, nulla dispositio, nulla sententia, nulla electio: ergo nec voluntas electiua, siue consiliatiua: ergo nulla voluntas penitus est in Angelis, nec telisim, nec bulisim.

Solutio.

SOLVITIO. Dicendum, quod vtraque voluntas in Angelis est: appetitus enim ex ratione determinatur, voluntas vocatur secundum Aristot. determinabile autem ex ratione ad appetendum, est omne id quod facit ad naturæ conseruationem & consistentiam: & si non appeteret, irrationabile esset. Similiter omne quod faciendum est, rationabile est quod fiat ex rationis iudicio, & sic appetendum est vt fiat: & si non sic appeteretur vt fieret, irrationabile esset in Angelo & in homine: & hæc voluntas est bulisim. Et idem concorditer dicit Gregor. Nicenus, Damascen. & Aristot. quod omnis voluntas in ratione est, & quod irrationabilis appetitus non est voluntas, sed brutalis impetus, quo potius aguntur irrationabilia, quam agant.

AD 1. D. autem quod contra obijciatur de telisim, dicendum, quod Angelus ad minus indiget Deo conseruante, ne in nihilum decidat: & propter hoc Deum naturali voluntate diligit vt conseruatorem. Tamen argumentum non valet: quia non semper verum est, quod talis appetitus est indigentia: & non habiti: est enim aliquando habitus vt continetur: & sic Angelus appetit & vult esse, viuere, & intelligere, quæ naturalia sunt, vt in his substantia sua conseruetur & continetur.

AD 2. D. quod obijciatur contra bulisim, dicendum quod illa quæ sunt ab Angelo, diuersimodè possunt fieri, sicut dicit Glossa Dan. 10. super illud, Nunc reuertar vt præter aduersus principem Persarum contradicentem tuis precibus & meæ legationi: quod Michael princeps Iudeorum volebat populum statim liberari à captiuitate Medorum & Persarum: Angelus autem præpositus Medis & Persis dicebat, non sufficienter adhuc esse purgatum. Et in his expectabant sententiam consilij diuini, quid esset faciendum, & quid potius eligendum. Item dicit Glossa Grego. super illud Iob 13. Qui facit concordiam in sublimibus suis. Non enim est discordia inter Angelos bonos, sed vno aliquod rationabiliter appetente vel volente, & vno nihilominus aliud

D. Alber. Mag. 2. Pars sum. theologia

rationabiliter appetente & volente, Deus concordiam facit, quando ex lumine consilij sui per sententiam determinat, quid potius volendum & faciendum sit. Vnde hæc dicitur voluntas bulisim in Angelo, & est de operabilibus per Angelos, possibilibus aliter fieri, vt finem aliter consequantur, de quo est voluntas Dei. Vnde dicendum, quod consilium non semper est ignorantis vel dubitantis: sed cum vident, quod ex parte rei quæ facienda est, probabiles rationes sunt & causas quare fieri debeat, & ad oppositum nihil minus probabiles sunt rationes quare non fieri debeat: expectatio deliberatiua definitionis diuinæ quæ consilium vocatur, sicut dicit Grego. vocatur consilium & electio, ex quibus procedit in Angelis voluntas electiua: & sic vtraque voluntas est in Angelis, scilicet naturalis, & electiua.

Membri quarti

ARTICVLVS II.

De actu voluntatis vtrum Angelus ex solis naturalibus potuit diligere Deum propter se & super omnia?

SECUNDO queritur de actu voluntatis qui est diligere, & queritur, Vtrum Angelus ex solis naturalibus potuit diligere Deum propter se & super omnia: Et videtur quod non: quia diligere Deum propter se & super omnia, actus charitatis est: & vbi est actus, ibi est habitus, cum actus ex habitu procedat: si ergo ex solis naturalibus potuisset diligere Deum propter se & super omnia, ex solis naturalibus potuisset habuisse charitatem, quod falsum est.

In 2. d. st. art. 18 & 1. par. sum. de creat. art. 17.

Adhuc, Ad summum gratiæ non pertingit natura: sed gratia non potest viterius, quam diligere Deum propter se & super omnia. ergo ad hunc actum non pertingit natura sola.

Adhuc, Actus dilectionis perfectior est, quam actus fidei: quia in genere virtutum sicut se habet habitus ad habitum, sic se habet actus ad actum: habitus autem charitatis melior est, quam habitus fidei, & perfectior 1. Cor. 14. Nunc autem manent fides, spes, & charitas, hæc tria: maior autem horum est charitas. Inde sic, Angelus ex solis naturalibus non potest credere in Deum propter se & super omnia: ergo nec potest diligere Deum propter se & super omnia ex solis naturalibus.

Adhuc ad Roma. 7. super illud, Velle adiacet mihi: distinguit Glossa triplex velle, scilicet velle vitij, velle virtutis, & velle naturæ. Et dicit, quod velle naturæ medium est inter velle vitij & velle virtutis: sed velle vitij est terminum dilectionis ponere in eo quod non est propter se diligendum, vt dicit Augustinus in lib. 1. de doctrina Christiana, sicut in creatura: velle virtutis, est terminum dilectionis ponere in eo quod summè diligendum est, sicut Deus: vltior au-

K 2 tem

tem terminus non potest inueniri, quam diligere Deum propter se & super omnia: ergo talis actus, actus virtutis est: & non nisi charitatis: ergo in hunc non potest velle nature: & sic Angelus non potuit diligere Deum ex solis naturalibus propter se & super omnia.

Adhuc, Aristo. in 3. ethicorum dicit, quod virtutibusque extremum in bono virtus eius est: extremum in bono voluntatis ultra quod nihil in bono potest inueniri, est diligere summum bonum propter se & super omnia: ergo hæc est virtus voluntatis que charitas vocatur: sed ad charitatem non sufficit Angelus ex solis naturalibus: ergo nec ad hunc actum, qui est diligere summum bonum, siue Deum propter se & super omnia.

Sed contra IN CONTRARIUM huius est, quod perfectior est voluntas in volendo siue diligendo, quam ratio in cognoscendo: quod probatur ex hoc quod dicunt communiter Damasc. Grego. Nemesius, & Aristo quod voluntas impossibilium est, voluntas enim est immortalis: ratio autem cognitua non est nisi possibilem & verorum. Unde sic: Ratio in cognoscendo ex solis naturalibus determinat Deum esse summum bonum, & propter se & super omnia diligendum: ergo multo magis voluntas in diligendo ex solis naturalibus potest Deum diligere propter se & super omnia.

Adhuc, Cum Angelus sit natura intellectualis, constat quod in corde suo scriptum fuerit hoc præceptum Matth. 22. Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & ex tota mente tua, & ex tota anima tua, & ex omnibus viribus tuis. Aut ergo potuit complere, aut non potuit. Si potuit: ergo ex solis naturalibus potuit in charitatis actum. Si non potuit, sibi imputandum non fuit, quod non fecit: quod falsum est: ergo ex solis naturalibus implere potuit.

Adhuc, Quod potest virtus inferior, potest & superior: & multo plus: sed virtus civilis fortitudinis tantum bonum civile potest diligere, quod diligit ipsum propter se & super omnia, ita quod si quodlibet periculum tibi ne succumbat. & ut dicit Aristo. in 3. ethicorum, est ei mors eligentior tali salute in qua succumbat bonum civile: ergo videtur, quod multo magis dilectio naturalis voluntatis possit diligere summum bonum propter se & super omnia, etiam ex solis naturalibus.

Adhuc, Tullius in libro de amicitia triplitem distinguit amicitiam, scilicet fundatam super delectabile, fundatam super vile, & fundatam super honestum. Et dicit, quod fundata super honestum, diligit amicum propter se, & super omne vile, & super omne delectabile. Si ergo hoc potest amicitia hominis ex solis naturalibus siue gratia gratum faciente, cum angelica natura in naturalibus melius sit disposita quam humana, & summe honestum sit Deus, multo magis angelica natura potuit diligere Deum propter se & super omnia ex solis naturalibus.

Adhuc Aristo. in 8. ethicorum, Perfecta est, que bonorum amicitia & secundum virtutem similitudinem. Sed perfectum est, ut dicit Aristo. in 3. phylcorum, cui nihil deest: deest autem aliquid amicitia, nisi diligat propter se & super omnia: ergo homo ad hominem potest habere talem

amicitiam qua diligit propter se & super omnia: cum ergo Angelus melius sit dispositus ad Deum, quam homo ad hominem, multo magis Angelus potuit diligere Deum propter se & super omnia: & sic potest habere actum charitatis.

Adhuc Aristo. ibidem, Mali quidem amici erunt propter delectationis questum, in hoc similes existentes: boni autem amici per se, secundum enim quod boni: & hi quidem simpliciter amici, illi autem secundum accidens. Illorum autem soluitur amicitia, si soluitur questus delectationis. Et ex hoc sequitur idem quod prius, scilicet quod boni & honesti diligunt se propter se, & super omnia, & sine gratia gratum faciente ex sola virtute consuetudinali vel intellectuali: que virtutes naturales vocantur à Sanctis. Et cum Angelus melius dispositus sit ad Deum, quam homo ad hominem per virtutem intellectualem vel consuetudinalem, videtur quod Angelus multo magis potuit diligere Deum ex solis naturalibus propter se & super omnia.

Si quis dicat, quod Angelus potuit quidem diligere Deum propter se & super omnia: sed ille est natura actus, & non virtutis. Hoc erit contra Augustinum, qui in libro de moribus Ecclesie dicit, quod virtus nihil aliud est nisi ordo amoris: actus autem voluntatis, qui est dilectio siue amor, in meliorem formam ordinis nunquam potest poni, quam ut summè bonum quod summè diligendum est, diligat propter se & super omnia.

Solutio. SOLVITIO. Ad hoc dixerunt antiqui, Præpositus scilicet, & Guillelmus Altrifodorenf. quod duplex est amor siue dilectio voluntatis, scilicet dilectio amicitia, & dilectio concupiscentia. Dilectio amicitia est, que tendit in alterum: & de hac dicit Gregor. quod minus quam inter duos esse non potest. Dilectio concupiscentia est natura, que semper curua est in seipsa: & quicquid diligit, ad seipsam retorquet, hoc est, ad bonum proprium & priuatum: & nisi per gratiam gratum facientem eleuetur super se, omne quod diligit ad bonum proprium retorquet, & diligit propter seipsam, ita quod priuarum commodum querit in illo: tamen peruersa in hoc non est, quia ulterius non potest nisi per gratiam adiuuetur. Naturale est enim in omnibus que sunt, quod amant siue diligant conuenientia sibi secundum naturam, ut dicunt Plato, & Boëtius. Et hæc solutio mihi placet: quia bona est.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod prima quinque quibus probatur, quod Angelus ex solis naturalibus non potest diligere Deum propter se & super omnia, concedenda sunt, & procedunt: natura enim que recurua est in seipsa, & semper retorquet ad seipsam, facit quod diligibile non propter ipsum diligibile diligit, sed propter se, querens in diligibili ipso & concupiscens proprium commodum, nec permittens, quod aliquid supra seipsam diligat dilectione concupiscentia: quia hanc habet ad seipsam natura.

AD ID ergo quod in contrarium obiicitur, dicendum, quod licet voluntas in quibusdam possit esse ad que non est ratio: tamen in mouendo sic se in hoc quod diligit, minus potens est ratione: & hoc est, quod ratio bonum quod

quod diligendum est per rationem boni, determinat extra se: voluntas autem naturalis propter naturam, que principium est intra, semper recurat ad intra se.

AD ALIUD dicendum, quod hoc præceptum quidem scriptum fuit in corde Angeli, sed non ut impletur ex solis naturalibus, sed per gratiam ad intus.

AD ALIUD dicendum, quod illud bonum quod diligit virtus civilis, creatum est, & propter creaturam diligitur, & in illud ex solis naturalibus virtus civilis potest. Illud autem summum bonum increatum est, & supra omnem naturam creaturæ in infinitum eleuatum: & ideo in illud sufficienter natura non potest, nisi per gratiam eleuetur.

AD ALIUD dicendum, quod amicitia fundata super honestum, non diligit amicum nisi aliquid concupiscat in ipso quod retorquet ad seipsam. Vnde etiam ipse Tullius ibidem dicit, quod amicitia honestorum multa delectatio adiuncta est, & multa utilitas.

AD ALIUD dicendum, quod perfecta est, que bonorum amicitia, perfectione sibi competenti secundum naturam: sed hoc non competit si, quod non retorquetur ad seipsam. Vnde ipse Aristo. in 9. ethicorum, ubi loquitur de impedimentis amicitia, tria genera hominum remouet à dilectione, scilicet lenes, & austeros, & non resalutantes: & sunt hæc eius verba, Senes enim & austeri parum diligibiles: est enim in eis paruum quod delectabile. De non resalutantibus dicit sic: Multa enim amicitias aprologia, hoc est, irresalutatio dissoluit.

EODEM modo dicendum est ad sequens: boni enim licet sint amici per se & propter virtutem, tamen hoc inclinant ad seipsos. Vnde dicit etiam, quod amicorum proprium est semper velle esse simul, & in confabulationibus delectabilibus contere totos dies. Dilectio autem charitatis eleuat creaturam supra se, ita quod totam se reponat in dilecto increato quod est Deus, etiam si nihil debet sibi fieri. Et ut dicit Bernardus, consistetur quam bonus, non quoniam sibi bonus, & adheret Deo in vno spiritu. 1. ad Cor. 6. Qui adheret Deo, vnus spiritus est.

AD VLTIMUM dicendum, quod in veritate actus sic vestitus ordine virtutis, ordinatus est, & est actus charitatis: sed cum dicitur diligere Deum propter se, præpositio cum suo casuali constituit in ratione triplicis causæ, scilicet efficientis, formalis, & finalis: ut scilicet hanc dilectionem non efficiat nisi Deus, & efficiat eam forma dilectionis que est in ipsa, & sine dilectionis qui est ipse. Et cum dicitur, super omnia, præpositio cum suo casuali notat excessum etiam supra seipsam. Et ad hoc non potest sola natura, que semper recurua est in seipsam, ut dictum est. Vnde etiam Roman. 7. ubi Glossa distinguit triplex velle, scilicet velle virtutis, velle naturæ, & velle vitij: & dicit velle naturæ medium esse inter velle virtutis & velle vitij: non accipit medium per se, quæ distantiam vel participationem extremorum, sed per abnegationem vtriusque extremi, quod tamen propinquius se tenet cum velle virtutis, quam cum velle vitij: quia, sicut dicit Damascenus, vitium siue peccatum, est recessus ab eo quod est secundum naturam, in id

D. Alber. Mag. 2. Pars sum. theologia.

quod est contra naturam. Natura autem inclinat ad bonum gratia & virtutis, sicut ad id in quo perficitur & completur secundum optimum posse, ipsius, quod ad actus naturales habere potest.

Membrum quartum

ARTICVLVS III.

De obiecto voluntatis quod est diligibile, utrum hoc sit in ordine, vel absque ordine?

TERCIO queritur de obiecto voluntatis quod est diligibile, utrum hoc scilicet sit in ordine sicut in homine, vel absque ordine? Et videtur, quod sit in ordine. Plura enim sunt que tenentur diligere Angelus, sicut & homo, dilectione electiva: tenentur enim diligere id quod supra se est, & quod est bonum increatum, Deus scilicet: & tenentur diligere electiva dilectione id quod iuxta se est, quod est Angelus ad eandem beatitudinem ordinatus: & tenentur diligere id quod infra se est, sicut homo secundum corpus & secundum animam: quod etiam ostendit per effectum custodia. Tenentur etiam conformare voluntatem suam voluntati diuinæ: de quo scribitur Sap. 11. Diligis omnia que sunt, & nihil odisti eorum que fecisti. Et in his diligibilibus sunt gradus: Angelus enim propinquior est Angelo, quam homo Angelo: & Angelus cardinalis & eiusdem hierarchia propinquior est Angelo alterius hierarchia: & alterius ordi: ergo sicut in homine est ordo diligibilium, quod se tenentur plus diligere, quam proximum. Matth. 22. Diliges proximum tuum sicut teipsum. Augustinus, Cum dicitur, sicut teipsum, datur principalitas tibi, ut te primo diligas, inter proximos autem proximiorum sanguine vel beneficio plus diligas, quam alium non proximo gradu coniunctum: omnes tamen ad hoc diligas ad quod teipsum diligis, hoc est, ad beatitudinem æternam. Cum ergo tales gradus sint in diligibilibus ab Angelo sicut in diligibilibus ab homine, & cum omne bonum secundum rationem ordinis determinetur, sicut dicit Boëtius, videtur quod idem ordo sit in diligibilibus ab Angelo, qui est in diligibilibus ab homine.

Adhuc Can. 2. Ordinavit in me charitatem: sed charitas non habet ordinem nisi in diligibilibus: non ergo est charitas, ubi non est ordo diligibilium qui dicitur est: charitas enim alium ordinem habere non potest.

IN CONTRARIUM est, quod ratio ordinis diligibilium in homine procedit ab omni eo, quod vnus natus est ex alio, vel beneficium in alium, sicut dicitur Luc. 10. Quis tibi videtur proximus fuisse illi qui incidit in latrones? Et ait, Qui fecit misericordiam in illum. In Angelis autem tales gradus non sunt: vnus enim non procedit ex alio, sed omnes æqualiter sunt per creationem à Deo: nec vnus beneficium est in alium, sed bonum omnium eorum est Deus, & illuminatio diuina & beatitudo: ergo videtur, quod talis ordo diligibilium

In 2. dist. 29. art. 1. & sequen.

Lib. 1. de doctr. Christi. 22. cap. 22.

Sed contra.

diligibilem non possit esse in Angelo qui est in homine.

SOLVITIO. Dicendum, quod duplex est ordo diligibilem dilectione electiva, scilicet ordo viae, & ordo patriæ. Ordo viae est ex gradibus diligibilem acceptis ex parte diligentis, non dilectionis, sicut est propinquitas ex genere vel beneficio, maior vel minor. Et hic ordo est in homine in via, in qua necessaria est talis propinquitas maior vel minor: talis enim propinquitas pertinet ad viam. Et iste ordo non convenit Angelis, sicut probat obiectio. Et est ordo patriæ, qui accipitur ex ratione boni diligibilis: & hic est, ut bonum omne diligat, & magis bonum magis diligat, & summe bonum maxime diligat. Et tali ordine habent se diligibilia ad Angelum bonum: & ideo Deum summe diligit, & alium Angelum diligit ad quod seipsum, hoc est, ad eandem beatitudinem, & meliorem plus diligit: tamen meliorem se non diligit pluriquam se, & hoc ideo est, quod gratia perfectio naturæ est, & non contraria: & quia in dilectione naturali datur sibi principalitas ad seipsum, ideo etiam in dilectione gratuita retinet eandem principalitatem. Hominem autem diligit sicut seipsum, hoc est, ad quod seipsum secundum animam & secundum corpus, in eo quod corpus participat potest fieri eiusdem beatitudinis cum anima. Creaturas alias diligit, secundum quod in eis respiciunt bonum divinum, quod cognoscit visione matutina vel vespertina: quaedam tamen creaturas diligit, secundum quod valent ad vnum ministerij quod exercent circa hominem. Et hic est ordo diligibilem ab Angelo. Et per hoc patet solutio ad omnia, præter hoc quod obiectum est de eordinalibus, & de his qui sunt eiusdem hierarchiz. Et dicendum ad hoc, quod nihil prohibet, quin ad tales habeat quandam rationem delectationis, quam non habet ad alios: sed tamen verus ordo dilectionis sequitur quantitatem boni divini quod resultat in Angelis.

QUESTIO XV.

De tertio attributo, quod est discretio personalis.

DEinde quaeritur de tertio attributo, quod est personalis discretio. Et quaeruntur duo, scilicet an discretio personalis conveniat Angelo? Secundo & si convenit, secundum quam rationem conveniat ei?

MEMBRUM I.

An discretio personalis conveniat Angelo?

AD primum sic proceditur, Richardus in libro de Trinitate dicit, quod persona distinguitur tribus modis, scilicet origine tantum, & proprietate tantum, & utroque modo, scilicet

origine & proprietate. Origine tantum, sicut in Deo Pater & Filius & Spiritus sanctus: hæ enim tres personæ divinx relatione originis tantum differunt. Proprietate tantum, sicut in Angelis, in quibus vnus non originatur ab alio: sed in hoc discernuntur, quod propria vnus quæ conuertuntur cum ipso & singularitatem eius demonstrant, non sunt propria alterius. Vtroque modo, sicut in homine: homo enim & origine differt ab altero, & proprietate accidentium, quæ enumerat Boëtius, quod sunt patriæ, parentela, locus, & tempus, & huiusmodi, quorum collectio non potest esse in alio quam in vno, & ostendunt singularitatem eius. Sed videtur, quod personæ angelicæ non differant proprietate tantum: quæ enim proprietate differunt tantum, per accidens differunt: si ergo proprietate tantum distinguuntur personæ in Angelis, non nisi accidentaliter differunt: quod falsum est, nihil enim ita differt substantialiter sicut persona à persona, præterquam in divinis: est enim vna persona vna substantia quæ est hoc aliquid, & alia persona est alia substantia quæ etiam est hoc aliquid: & sic videtur, quod angelicæ personæ non tantum proprietate distinguantur.

2 Adhuc, Rabbi Moyles in libro qui dicitur Dux neutrorum, dicit quod in separatis à materia non est numerus, nisi per causam & causatum tantum: sed Angeli separati sunt à materia: ergo si est in eis numerus, vel differentia numeri, hoc erit per causam & causatum: sed ratio causæ & causati, ratio originis est: ergo videtur, quod angelicæ personæ distinguantur origine, & non proprietate tantum.

2 Adhuc, Boëtius in libro de duabus naturis in vna persona Christi: Persona est rationalis creaturæ indiuidua substantia: sed indiuiduum est, ut dicit Porphyrius, collectione accidentium quæ in alio non possunt inueniri: & hæc sunt patriæ, parentela, locus, & huiusmodi, quorum nullum convenit angelicæ naturæ: ergo in angelicæ creatura non est indiuiduum: ergo nec indiuidua substantia: ergo nec per consequens persona.

4 Adhuc, Quidam obiciunt, quod sicut Angelus distinctionem habet in intellectuali natura, ita habet anima rationalis. Vnde anima rationalis est per se vna, sicut vnus Angelus per se vnus est. Sed propter hoc, quod anima est per se vna in rationali natura, non potest dici persona. Ergo nec Angelus propter hoc debet dici persona.

5 Adhuc obiciunt, quod natura humana in Christo perfectioribus proprietatibus distinguitur, quam aliquis Angelus: non tamen est persona: ergo videtur, quod nec Angelus persona sit propter solam distinctionem proprietatum.

6 Si forte aliquis dicat, sicut quidam antiquorum dixerunt, quod personam esse in Angelis ostendit Grammaticorum distinctio, vbi dicitur, quod prima persona est, quæ loquitur de se. Secunda, ad quam loquitur. Tertia, de qua loquitur: sicut Isa. 6. dicit, quod Seraphim stantia super solum, clamabant ad se invicem, Sanctus, Sanctus, Sanctus. Et Daniel. 10. vbi dicitur, quod Gabriel alij Angelo dixit, ut instrueret Danielelem, & similiter Zachariæ 1. Hoc frivolum est: quia per profopopæiam inducitur lignum

lignum ut loquens, & alterum ut cui loquitur, & tertium de quo loquitur, ut Iud. 9. vbi dicitur, quod iterum ligna ad vitem, & dixerunt ei: Veni, impera nobis. Et vitis respondet: Non possum deserere vinum meum quod lactificat Deum & homines, & ire ut inter ligna promoveat. Vnde si grammaticalis distinctio sufficeret ad constitutionem personæ, ligna essent personæ, quod valde absurdum est. Videtur ergo, quod in Angelis aut non sit persona, aut non sit hoc modo.

7 Adhuc obiciunt quidam, quod Angelus non est rationalis natura, sed intellectualis: & cum persona sit rationalis naturæ indiuidua substantia: ergo Angelus non erit persona.

Sed contra. **IN CONTRARIUM** est, quod quilibet Angelus est per se vna substantia sub hoc communi quod est natura rationalis, vel natura intellectualis: ergo secundum Boëtium quilibet Angelus est persona.

2 Adhuc, Hoc nomen, persona, nomen civile est: & indiuidui homines insigniti prælaturis, personæ dicuntur, sicut præses, tribunus, proconsul, & huiusmodi: sed tales prælaturæ sunt in Angelis ad dignitatem pertinentes, quia vnus purgat, & alius purgatur: & vnus illuminat, & alter illuminatur: & vnus perficit, & alter perficitur, ut dicit Dionysius in cælesti Hierarch. igitur personatus sunt in Angelis: sed personatus non committuntur nisi his qui secundum naturam personæ sunt distinctæ sub hoc communi quod est rationalis natura: ergo Angeli distinctæ personæ sunt: ergo personalis discretio convenit Angelis.

Solutio. **SOLVITIO.** Dicendum, quod personalis discretio convenit Angelis, ut probatum est: & hæc discretio sola proprietate cognoscitur, ut dicit Richardus.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Richardus bene dicit, quando dicit, quod tribus modis distinguuntur personæ. In divinis enim non nisi relatione originis, ut in primo libro probatum est: substantia enim vna & eadem est in tribus personis. In humanis autem distinguuntur origine & proprietate: nec vna substantia est eadem in pluribus personis, sed sunt substantiæ indiuiduæ à se invicem distinctæ. In Angelis etiam aliud est discretionem substantiæ faciens, & aliud est discretam substantiam ostendens. Sicut enim in materialibus indiuiduatio naturæ communis super hanc materiam determinatam & propriam, facit hoc aliquid, & hoc est indiuiduum: ita in natura spiritali in qua differt quod est, à quo est, natura communis quæ significatur per quo est, particulara super hoc quod est singulariter demonstratum, facit singularem existentie modum, & facit hoc aliquid & spiritalis naturæ indiuiduum. Et sicut in corporalibus est collectio accidentium, quæ indicat in hoc corporali indiuiduo singularis & incommunicabilis existentie modum: ita in hoc spiritali indiuiduo quædam collectio proprietatum est, sicut circumscriptio siue localitas definitiva, non corporalis, & sicut officium, & actus proprius, quæ in eo indicant singularis existentie modum & incommunicabilis. Et quando dicit Richardus, quod proprietate sola distinguuntur personæ angelicæ, tangit illud quod est ostendens distinctionem, & non factam.

AD ALIUD dicendum, quod dictum Rabbi Moyse intelligitur de his quæ separata sunt à materia & materiali principio: & hoc non est in divinis, quæ sunt in fine simplicitatis, & est in eis idem quod est & esse. In Angelis autem licet non sit materia corporalis, tamen est ibi diuersum quod est & quo est, & quod est in hoc materiale est, quod principium est indiuiduationis naturæ communis: & per hoc fit diuisio substantiæ per quam personæ differunt secundum substantiam: quæ differentia ostenditur collectione proprietatum incommunicabilium.

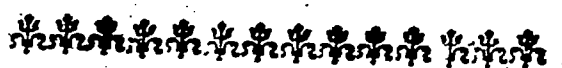
AD ALIUD dicendum, quod Angelus vnus, & indiuiduum est, & rationalis naturæ est, & ideo personæ est. Et quod dicit Porphyrius de collectione accidentium, dicit de corporalibus quæ indiuiduantur per hanc materiam: & ideo spiritalibus indiuiduis illa non conveniat: & loco illorum est collectio spiritalium proprietatum, quæ incommunicabilis existentie modum ostendunt in vno, & non alio.

AD ALIUD dicendum, quod vilis obiectio est: non enim vere indiuiduum est, quod vnibile est alteri. Indiuiduum enim est in se consistens vnum ab omnibus aliis diuisum. Et sic anima etiam separata non est indiuiduum: quia adhuc vnibile est corpori.

EODEM modo dicendum est ad sequens: natura enim humana in Christo vnita est diuinæ in vna persona Filij: & ideo nec per se proprie vna est, nec indiuidua.

AD ALIUD dicendum, quod nihil valet dictum illud, sicut bene improbatum est: Angelus enim per se & propria persona est: est enim hypostasis indiuidua, distincta à proprietate ad dignitatem pertinente: intellectualis enim natura semper digna est: & propter hoc huius solius indiuiduum est persona, & nullius alterius naturæ indiuiduum persona est, ut dicit Boëtius.

AD ALIUD dicendum, quod omnis rationalis natura est intellectualis, & e converso: rationale enim non constituitur nisi ex intellectu composito, sicut in præhabitis determinatum est. Quæ sunt in contrarium, procedant.



MEMBRUM II.

Si convenit Angelo personalis discretio, secundum quam rationem ei conveniat?

SECUNDO. Si convenit Angelo personalis discretio, quaeritur, secundum quam rationem ei conveniat? Sunt enim quatuor rationes personæ. Vna est, secundum quod personæ dicuntur quæ repræsentantur vel cantantur à comædis & tragicædis: sicut circunligatur ab aliquo facies siue larva simili faciei Hecortis, vel Hecubar, & cantantur facta heroica illius. Et sic persona accipitur in poetis. Propter quod etiam dicit Boëtius in lib. de duabus naturis in vna persona Christi, quod debet pronuntiarum media circum-

flexa, eò quod inter os poetæ cantantis, & figuram
 ouis laræ per quod cantat, cantus fieri non po-
 teit nisi accentu circumflexo & spiritu. Hoc
 modo persona non potest accipi in Angelis, nisi
 forte quantum alimunt corpora: sed nos hic de
 tali discretione personali non loquimur, sed po-
 tus de illa qua quilibet Angelus ab alio discreta
 persona monstratur. Est & alia ratio quam ponit
 Boetius in libro de duabus naturis in vna per-
 sona Christi, quod persona est rationalis naturæ
 hypostasis siue substantia indiuidua. Et secun-
 dum hanc iterum videtur personalitas non con-
 uenire Angelo: quia secundum Philosophum,
 principium indiuiduationis est hæc materia, &
 collectio accidentium quæ in alio inueniri non
 possunt: inter quæ (sicut dicit Boetius, præci-
 puum est distinctio per locum: quia indiuiduum
 sic est hic, quod non est alibi: & sic est hic, quod
 aliud non est secum in eodem loco. Propter quod
 etiam Philosophus dicit, quod distincta subie-
 cto, sunt distincta loco. Igitur secundum hanc
 rationem personalitas non conuenit Angelo. Est
 iterum ratio personæ quam dicit Richardus in li-
 bro de Trinitate, dicens, quod persona est exi-
 stens per se solum secundum quendam singularis
 existentie modum. Et secundum hanc rationem
 iterum non videtur personalitas conuenire An-
 gelo: quia secundum Richardum, existens est
 quod ex alio quodam sui generis secundum cau-
 salitatem vel principij rationem procedit, vt
 Deus ex Deo, & homo ex homine. Et talis pro-
 cessus originis non conuenit Angelis, vt præ-
 ostensum est. Est ratio personæ in ciuilibus, quod
 persona est hypostasis siue substantia indiuidua
 insignita ad dignitatem pertinente. Et secundum
 hanc rationem iterum non conuenit discretio
 personalis Angelis: quia secundum hoc non qui-
 libet Angelus esset persona, sed tantum illi qui in
 sublimioribus officijs & ordinibus constituti sunt
 ordine hierarchico: & hoc falsum est.

SOLUTIO. Dicendum, quod secundum
 quamlibet rationem inductarum, Angelo con-
 uenit personalitas. Dicitur enim in membro
 precedenti hanc questionem, quod discretio
 personalem facit indiuiduum naturæ communis,
 quæ significatur cum dicitur, quod Angelus est
 spiritualis & intellectualis natura super id quod
 est, quod est suppositum & res naturæ eiusdem,
 educum de non esse ad esse per creationem. Sed
 proprietates incommunicabiles, quæ sic sunt
 vnius, quod non alterius, distendant vnum di-
 cretum esse ab alio, quæ cum accipiuntur ex of-
 ficijs & actibus & gratijs Angelorum singulari-
 bus, sunt sicut facies siue larua circumligata in
 theatro, quæ vnum singularem Angelum secun-
 dum discretum esse demonstrant. Similiter cum
 ex illo indiuiduo Angelus ab omnibus alijs diui-
 sus, ab hoc communi quod est spiritualis naturæ
 intellectualis, sicut suppositum demonstratur,
 secundum discretum esse suppositi erit Angelus
 secundum rationem secundam personæ: erit
 enim rationalis naturæ substantia indiuidua. Sed
 verum est, quod principium indiuiduationis in
 eis non est materia, sed id quod est sub quadam
 conuenientia ad materiam, de qua in membro
 precedenti istius questionis dictum est. Secun-
 dum tertiam autem rationem Richardi, si exi-
 stens referatur ad rationem originis secundum

quod vnum originatur ad aliud sui generis, per-
 sonalitas non conuenit Angelis. Si autem referat-
 ur ad principia essentialia, quæ sunt quod est &
 quo est, secundum quod dicitur existens verè ens
 in natura ex quo est determinato ad quod est, ex
 qua determinatione discretum esse accipit, nihil
 prohibet etiam secundum illam rationem perso-
 nalitatem etiam conuenire Angelo: sic enim
 quilibet Angelus secundum se est existens per se
 solum secundum quendam singularis existentie
 modum. Secundum quartam rationem, qua per-
 sona nomen ciuile est, scilicet proprietates ad di-
 gnitatem pertinentes, si sumitur ab officio, tunc
 secundum eam non generaliter personalitas con-
 uenit Angelo. Si autem sumitur à natura, secun-
 dum quod dicimus, quod dignissima creatura-
 rum est natura spiritualis & intellectualis, quæ
 propria efficitur ex indiuiduatione sui super id
 quod est: tunc etiam secundum eam personalitas
 conuenit omni Angelo. Et per hoc patet solutio
 ad totum. Quod enim quidam quaerunt, Vtrum
 Angeli differant solum numero, vel genere, vel
 specie adinuicem? iam in præhabitis in qua-
 sitione de differentia Angelorum abinuicem, à
 nobis determinatum est.

QVÆSTIO XVI.

- De quarto attributo quod est libertas
 arbitrij.

Sequitur de quarto attributo, quod est liber-
 tas arbitrij, de quo quinque quaeruntur, sci-
 licet an conuenit Angelo libertas arbitrij? Se-
 cundo, Secundum quam rationem libertas con-
 ueniat ei? Tertio, Vtrum plus conueniat Angelo,
 vel homini, vel æquè? Quarto, Vtrum æqua-
 liter conueniat omni Angelo, vel secundum plus
 & minus? Quinto, A quo causetur ista libertas
 in Angelo?



M E M B R V M I.

An Angelo conueniat libertas arbitrij?

PRIMO ergo quaeritur, An Angelo con-
 ueniat libertas arbitrij? Et videtur, quod
 sic: dicit enim Magister in 2. sententiarum, di-
 stinct. 5. cap. 2. ex verbis Augustini, quod libe-
 rum arbitrium inest Angelis, hoc est, libera in-
 clinandæ voluntatis siue ad bonum, siue ad ma-
 lum facultas.

In 2. dist. 3.
 art. 7. &
 1. part. sum.
 de creatu-
 ris, quest. 5.
 art. 19.

2. Adhuc August. in primo de libero arbitrio,
 Liberum arbitrium inest Deo, Angelo, & ho-
 mini.

3. Adhuc Remigius, Omnis creatura ratio-
 nalis arbitrio libera est: sed Angelus est creatura
 rationalis: ergo arbitrio liber.

4. Adhuc Augustinus de fide ad Petrum, Vt
 dilectio haberet iustam & congruam laudem,
 voluntatis tribuit Angelis libertatem Deus, vt
 esset in eis possibile siue ad eum qui est supra in-
 tentionem sanctæ dilectionis erigere: siue ad se,
 vel

vel ad eos qui infra eum sunt prauæ cupiditatis
 pondere semetipsos declinare. Ergo Angeli ha-
 bent liberam facultatem siue ad bonum, siue ad
 malum: ergo habent liberum arbitrium.

5. Adhuc August. in lib. de correctione & gra-
 tia, Sciuit Deus magis ad suam omnipotentissi-
 mam bonitatem pertinere & de malis benefacere,
 quam mala esse non sinere: & sic ordinavit An-
 gelorum & hominum vitam, vt in ea prius osten-
 deret quid posset liberum arbitrium, & deinde
 quid posset gratiæ beneficium.

6. Adhuc Damascen. describens Angelum, di-
 cit, Angelus est natura intellectualis, arbitrio
 libera, vertibilis secundum voluntatem. Omne
 enim creabile est vertibile, & omne rationale
 arbitrio liberum.

7. Adhuc per rationem probatur idem. Nullum
 enim opus est laudabile vel vituperabile, nisi
 quod in libertate arbitrij est: quod probatur ex
 hoc quod dicit Philosophus, quod naturalia quæ
 ex necessitate procedunt, sicut comburit ignis,
 nec laudabilia nec vituperabilia sunt. Similiter
 violenta, quorum principium est in alio, nil
 conferente vim passo, nec laudantur, nec vitu-
 perantur, nec in ciuilibus rata habentur. Vnde
 in digesto veteri. 4. lib. sic dicitur, Quod vi me-
 tusve causa fit, ratum non habeo, dicit Prætor.
 Similiter operationes brutorum, quæ (sicut di-
 cunt Damascen. & Greg. Nicens) magis agun-
 tur à natura quam agant, quia libertatem arbitrij
 non habent, nec laudantur, nec vituperantur. An-
 gelorum operationes laudantur, vel vituperantur.
 Ergo procedunt ex libertate arbitrij: ergo liber-
 tas arbitrij inest Angelis.

8. Adhuc Augustinus in libro de libero arbi-
 trio dicit, quod omne meritum vel demeritum
 in libertate consistit arbitrij: in Angelis est meri-
 tum & demeritum: ergo hoc consistit in liberta-
 te arbitrij: ergo Angelis inest libertas arbitrij.

Sed contra

IN CONTRARIUM est, quod dicit Au-
 gustinus in lib. primo de libero arbitrio, quod
 liberum arbitrium est facultas rationis & volun-
 tatis, qua bonum eligitur gratia assistente, &
 malum eam deferente. In Angelo autem malo
 non est facultas eligendi bonum, gratia assiste-
 te, quia non est susceptibilis gratiæ. In Angelo
 bono non est facultas eligendi malum, gratia
 deferente, quia confirmatus est in gratia. Ergo
 in neutro est facultas liberi arbitrij.

2. Adhuc, Si libertas arbitrij inest Angelis
 sicut attributum naturæ, sicut essentia simplici-
 tas, & intelligentiæ perspicacitas: cum id quod
 naturale est, nunquam deserat naturam, tunc
 facultas arbitrij quæ est libera voluntas declinan-
 di in bonum vel in malum, nunquam deseret
 naturam angelicam: & hoc falsum est: bonus
 enim Angelus post confirmationem non potest
 declinare statum in malum, nec malus in bonum.
 post statum confirmationis in malo. Et hoc pro-
 batur per Prosperum in libro de contemplatiua
 vita, sic dicentem: Diuina sententia eo iudicio
 condemnauit malos Angelos, vt quia noluerunt
 perseverare cum possent, nec velint reparari,
 nec possint. Siquidem voluntatis eorum fuit
 quod irreuocabilis iudicij animaduersione per-
 cussit sunt: & ad damnationem iustissimam pro-
 fectò pertinuit, quod voluntatem redeundi ac
 facultatem penitus amiserunt: sicut è contrario

voluntatis sanctorum Angelorum fuit, quod
 malis sponte cadentibus, ipsi in sua dignitate
 manserunt: & diuino iustoque iudicio factum
 est, vt quæ fuit eis cum Deo suo manendi vo-
 luntas, fieret permanendi voluntaria scilicet
 necessitas. Ergo videtur, quod libera inclinandæ
 voluntatis siue ad bonum siue ad malum facultas,
 nec bonis nec malis Angelis inest: ergo nunquam
 fuit attributum naturæ: quia si naturæ fuisset at-
 tributum, naturam non deseruisset in aliquo
 statu.

3. Adhuc, Dionysius in libro de diuinis no-
 minibus, cap. 4. de demonibus dicit sic: Data
 illis naturalia dona nequaquam ea mutata esse di-
 cimus, sed sunt integra & splendidissima, quam-
 uis ipsi non videant, claudentes ipsorum boni
 inspectiuas virtutes. Si ergo angelus arbitrij do-
 num est naturæ angelicæ, nequaquam mutatum
 est in malo Angelo: sed est mutatum, quia non
 potest inclinare voluntatem ad bonum, vt dicit
 Prosper: ergo à destructione consequentis, nun-
 quam fuit donum naturale: ergo non fuit vnum
 de attributis naturæ angelicæ cum ipsa creatione
 datus.

4. Adhuc, Non posse peccare conuenit natu-
 ræ, & est communicabile creaturæ, vt patet in
 verbis Prosperi, quod communicatum est bonis
 Angelis: sed non posse peccare conuertitur cum
 necesse non peccare, vt docet Aristoteles in lib.
 perihermenias: necesse non peccare non stat cum
 libero arbitrio, hoc est, cum libera inclinandæ
 voluntatis facultate ad quod voluerit, siue ad
 bonum, siue ad malum: ergo videtur, quod liber-
 tas arbitrij non attribuitur bonis Angelis.

SOLUTIO. Dicendum, quod absque dubio
 liberum arbitrium est in Angelis, hoc est, libera
 inclinandæ voluntatis ad quod voluerint facultas.
 Sicut enim dicit Aristoteles in primo primæ phi-
 losophiæ, liberum dicimus hominem, qui causa
 sui est, & quem aliena potestas ad nihil cogere
 potest. Ita dicimus liberum arbitrium, quod in
 arbitrando iudex sui est, & in volendo penitus
 liberum est: & ita est in dominio suorum actuum,
 quod nulla aliena potestate cogitur ad volendum
 quod vult. Et hoc est in omni rationali & in-
 tellectuali natura, quæ causa suorum actuum est
 tam interiorum, quam exteriorum. Et hanc na-
 turam vocat Philosophus dominam suorum
 actuum, & facultatem conuertendi se ad quic-
 quid voluerit liberè. Vnde auctoritates & ratio-
 nes quæ inductæ sunt ad hoc, procedunt.

AD ID quod obiicitur in contrarium, dicen-
 dam, quod est facultas ex ratione & natura ra-
 tionali, & est facultas ex dispositione & habitu.
 Prima facultas quæ est ex natura rationali eligen-
 di bonum gratia assistente, & malum ea deferen-
 te, est tam in bono quam in malo Angelo per
 naturam. Secunda facultas quæ est ex habitu
 confirmato in neutro est, quia Angelus bonus
 confirmato habitu gratiæ felicem necessitatem
 incurrit, qua non potest velle malum: Angelus
 malus propter pertinaciam in malo, infelicem
 necessitatem incurrit, qua non potest velle bo-
 num. Et hæc non sunt contraria, ex natura
 posse eligere bonum & malum, & ex habitu
 confirmato non posse eligere nisi bonum, & ex
 pertinacia dampna non posse eligere nisi malum:
 & in eodem simul esse possunt.

bant, quod libertas agendi vel eligendi, de ratione voluntarij est in homine: voluntarium autem est, vt iidem dicunt, cuius principium est in ipso consciente singularia, siue singulares circumstantias in quibus est actus. Ergo in quacunq; natura principium agendi & eligendi & arbitrandi de singularibus circumstantiis est intus ex principio naturali, & essentiali, in illa est per naturam liberum arbitrium siue libertas arbitrij. In natura intellectuali per hoc quod est intellectualis siue rationalis, principium agendi & eligendi est intra: & similiter principium arbitrandi de circumstantiis in quibus est actus: ergo libertas arbitrij sequitur naturam intellectualem per hoc quod est intellectualis: ergo non valet responsio inducta.

2. Aliter tamen obicitur in contrarium. Dicit beatus Bernardus in libro de libero arbitrio, Libertas à necessitate, nec peccato nec miseria, amittitur, nec per opposita istorum augetur, nec plenior est in homine, quam in Angelo, nec è conuerso. Hac prerogatiua conditor rationalem creaturam insigniuit, vt sicut sui iuris suæque voluntatis, non coactionis est, quod bona est: ita & sui iuris existeret, vt non (nisi veller) bona vel mala faceret.

3. Adhuc, Bernardus ibidem distinguit triplicem libertatem: scilicet libertatem consilij, libertatem complaciti, & libertatem à coactione siue à necessitate. Et dicit, quod libertas à coactione sequitur imaginem, libertas verò consilij & complaciti similitudinem: sed imago tam in homine, quam in Angelo est secundum naturales potentias: ergo videtur, quod etiam libertas arbitrij insit homini & Angelo secundum naturales potentias: & sic præinducta nulla esse videntur.

4. Adhuc Bernardus ibidem, Diuinæ similitudinis summum gradum tenent Angeli boni, nos infirmum, Adam in primo statu medium, demones nullum. Constat ergo, quod cum in demones nullum. Constat ergo, quod cum in demones nullum. Constat ergo, quod cum in demones nullum.

In contrarium tamen omnium horum obicitur: quia videtur esse maior libertas in homine, quam in Angelo. Libertas enim ex vertibilitate voluntatis videtur inesse: sed magis vertibilis est homo, quam Angelus: cuius signum est, quia homo vertibilis est in bonum & in malum sicut vult: & quando vertitur in malum, iterum potest redire in bonum: quod non potest Angelus: ergo videtur, quod maior libertas sit in homine, quam in Angelo.

2. Adhuc, Libertas, vt dicit Bernardus, sequitur imaginem: sed expresse dicitur Genes. 1. Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram: quod non expresse dicitur de Angelo: ergo sicut imago expressior est in homine, quam in Angelo: ita videtur libertas maior esse in homine, quam in Angelo.

In contrarium omnium istorum obiciunt quidam dicentes, quod libertas arbitrij consistit in vertibilitate voluntatis ad bonum & ad malum: sed vertibilitas illa causatur ex hoc, quod creatura rationalis ex Deo est & ex nihilo: sed esse ex Deo & ex nihilo æqualiter conuenit Angelo

& animæ rationali: ergo libertas arbitrij conuenit vtrique æqualiter.

2. Adhuc, Libertas sequitur voluntatem intellectualem siue rationalem: sed voluntas intellectualis siue rationalis ex æquo inest Angelo & homini: cuius probatio est, quia neutri inest per alterum: ergo libertas arbitrij æqualis est in Angelo & in homine.

SOLVTIO. Sicut dicit Magister 2. sententiarum. distin. 25. capitulo. Est namque triplex libertas, scilicet à coactione siue ex necessitate, à peccato, & à miseria. Libertas à coactione triplicem habet gradum, scilicet quod in quibusdam nec habet cogens ad malum vel ad bonum, nec inclinans ad malum. Et sic est in Angelo bono, sed non in Angelo malo: & sic etiam in homine bono, sed non in homine malo: quia dicit Gregorius, quod peccatum quod per penitentiam citius non deletur, suo pondere ad aliud trahit. In quibusdam non habet cogens ad bonum vel ad malum: tamen infirmitatis aliquid habet ad bonum, sicut in homine, quem pondus carnis facit infirmum ad bonum. Sapientia 9. Corpus quod corrumpitur, aggrauat animam, & deprimit terrena inhabitatio sensum multa cogitantem. Et ididem, Cognitiones mortalium sunt timidae, & incertæ prouidentia nostræ. Propter quod etiam remediabile dicitur peccatum hominis, & non Angeli. Vne Gregorius in moralibus, Angelorum spiritus idcirco irremissibiliter peccauit, quia Angeli tantò robustius stare poterant, quantò eos carnis fragilitas non aggrauabat. Homo vero post culpam veniam meruit, quia per carnale corpus aliquid quo semetipso minor esset, accepit. Idem per omnia dicunt Gregorius Nicens, & Damas. & inducunt illud Genes. 6. Non permanebit spiritus meus in homine in æternum: quia caro est. Quod exponunt de spiritu indignationis diuinæ. Ac si dicat, Spiritus indignationis meæ non erit in homine in æternum, sicut fuit in Angelo peccante: quia infirmitate carnis deprimitur: & ideo remediabile est peccatum eius, quod non fuit in Angelo. Tertius gradus eiusdem libertatis est priuatio à coactione a gentis & necessitatem imponentis: & sic æqualiter est in Angelis bonis & malis, & in hominibus bonis & malis, & in damnatis & non damnatis: in nullo enim istorum habet aliquid cogens siue necessitatem imponens, sed liberè vult quod vult, & liberè eligit quod eligit, & liberè facit quod ex voluntate facit. Et causa, quod æqualiter est in eis, est quod fundatur super priuationem cogentis & priuationem imponentis necessitatem, quæ cum pura sit & omnimoda priuatio, in omnibus, non potest intelligi, quod secundum magis & minus insit eis, quia non potest intelligi, quod priuatio pura & omnimoda secundum magis & minus insit diuersis, quia priuatio talis non potest recipere intensionem & remissionem. Libertas autem à peccato, maximè est in Deo, & post hoc in Angelo bono, post hoc in homine bono: nulla in homine malo, & nulla in demone. Et similiter est in libertate à miseria. Hæ enim libertates dicuntur per elongationem à peccato, & à miseria, quæ maximè est in Deo, secundo in Angelo bono, tertio in homine bono: nulla in homine malo, nulla in demone. Quia sicut dicitur Proverbia 14. Miseros facit populos pecca-

peccatum. Et hoc, ut dicit Augustinus, notavit Deus quando dixit Genes. 3. Adam ubi es? hoc est, vide in quanta miseria propter peccatum transgressionis es. His habitis facile est respondere ad obiecta.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod libertas à coactione propter causam quæ dicta est, quia scilicet in pura & omnimoda priuatione coactionis consistit, æqualis est in Angelis superioribus & inferioribus, & in homine: sed quantum ad inclinancia ad bonum & ad malum, cum essentia simplicior, & perspicacitas intelligentiæ maior, de natura sui sunt inclinancia ad bonum plusquam essentia minus simplex, & perspicacitas intelligentiæ minor: propter quod etiam dicit Aristoteles in 10. ethicorum, quod id cuius natura est simplex, una sola & simplici gaudet operatione: quantum ad hoc non est æqualis, sed maior libertas in Angelo, quam in homine.

OMNINO eodem modo dicendum est ad sequens: quia hoc eodem modo intelligitur.

PER IDEM patet solutio ad sequens: quia illa tria super idem fundantur.

AD ALIUD dicendum, quod arbitrium quod est actus rationis de faciendo vel eligendo, lucidius est in Angelo quam in homine, & clarius nutritur voluntati: & per hoc etiam voluntas sequens in Angelo magis inclinatur ad rectum & ad bonum, quam in homine. Non tamen propter hoc obligatur in Angelo, vel cogitur in homine: sed in utroque manet libertas in hoc, quod in utroque est potestas libere faciendi quod vult sine obligatione vel coactione alicuius.

AD ALIUD dicendum, quod Angelus magis accedit in similitudinem libertatis ad Deum, quam homo, & ideo magis inclinatur ut libere velit bonum: sed tamen propter accessum illam Angelus non obligatur, sicut nec propter minorem accessum homo cogitur ad unum vel ad alterum.

AD ALIUD dicendum, quod hoc non probat, nisi quod Angelus magis dispositus est ad libere volendum bonum, quam homo: sed non probat, quod Angelus obligetur ad aliquid, vel homo cogatur ad aliquid eorum quæ in ipsis sunt, ut dicit Aristoteles in 2. ethicorum, quorum nos sumus causa & agendi principium, & conscientes singulares circumstantias in quibus est actus.

AD ALIUD dicendum, quod sine dubio illa responsio insufficientis est, sicut probant objectiones factæ in contrarium, nisi dicatur, quod illa dignitas quæ à Deo descendit in animam rationalem & in Angelum, est quod ipsa natura intellectualis selevatur super materiam & naturam, ita quod ex ipsa elevatione causæ & libertatis principium efficitur omnium suarum actionum & electionum: quia, sicut dicit Damascenus in 2. lib. cap. 17. ubi de libero arbitrio sermo est, hoc est de eo quod in nobis est, primo quidem habet questionem, si est quid in nobis?

AD ALIUD dicendum, quod dictum beati Bernardi, verum est quantum ad libertatem à coactione, secundum quod libertas illa dicitur puram & omnimodam priuationem coactionis & nihil plus.

AD ALIUD dicendum, quod libertas à coactione sequitur imaginem, ut dicit beatus D. Alber. Mag. 2. Parisiensi theologia.

Bernard. & naturales potentias imaginis: quia imago est in naturalibus. Libertas autem consilij & complaciti sequuntur similitudinem quæ est in gratuitis. Et quod concluditur, quod responsio est insufficientis, concedendum est.

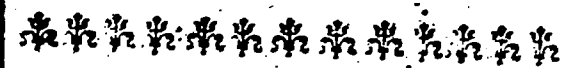
AD ALIUD dicendum similiter, quod libertas arbitrij est in homine & in Angelo, per hoc quod principium agendi & eligendi est in ipsis conscientibus singulares circumstantias in quibus est actus. Et verum est, quod hoc sicut omne aliud bonum in intellectualem naturam creatam descendit à Deo.

AD ID quod obicitur in contrarium, probando quod maior libertas sit in homine, quam in Angelo, dicendum quod nihil valet, & fundatur super quoddam falsum, scilicet quod maior vel minor veritabilitas sit causa maioris vel minoris libertatis: hæc enim non est causa maioris vel minoris libertatis, sed potius hoc quod in ipsa natura intellectuali est, & non extra ipsam, quod liberum sit principium & causa suarum electionum & actionum.

AD ALIUD dicendum, quod licet expressè ibi non dicatur Angelus ad imaginem, tamen Ezech. 28. sub typo regis Tyri de Angelo dicitur. Tu signaculum similitudinis plenus sapientia, & perfectus decore. Super quod dicit Gregorius, quod ex eo quod in Angelo subtilior & nobilior est natura, quam in homine, eò in Angelo imago Dei magis est expressa.

AD ALIUD dicendum, quod libertas arbitrij in quantum est à coactione simplici, quæ non dicit nisi priuationem puram & omnimodam cogentis & necessitatem imponentis, æqualis est in Angelo & in homine: in aliis tamen non est æqualis, ut dictum est.

AD VLTIMUM dicendum, quod voluntas intellectualis æqualis est in homine & in Angelo quantum ad libertatem à coactione necessitatem imponentis, sed non in aliis, ut dictum est.



MEMBRVM IV.

Verum libertas arbitrij æqualiter contentur omni Angelo, vel secundum plus & minus vni, quam alteri?

ARTO queritur, Verum libertas arbitrij æqualiter contentur omni Angelo, vel secundum plus & minus vni, quam alteri? Et videtur, quod secundum plus & minus. Ex quo enim maior libertas sequitur ad subtiliorem intelligentiam & simpliciorum essentiam, & in simplicitate essentia & subtilitate intelligentiæ differentes sunt Angeli, videtur quod in libertate arbitrij differentes sint: & sic vnus habet maiorem libertatem, quam alius.

Adhuc. Secundum hierarchias & ordines distincti sunt Angeli, ita quod illi de prima hierarchia à beato Dionysio in libro de celestibus hierarchiis, dicuntur diuina agalima, eò quod similitudo Dei expressius refertur in eis, quam in aliis: sed ista reuerentia similitudinis accipitur

secundum participationem bonitatum à Deo descendendum in ipsos: sed præcipua bonitatum est libertas: illa ergo in superioribus expressius resplendet, quam in inferioribus ad similitudinem Dei.

3. Adhuc, Secundum ordinem causarum in philosophia à Philosophis determinatum, bonitates primæ causæ magis resplendent in proxima secunda causâ iuxta primam, & potentiores sunt quam in tertia & quarta, & sic deinceps: ergo in ordine Angelorum ad Deum idem est: quia si in naturalibus est ordo, multo magis in divinis: quia magis ordinata sunt divina, quam naturalia. Cum ergo præcipua bonitatum sit libertas arbitrii, in superioribus Angelis proximis Deo erit libertas potentior, quam in inferioribus.

4. Adhuc, In humanis sic est, quod inferior qui respicere habet ad præceptum superioris, non est æqualis libertatis ad agendum & eligendum quæ vult cum superiori. Cum ergo subiectio & prælatio sit in Angelis, ad quam, ut dicit Dionysius, in cælesti hierarchia, prælatio & subiectio humana exemplata est, videtur quod in subiecto Angelo non sit æqualis libertas, sicut in Angelo prælato.

5. Adhuc, Secundum iura canonica & civilia subditus liberum consensum ad faciendum vel eligenda non habet sine licentia superioris. Cum ergo in Angelis sint prælati & subiecti, subiectus liberum consensum ad agenda & eligenda non habet, sed prælatus habet liberum consensum ad hæc: ergo differens libertas secundum plus & minus est prælato, & subiecto.

6. Adhuc, Sicut à principio dictum est, liberum dicimus hominem qui causa sui est: subiectus non causa sui est, sed respicit ad superiorem, cuius voluntas vel præceptum sibi causa est agendi & volendi siue eligendi quod vult: superior autem causa sibi est agendi & volendi: ergo æqualis libertas agendi & volendi siue eligendi non est in superiore & inferiore.

sed contra. IN CONTRARIUM huius est, quod in omni natura intellectuali, in qua æqualis est elevatio supra materiam & naturam obligantem formam quæ in ipsa est ad hoc agendum & non aliud, æqualis est libertas agendi & eligendi quod vult: in omnibus Angelis huiusmodi elevatio est æqualis, nullus enim materiæ obliganti ad hoc vel ad hoc immergitur vel vnitur: ergo in omnibus libertas agendi vel eligendi æqualis est.

opinio. SOLUTIO. Dicendum, quod libertas à coactione propter causam in questione præcedentis membri dictam, æqualis est in omnibus Angelis, tam superioribus, quam inferioribus: omnes enim liberi sunt à cogente & necessitatem impo-nente ad hoc vel illud agendum vel eligendum: sed ab inclinante plus in bonum vel minus non æqualiter dispositi sunt; nec æqualiter liberi: superior enim melius dispositus est ad bonum, quam inferior & ad meliora, secundum quod vult Dionysius, in cælesti hierarchia.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod ex hoc non probatur, quod vnus alio habeat maiorem libertatem à coactione, sed quod vnus meliori natura disponitur ad bonum quam alius: sicut etiam Dionysius dicit, quod vnusquisque divinam recipit illuminationem secundum pro-

priam analogiam. EODEM modo dicendum ad aliud: per hoc enim non probatur, quod libertas à coactione inæqualis sit in superioribus & inferioribus, sed quod in diuersa analogia se habeant ad bonum diuinum.

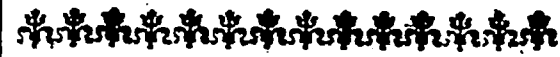
AD ALIUD dicendum, quod hoc sine dubio procedit, & verum est, quod diuina magis ordinata sunt quam naturalia: sed per hoc quod minus resplendet in inferioribus libertas, per hoc non ponitur coactio in eis: sicut quia magis resplendet in superioribus, nulla ponitur coactio vel ablatio libertatis, secundum quod per meliora & nobiliora disponuntur ad bonum.

AD ALIUD dicendum, quod secus est in humanis & diuinis: subiectio enim humana per modum seruitutis est & necessitatis, vel ex obligatione voti quod inferior fecit superiori, vel ex pacto pretij, vel ex conditione seruili. Nihil autem talium est in Angelis: & si est ibi prælatio & subiectio, ex ordine officiorum diuinorum est, & ex ordine actuum hierarchicorum, qui, sicut Dionysius dicit in cælestibus hierarchiis, tres sunt, scilicet illuminare, purgare, & perficere: & in talibus superior inferiori nullam infert necessitatem, sed potius libertatem: liberius enim & per meliora disponitur purgatus, illuminatus, & perfectus, ut libera voluntate exequatur quod officij sui est, quam non purgatus, non illuminatus, non perfectus: & ideo non est simile de humanis & de diuinis.

AD ALIUD dicendum eodem modo, quod iura sunt secundum ordinationes humanas: & ideo quod liberum consensum inferior non habeat, ex obligatione voti vel pacti vel conditionis est, per quæ libertatem suam in manum tradidit alienam. In superioribus autem non est nisi ex ordine perceptionis illuminationum, quas, sicut Dionysius dicit, lex diuinitatis ordinauit per prima media, & per media vltima reducere. Inferior autem in talibus quanto meliores siue sublimiores percepit illuminationes à superiori, tanto liberior & melius dispositus efficitur ad omne quod vult, & exire debet ad faciendum.

AD ALIUD dicendum, quod hoc etiam non tenet nisi in humanis, in quibus ipse gradus subiectionis per necessitatem tollit libertatem consensum & voluntatis. In ordinibus autem angelicis non sic est: & ideo in illis non tenet, ut prædictum est.

ID QVOD in contrarium obicitur, concedendum est, quia procedit secundum veritatem.



MEMBRVM V.

A quo causatur ista libertas in Angelo?

QVINTO queritur, A quo causatur ista libertas in Angelo? Dixerunt enim quidam, quod libertas à coactione naturam intellectualem sequitur secundum se, & à nullo causatur quod sit in ipsa. Sed si hoc est verum: tunc aut sequitur naturam, in quantum natura & substan-

tia quædam est: aut sequitur eam, in quantum intellectualis est. Si primo modo, vel secundo dicatur: tunc circumscripta voluntate ab intellectuali natura, adhuc esset in ea talis libertas: & hoc falsum est, libertas enim faciendi quod vult sine voluntate esse non potest.

2. Adhuc beatus Bernardus in auctoritate prius inducta dicit, quod libertas à coactione æqualiter in Deo est, & in Angelis, & in hominibus bonis & malis, & in demonibus: in nullo enim eorum est aliquid cogens voluntatem, quod necessitatem imponat, quin liberè faciat quod vult, & eligat quod vult, & velit quod vult. Videtur ergo, quod non sequitur naturam intellectualem, nec in quantum natura est, nec in quantum intellectualis est: natura enim & intellectualitas in Deo, in Angelo bono, in demone, in homine bono, & in homine malo inæqualis est valde: & tamen libertas à coactione in his omnibus est æqualis: quod esse non posset, si libertas à coactione sequeretur naturam in quantum natura est, vel naturam intellectualem in quantum intellectualem est.

3. Adhuc, Possit facere quod vult, in Deo est per omnimodam sufficientiam, qui & in se & in omnibus creaturis sibi subiectis semper potest sine impedimento facere quod vult. In Angelo autem non est per talem sufficientiam: natura enim creaturæ, ut dicit Augustinus super Genesim ad litteram, non subicitur Angelis bonis vel malis vel hominibus ad faciendum in ea vel ex ea quod volunt. Ergo libertas faciendi in ea quod vult, inæqualiter est in Deo & in Angelo & in hominibus bonis vel malis, & in demonibus, sed libertas à coactione in omnibus his est æqualis: ergo libertas à coactione nec sequitur naturam intellectualem in quantum natura est, nec sequitur eam in quantum intellectus est, nec sequitur eam in quantum habet voluntatem.

244.

VLTIMIUS quia libertas dicitur esse in hoc, quod potest bonum vel malum se electere per electionem, queritur. Vtrum ista duo, posse in bonum & posse in malum, sint ab eodem principio? Et videtur, quod non: quia posse se convertere in bonum, non potest esse nisi à Deo sine quo nulla creatura potest aliquid bonum vel velle vel facere. Ioan. 15. Sine me nihil potestis facere. Phil. 2. Deus operatur in nobis & velle & perficere pro bona voluntate. Possit autem declinare non potest esse à Deo: quia concorditer dicunt Augustinus, & Dionysius, & alij sancti Doctores, quod Deus non potest esse causa mali: Deus enim non potest eisdem rei esse auctor, cuius est visor: est visor vltor mali: ergo non est causa eiusdem. Si dicatur, quod causa huius, scilicet quod potest declinare in malum, Angelus & homo, est: quia est ex nihilo velle potest: ab illo enim, ut dicit Damascus est veritas & in natura & in electione. Contra: Nihil nihil ponit: & quod nihil est nec causa, nec causatum potest esse ens. Ergo cum talis potentia inclinandi in malum & eligendi malum, sit aliqua potentia, & aliquid entitatis habeat, ex pure nihilo causari non potest.

Solutio.

SOLUTIO. Ad primum querendum dicendum, quod voluntas intellectualis potestas facienda quod vult, sequitur ex eo, quod facit eam per id quod ipse est, sufficienti principium esse

suorum actuum & suarum electionum. Et hoc est secundum Damascum & Grego. Nicenum, quod facit esse voluntarium principium actionum & electionum, secundum quod definitur voluntarium quod opponitur inuoluntario tam per violentiam quam per ignorantiam, cuius principium est in ipso conciente singularia, hoc est, singulares circumstantias, in quibus est actus siue electio. Huius autem tanquam proxima causa est elevatio intellectualis nature super materiam corporalem & naturam, ita quod nullius materiæ est actus. Omne enim quod est actus naturalis materiæ & nature, obligatur ad hoc vel illud faciendum, & non aliud, & per consequens priuatur libertate faciendi quod vult vel eligendi. Causa autem prima est Deus sic disponens & ordinans & faciens naturam intellectualem. Vnde concedimus, quod non sequitur naturam in quantum natura est, nec in quantum intellectualis est: sed sequitur eam in quantum est principium voluntarium, sic super materiam & naturam per voluntarium eleuata. Et per hoc patet solutio ad primum.

AD ALIUD dicendum, quod sicut dictum est, libertas à coactione fundatur in pura & omnimoda priuatione cogentis & necessitatem impo-nentis: & quia intelligi non potest, qualiter hæc maior sit in vna intellectuali natura quam in alia, ideo dicit Bernardus, quod æqualis est in omnibus.

AD ALIUD dicendum, quod per hoc non probatur, nisi quod libertas faciendi quod vult, per prius & posterius est in Deo, & in Angelis, & in homine: sed ex hoc non sequitur, quin libertas à coactione sit æqualis propter causam quæ dicta est.

AD SECVNDO queritur, dicendum quod sicut probatum est, quod liberum arbitrium possit conuerti in bonum & velle illud, pro certo non habet causam, nisi summum bonum, quod est Deus: sed quod potest conuerti in malum, ut dicit Augustinus, non habet causam efficientem, sed deficientem, hoc est, bonum creaturæ deficientem ab immutabili bono, quod veritatem quidem habet in quantum est ex nihilo, sed actum inclinationis in malum habet in quantum est auersum & deficientem à summo bono: sic enim ens est, & bonum deficientem: & sic est causa actus deficientis, qui est peccatum, & actus sub deformitate peccati existens.

QVÆSTIO XVII.

De attributis Angelorum in communi?

DEINDE queritur de istis attributis omnibus in communi. Non aliud hæc querendum est, nisi de verbo Magistri quod dicit in 2 sententia, dist. 3. cap. Hic considerandum est, vbi quæstiones inductas ordinavit, & dicit quod prima quæstio est de substantia. Secunda de forma. Tercia de potentia. Et dicit, quod ad substantiam pertinet natura subicitas, ad formam verè intelligentie perficitas, ad potentiam rationalis voluntatis habitas. Et paulo ante dicit, quod persona substantia est, sapientia forma, arbitrium potentia: Et nullam fecit de simplicitate essentie mentionem: & sic videtur, quod essentie simplicitas

ad quæst.

1. par. sam. de creaturis, quæst. 5 art. 3.

ctas ad substantiam non pertinet, & quod contra dicit sibiipsum.

2 Adhuc, In omnibus in quibus est simplicitas, simplicitas pertinet ad formam: sed simplicitas essentiae est in Angelis: ergo pertinet ad formam: male ergo dicit, quod sapientia pertinet ad formam.

3 Adhuc, In omnibus in quibus est sapientia, sapientia habitus intellectualis est & virtus, ut dicit Arist. in 6. ethi. quod est prima & præcipua virtus intellectualium virtutum, quæ sunt quinque, scilicet intellectus qui est habitus principiorum. Sapientia, quæ est cognitio per causas altissimas, quas difficile est homini scire, in his scibilibus in quibus finis intus est & sciendi gratia, hoc est, in his quæ propter seipsa scire volumus, & non propter aliud. Scientia, quæ est habitus conclusivioris. Dicit enim Aristot. in 1. poste. quod scire arbitramur vnumquodque, cum causam cognoscimus, & quoniam illius causa est, & quod impossibile est aliter se habere: quod cognosci non potest, nisi per consequentiam conclusionis ad principia. Prudentia est cum ratione actuum principium in his quæ conferunt ad mores, vel utilitatem prudentis. Ars est factuum principium cum ratione super materiam extrinsecam, sicut sunt artes mechanicæ. Ex his accipitur, quod sapientia non pertinet ad esse, sed ad bene esse, & sic inter attributa angelicæ naturæ non debet numerari: attributa enim angelicæ naturæ sunt de esse eius.

4 Adhuc, Dicit ibidem, quod persona substantia est: in nulla autem natura idem est attributum, & id cui attribuitur: cum ergo persona sit substantia cui fit attributio, persona non debet numerari inter attributa.

Solutio.

SOLUTIO. Dicendum, quod sicut dicit Magister, quatuor sunt attributa angelicæ naturæ: scilicet simplicitas essentiae, quæ omnibus convenit secundum quod simplicitas dicitur privationem compositionis quantitativæ, quæ corporalis est creaturæ. Et perspicacitas intelligentiæ, qua Angelus formatur ad intellectum & sapientiam & cæteras virtutes intellectuales. Et discretio personalis, qua in personali singularitate & incommunicabilitate Angelus in vnum numerum discretum ponitur, & Angelo alteri connumeratur ut suppositum huius naturæ communis, spiritus rationalis, siue intellectualis naturæ. Et libertas arbitrii, qua facultatem accipit faciendi quod vult & eligendi. Et artificiosè ista accipiuntur: natura enim angelica si perfici debet in naturalibus, non potest considerari, nisi secundum substantiam, vel secundum potestatem. Si secundum substantiam, aut secundum substantiam quæ est in forma, aut secundum substantiam quæ est subiectum siue suppositum. Si primo modo: aut accipitur forma perficiens in esse absolute: & sic attributum est essentiae simplicitas. Aut accipitur secundum formam qua perficitur in comparatione ad primum principium à quo est, & à quo secundum esse semper dependet: & istæ perfectiones non possunt esse nisi illuminationes & bonitates fluentes à primo principio in ipsum: & sic attributum est intelligentiæ perspicacitas, quia per illam efficitur capax huiusmodi illuminationum & bonitatum. Si autem accipitur ex parte substantiæ quæ est subiectum,

siue hoc aliquid, sic attributum est discretio personalis. Si verò consideratur natura angelica ex parte potestatis, perficitur secundum facultatem agendi quod vult & eligendi: & sic attributum est libertas arbitrii. Et quia non sunt plures considerationes angelicæ naturæ; ideo non sunt plura attributa: & si aliquod illorum deesset, opus Dei esset imperfectum: quod esset contra illud Deuter. 31. Dare magnificentiam Deo nostro: Dei perfecta sunt opera.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Magister non contradicit sibiipsum: quia essentia simplicitas pertinet ad substantiam, quod est, siue secundum formam secundum esse absolutum. Persona verò pertinet ad substantiam, quod est, siue subiectum. Et Magister secundum utriusque substantiæ considerationem proprium ponit attributum.

AD ALIUD dicendum, quod simplicitas pertinet ad formam secundum esse absolutum, sapientia verò ad formam secundum esse relatum ad primum principium: & hæc non sunt contraria, nec impossibilia.

AD ALIUD dicendum, quod Magister accipit ibi habitum pro potentia habituali, hoc est, ut perfecta per habitum. Dicitur enim est in antehabitis, quod angelicæ potentie per habitus sibi concreatos perfectæ sunt. Et accipit sapientiam non strictè, prout est vna præcipua virtus intellectualis: sed largè, à qua dicitur sapiens, ut ipse idem ibidem dicit Aristot. qui in vno quoque intellectu, sapientia, scientia, prudentia, & arte ex consideratione finis rationem scit reddere, & potest de omnibus his quæ pertinent ad illum intellectum, sapientiam, scientiam, prudentiam, & artem. Sic enim sapientia est forma ad perficiendum creaturam rationalem siue intellectualem secundum esse intellectualem: quod est in ipsa: sic enim ponit eam in extremo sui boni naturalis, secundum quod dicit Aristot. in 3. ethi. quod virtus est extremum in bono vniuscuiusque secundum naturam: licet quædam virtus, sicut moralis, sit medium in passionibus & operationibus naturalibus.

AD VLTIMUM dicendum, quod persona non numeratur inter attributa, sed est id cui fit attributio: sed personalis discretio quæ non est persona, numeratur inter attributa, propter causam quæ paulò ante dicta est: nihil enim perfectum est, quod in se non est vnum, discretum, & ab aliis distinctum.

QUESTIO XVIII

Quales facti sunt Angeli, vtrum in gratia gratum faciente, vel in solis naturalibus bonis?

DEinde transcendendum est ad quartam questionem, scilicet quales sunt facti, vtrum in gratia gratum faciente, vel in solis naturalibus bonis? Quam Magister disputat 2. sententiarum. 3. distinct. cap. Illud quoque investigatione dignum est. Et dividit eam in quatuor membra. Primum membrum est, Vtrum boni Angeli creati sint in gratia gratum faciente, vel non.

Secum

jur tempus: quia tenebræ fuimus, & lux effici-
mur: in illa vero, ut dictum est, quid esset nisi il-
luminaretur? Et ita dictum est, quod non potius
fuerit superflua & tenebrosa: & sic apparet eam
semper fuisse lucem, non ut aliter esset, & ad lu-
men indeficiens conuersa lux esset. Qui potest:
intelligat. Qui non potest, oret ut à Deo acci-
piat. Ex hac auctoritate accipiuntur duo, scilicet
quod sine interuallo temporis Angeli ab initio
habuerunt gratiam, & quod dicuntur prius cælum,
& postea lux, id est, informes & formati, non
propter distantiam temporis, sed ut cognoscatur
quod causa formationis eorum est Deus, & non
natura.

5. Adhuc Augustinus in 12. confel. dicit sic.
Doctor famuli tui (Moyfes scilicet) cum te com-
memorat in principio fecisse cælum & terram,
tacet de temporibus, silet de diebus. Nimirum
enim cælum cæli quod in principio fecisti, crea-
tura aliqua est intellectualis, quamquam nequa-
quam tibi Trinitati cœterna, particeps tamen
æternitatis tuæ, valde mirabilitatem tuam præ-
dilectissime felicissimæ contemplationis tuæ cohi-
bet, & sine vilo lapsu ex quo facta est inhærendo
tibi, excedit omnem volubilem vicissitudinem
temporum. Ex hoc habetur, quod Angeli ex quo
facti sunt, inhærent Deo per contemplationem
quod facere non poterant sine gratia: ergo facti
sunt in gratiam.

Lib. 4. c. 30.

6. Adhuc Augustinus super Genes. ad litteram,
Non superioris lucis abscellu, sed inferioris cog-
nitionis distinctione fit vespera. Cum ergo di-
catur, Simul factum est vespere & mane dies
vntus, & mane sit in conuersione creaturæ intel-
lectualis ad verbum, videtur creatura angelica
ex quo facta est, ad verbum conuersa, & sic
dies & lux effecta: quod esse non potuit sine gra-
tia: ergo ex quo facta est, habuit gratiam.

7. Adhuc Augustinus ibidem, Semper est dies
in contemplatione incommutabilis veritatis,
semper vespera in cognitione creaturæ in seipsa,
semper mane ex assurrectione ex hac cognitione
in laudem Creatoris. Ex hoc accipitur, quod
cognitionem matutinam & vespertinam, ex quo
facti sunt habuerunt, & ex hoc lux fuerunt &
dies. Lux autem & dies sicut formatur per lumen,
ita natura angelica per gratiam. Patet ergo, quod
ex quo facti sunt, formati sunt per gratiam.

Cap. 9.

8. Adhuc Augustinus in lib. de ciuit. Dei. 12.
Deus creauit Angelos cum bona voluntate, id est
casto amore, simul in eis condens naturam, &
largiens gratiam.

Lib. 11.

Cap. 11.

9. Adhuc Augustinus ibidem, Nullo modo se-
cundum aliquod temporis spatium prius erant illi
spiritus tenebræ, quos Angelos dicimus: sed si-
mul ut facti sunt, lux facti sunt: non tantum ita
creati, ut quoquo modo essent, & quoquo mo-
do viuerent, sed etiam illuminati ut sapienter
beateque viuerent. Ab hac illuminatione auersi
quidam Angeli, non obtinuerunt excellentiam
sapientis beatæque vitæ, quæ procul dubio non
nisi vita æterna est. Ex hac auctoritate patet,
quod etiam absurdum reputat Augustinus Ange-
los non esse creatos in gratia.

Lib. 13. c. 9.

10. Adhuc Augustinus ibidem, Nunquam si-
ne bona voluntate & casto amore sanctos Ange-
los fuisse credendum est.

11. Adhuc August. in lib. de correptione &

gratia: Angeli etsi beati erant antequam caderent,
erat tamen quod beatitudinis eorum adderetur si
perstitissent, donec summa beatitudinis plenitu-
dinem tanquam præmium permanentionis susce-
pissent. Ergo Angeli ex quo creati sunt, in statu
erant merendi summa beatitudinis præmium: sed
mereri non poterant sine gratia: ergo erant in
gratia.

12. Adhuc Augustinus in libro de fide ad Pe-
trum: Angelos Deus creauit æternos, & eis fa-
cultatem agnoscendæ diligendæque deitatis in-
seruit: quos sic creauit ut ipsi illum diligerent.

13. Adhuc Augustinus ibidem, Angeli atque
homines pro eo quod rationales facti sunt, æter-
nitatis ac beatitudinis Dei in ipsa naturæ spiri-
tualis creatione diuinitus munus acceperunt, ita
scilicet ut si dilectioni sui Creatoris iugiter inhæ-
sissent, simul æterni beatique mansissent: si vero
propria libertatis arbitrio contra sui Creatoris
imperium propriam nitentur facere volunta-
tem, pro demeritis à contumacibus beatitudo
discederet.

Hoc idem probatur per rationem: Nihil enim
medium est inter bonum & malum secundum
Theologum: otiosum enim siue indifferens,
quod secundum Ethicam medium esset, con-
demnatur à Domino Matth. 12. De omni verbo
otioso quod locuti fuerint homines, reddent ra-
tionem in die iudicij. Creatura ergo rationalis ex
quo facta est, semper est in bono vel in malo:
sed non semper fuit in malo: ergo fuit semper in
bono: ergo in bono gratiæ facta est.

2. Adhuc, Quæ esset ratio, quod non statim
apposita esset eis gratia, cum largitas diuinæ bo-
nitatis non deesset, & obstaculum ex parte natura-
re angelicæ nullum esset? Videntur esse figmento
simile.

3. Adhuc, Dionysius in libro de diuinis no-
minibus, cap. 4. Diuina bonitas expandit se super
omnes intellectuales vultus, secundum vniuf-
cuiusque propriam analogiam. Cum ergo Angeli
semper fuerint receptibiles gratiæ, eod quod nul-
lum haberent obstaculum, diuina bonitas semper
infundit eis gratiam cuius receptibiles erant. Er-
go ex quo facti sunt, gratiam habuerunt.

4. Adhuc, Sancti concorditer dicunt, quod
homo creatus sit in gratia, à qua cecidit, quando
per transgressionem præcepti diuini veritum ci-
bum concupiuit. Luc. 10. Incidit in latrones, qui
etiam despoliauerunt eum, & plagis impositis
abierunt, semiuino relicto. Glos. ibidem dicit,
quod homo ille erat Adam, qui per transgressio-
nem incidit in manus demonum tanquam latro-
num, qui despoliauerunt eum in gratuitis, &
vulnerauerunt in naturalibus. Ergo habuit gra-
tuita. Et quæ causa vel ratio, quod homo in gra-
tuitis creatus esset, & non Angelus? Videtur esse
quoddam figmentum sic dicere.

Solutio. Dicendum, quod in hac quæstio-
ne diuersificati sunt antiqui, sicut dicit Magister
2. sententiarum, distinct. 3. cap. Alii autem vide-
tur. Quidam enim dicebant, quod omnes Ange-
li conditi sunt à Deo in natura per creationem:
& in eodem momento sine mora largitus est eis
Deus gratiam per suam bonitatem. Et illi conce-
dunt omnes illas auctoritates & obiectiones quæ
ad illam partem in obiciendo adductæ sunt. Et
in hac opinione fuit Præpositus. Et ideo dixit
dixisse

Cap. 9.

dixisse Augustinum libro de ciuitate Dei. 12.
quod creauit eos cum casto amore, simul con-
dens in eis naturam, & largiens gratiam. Ad-
omnes autem alias auctoritates & rationes quæ
dicant, quod prius creauit informes, & postea
formauit in conuersione eorum ad se: dicunt,
quod prius & postea non notant ibi successio-
nem temporis vel moræ alicuius, sed ordinem na-
turæ ad gratiam: prius enim res est in naturalibus
informis secundum ordinem naturæ, quam sit
in forma gratiæ: eod quod ordine naturæ esse,
ante bene esse. Et hoc confirmant per auctori-
tatem Augustini de libro super Genes. adductam
superius, in qua videtur absurdum reputare, quod
aliquando Angelus fuerit sine gratia. Et pro hac
opinionem multum videntur facere auctoritates
Ans. & verba Augustini adducta de libro de cor-
reptione & gratia, & de libro de ciuitate Dei. Di-
cunt etiam isti, quod intellectualis natura non
perfectè formata est, nisi per confirmationem
beatitudinis: vnde ante illum statum nonnun-
quam dicitur informis. Et hoc dicitur sensisse
Augustinum, quando dicit, quod prius facta est
informis, & cælum dicta, & postea formata, &
lux & dies appellata. Dicunt etiam isti, quod per
diuisionem lucis à tenebris non significatur di-
fcretio naturæ & gratiæ: quia natura intellectua-
lis naturæ angelicæ nunquam est tenebra: quia
etiam sine gratia gratum faciente, gratiæ gratis
datis multum est illustrata per nobilitatem qua-
tuor attributorum naturæ, de quibus dictum est.
Propter quod etiam beatus Dionysius in libro de
diuinis nominibus, cap. 4. dicit, quod etiam in
demonibus data sunt integra & splendidissima.
Vnde dicunt, quod per diuisionem lucis à tene-
bris significatur separatio bonorum Angelorum
à malis. Et concedunt bene, quod inter illam se-
parationem & primam creationem mora fuit:
exigitur enim mora temporalis ad hoc, quod
Angelus malus propria potestate delectatus, fastu
cordis contra Deum superbiens, à Deo auertere-
tur & tenebra fieret, qui lux ante fuit per gratiæ
informationem: propter quod & lucifer appellatus
est. Et in mora illa separationis bonorum à malis,
isti diuiduntur in duas partes. Quidam enim di-
cunt, quod morula parua fuit, quæ sufficeret ad
cognitionem de propria potestate, & delectatio-
nem morosam, & auersionem à summo bono per
consensum & actum auersionis. Alij dicebant,
quod secundo die facta est huiusmodi separatio:
sicut narrat Magister in historiis, & propter hoc
feria secunda celebrant in honore stantium An-
gelorum.

Si quis autem istis obiciat, Quomodo
potuit cadere Angelus, qui iam habuit gratiam,
& confirmatus fuit per gratiam? Dicunt, quod
non fuit ista gratia confirmationis, sed gratia qua
proficeret ad confirmationem per meritum. Vnde
sicut homo habens gratiam, ut dicit Augustinus,
per flexibilitatem liberi arbitrij ad malum potest
cadere & à bono gratiæ, & à bono naturæ, ita An-
gelus in gratia existens, non confirmatus, per
flexibilitatem liberi arbitrij in malum cadere po-
tuit, & delectatione & consensu superbi fastus,
quod ex se esset, diuinæ potestati non subie-
ctus.

Ad rationes autem quæ contra istam
opinionem inducuntur, sic respondent. Ad pri-

mam rationem dicunt, quod liberum arbitrium
primò habebant flexibile, licet habuerint gratiam:
gratia enim gratum faciens licet per modum di-
positionis inclinet ad alteram partem, tamen
non confirmat in hoc, quin flexibile sit ad oppo-
situm, ut dictum est.

Ad aliud dicunt, quod hoc falsum est,
quod eodem ordine se habeat natura ad gratiam,
quæ se habet gratia ad gloriam: quia gratia da-
tur ad gloriam merendam, ad quod exigitur tem-
pus. Natura autem se non habet ad gratiam, nisi
suscipiendam, ad quod non exigitur aliud, nisi
quod non sit obstaculum in natura, eo quod lar-
gitas summi boni semper parata est dare gratiam,
dummodo sit qui suscipiat, & ad suscipiendum sit
idoneus, & capax gratiæ sine obiectione.

Ad aliud dicendum, quod hæc est falsa,
quod ea quæ dantur cum natura, dantur æquali-
ter: habitum enim est, quod simplicitas essentia,
& perspicacitas intelligentiæ, & libertas arbitrij,
data sunt cum natura sicut naturæ attributa, &
tamen his differentes erant: & ita poterant etiam
in gratia differentes esse, quæ largiente Deo eis
eis apposita, dum conderentur in natura.

Ad aliud dicunt, quod gratiam primam si-
bi ipsi nullus meretur: & hoc est verum. Vnde
Augustinus dicit, quod hanc Deus operatur in
nobis sine nobis. Vnde ad hanc non exigitur, nisi
ut non sit obstaculum. Vnde ab ipso ex quo con-
dita est natura, semper parati fuerunt ad gratiæ
suscipiendum, cum extunc nullum fuerit obsta-
culum, nec defecerit ab eis largitatis diuinæ bo-
nitas.

Ad vltimum dicunt, quod in via na-
turæ informe est ante formatum: propter hoc
quod informe non procedit ad formam, nisi per
motum. Motus autem, ut in sua sufficientia dicit
Auienna, est exitus de potentia ad actum, in
tempore continuo, non subito. In operibus au-
tem Dei, maxime in prima gratia quam Deus
operatur in nobis sine nobis, non potest esse mo-
tus: quia nullus meretur eam, sed Deus operatur
eam in natura intellectuali ubi non inuenit obsta-
culum. Et ideo non est simile quod pro simili in-
ductum est. Et hæc opinio valde probabilis est,
& plana. Et plura originalia Sanctorum videntur
consentire in eam.

Quia tamen Magister 2. sententiarum, distinct. 3.
cap. Alii autem videntur: eligi aliam viam, sci-
licet quod Angeli in solis naturalibus creati sunt,
& postea aliqua morula interposita, gratiam ac-
ceperunt: cuius opinionem multi secuti sunt,
præcipue propter vnam rationem: quia dicunt,
quod non est in Angelo sicut in homine, sicut
concorditer dicunt sancti, Augustinus, Damasc.
& Gregorius Nicenus: homo enim semel con-
uersus ad gratiam, iterum labi potest, & relapsus
iterum resurgere: sed Angelus si semel conuer-
tur ad gratiam, cadere non potest: & si semel ca-
dit à gratia, resurgere non potest. Et ideo dicunt,
quod Angelus ante confirmationem, nullam ha-
buit gratiam gratum facientem: sed in bono na-
turali creati fuerant. Et si dicitur, quod in ipso
primordio creationis suæ boni fuerunt, glossant,
hoc est, sine vitio. Et si dicitur, quod iusti fuerunt,
glossant, hoc est, innocentes: sed non fuerunt
iusti exercitio virtutum: nondum enim præditi
erant virtutibus, quæ stantibus apposita fuerunt

in confirmatione per gratiam, aliis per liberum arbitrium superbientibus, & ided cadentibus. Dicunt etiam aliquam fuisse morulam inter creationem, & confirmationem bonorum, & lapsum malorum, & quod in illa mora temporis omnes boni fuerunt, non per vsum liberi arbitrij, sed per creationis beneficium, & quod tales erant qui stare poterant, id est, non cadere per bona creationis, & cadere per liberum arbitrium, sed non poterant proficere ad meritum vite æternæ, nisi gratia gratum faciens superadderetur, quæ bonis addita est in confirmatione. Et hæc sunt directè verba Magistri in 2. sententiarum. dist. 3. cap. Aliis autem videtur.

ET HI ad auctoritates pro alia parte inductas respondent, & dicunt, quod ubique dicunt Sancti, quod in gratia creati sunt, hoc intelligitur de gratia gratis data beneficio creationis, & non de gratia gratum faciente. Et si dicunt, quod iusti creati sunt: dicunt, quod intelligitur de iustitia innocentie, & non de iustitia generali formata per gratiam. Et si dicunt, quod in casto amore creati sunt: dicunt, quod hoc intelligitur quantum ad inclinationem nature in gratiam: natura enim inclinatur ad gratiam, & ad amorem summi boni, & non inclinatur ad amorem boni creati, ut illud præ summo bono diligatur amore adulterino. Ad hoc autem quod de Ezech. 18. adducitur, In deliciis paradisi fuisti: dicunt, quod delicia paradisi ibi dicuntur pulchritudines & delectationes bonorum naturalium, in quibus creatus fuit lucifer: & sic solvunt omnes auctoritates pro alia parte inductas.

AD RATIONES autem sic respondent. Ad primam dicunt, quod verum est, quod in actibus procedentibus à libero arbitrio secundum Theologum nihil medium est inter bonum & malum: sed in statibus nature intellectualis medium est, quia acceptio talis nature in solis naturalibus medium est per abnegationem virtutis extreme, inter bonum gratia gratum faciente formatum, & inter malum vitio culpæ depravatum.

AD ALIUD dicendum, quod ratio est, quod Deus vult, quod rationalis creatura experiat infirmitatem nature, & aspiret ad adiutorium gratie: & ided tempus interponit inter statum nature, & statum gratie. Et est ista similis responsio illi, quam facit Augustinus inquirentibus, quare Deus ita diu distulit aduentum suum? Dicit tamen, quod hoc ided fecit, ut homo experiret impotentiam nature, & imperfectionem legis veteris: & cum videret, quod ex neutro posset adiuvari, magis suspiraret ad Redemptionem.

AD ALIUD dicendum, quod divina bonitas quantum est de se, omnibus se equaliter porrigit: sed non communicat se, nisi cum ordine & ratione sapientie. Ordo autem sapientie exigit, ut status nature sit ante gratiam propter causam quæ dicta est.

AD ULTIMUM dicendum, quod de homine sunt duæ opiniones, sicut de Angelo. Et quod dicitur, quod spoliatus est in gratuitis Adam, intelligitur quantum ad gratuita gratie gratis date, non gratia gratum facientis, quæ gratuita præcipue consistunt in originali iustitia & beatitudine primi status. Et hoc dictum nihil habet figmento simile.



MEMBRUM II.

Primum mali Angeli creati fuit in malitia, vel non?

SECUNDO queritur, Vtrum mali Angeli creati sunt in malitia, an non? Et circa hoc duo queruntur, scilicet an Deus potuit eos facere malos, & an in primo instanti creationis poterant esse mali? Et vtrum secundum illam opinionem quæ dicit omnes factos esse in gratia, sicut alij habuerunt cognitionem maritum & vespertinam?

Membrum secundi

ARTICVLVS I.

An Deus potuit Angelos facere malos, & an in primo instanti creationis poterant esse mali?

AD primam particulam obiicitur sic: Rom. 9. An non habet potestatem figulus luti ex eadem quidem massa aliud vas facere in honorem, aliud verò in contumeliam? Et constat, quod loquitur de Deo: Deus ergo potest vas facere in contumeliam, quod est malum malitia culpæ: ergo Deus potest facere malum malitia culpæ.

1 Adhuc Isaia 45. Ergo Dominus creans malum, & faciens bonum. Ergo potest creare malum: ergo & Angelum potuit facere malum.

3 Adhuc 2. sentent. distinct. 3. cap. Putauerunt quidam Angelos creatos esse malos. Et post pauca, Qui opinionem suam muniunt auctoritate Augustini super Genes. dicentis, Non frustra putari potest ab initio temporis diabolus cecidisse, nec cum sanctis Angelis pacatum aliquando vixisse beatum, sed mox apostatasse. Vnde Dominus ait, Ille erat homicida ab initio, & in veritate non stetit: ut intelligamus, quia in veritate non stetit, ex quo creatus est, qui staret si stare voluisset. Idem in eodem, Non frustra inquit, putandum est ab initio ipso temporis vel conditionis sue diabolus cecidisse, & nunquam in veritate stetisse. Vnde quidam in hanc malitiam libero arbitrio non esse flexum, sed in hac, quamuis à Deo, putant esse creatum.

4 Adhuc Job 40. Secundum aliam translationem loquitur de leuiathan, qui diabolus est, & sic dicit: Hoc est initium figmenti Dei, quod fecit Deus, ut illudatur ei ab Angelis eius. Si autem est initium figmenti. Ergo cum Deus talem finxit, & fingere est creare: ergo malum creauit.

5 Adhuc, Psalmo 103. Draco iste quem formasti ad illudendum ei. Ergo formatus est à Deo draco & malus, invidus & diabolus, & non est in hoc vitiosa voluntate depravatus.

IN CONTRARIUM est, quod dicitur Genes. 1.

In 2. dist. 3. art. 13.

Lib. 11. Cap. 14.

Ioa. 1.

Lib. eodem in fine 19. cap. & initio 10.

Sed contra. Genes. 1.

Genes. 1. Vidit Deus cuncta quae fecerat, & erant valde bona: sed constat, quod diabolus fecit secundum esse angelicæ naturæ: ergo à factura Dei non habuit, nisi quod valde bonus fuit.

2 Adhuc, Plato in Timæo, Volens siquidem Deus bona quidem omnia provenire, nullius porro mali prout eorum quæ nascuntur natura fert, relinquit propaginem. Ergo Deus nunquam fecit malum.

3 Adhuc, Paulo post ibidem Plato, Nec erat fas bonitati præstanti quicquam facere nisi pulchrum. Sed dicit beatus Dionysius in lib. de divinis nominibus cap. 4. quod pulchrum convertitur cum bono. Ergo fas non erat bonitati præstanti quicquam facere nisi bonum: sed diabolus fecit: ergo fecit eum bonum.

4 Adhuc, Dionysius & Boetius dicunt, quod est à bono quod bonum est: sed constat, quod diabolus à Deo bono factus est: ergo factus est bonus, & sic non erat malus ab ipsa creatione.

5 Adhuc Augustinus super Genes. Omnia fecit Deus valde bona. Naturam ergo Angelorum bonam fecit Deus. Et quia iniustum est, ut nullo merito hoc in aliquo Deus damnet, quod creavit, non naturam, sed voluntatem malam puniendam esse credendum est.

6 Adhuc, Si Deus fecisset eum malum, ab alio & non à seipso esset malus: & cum factus Dei resistere non possit, iniuste ageretur secum, si sibi imputaretur malitia sua: sed iniuste imputatur sibi malitia: ergo à destructione consequentis à factura Dei non est malus, sed bonus.

ULTERIUS quaeritur, Si in primo instanti creationis suæ potuit esse malus? Et videtur, quod sic, Augustinus super Genes. Factus statim se à luce veritatis auertit, superbia tumidus, & propriæ potestatis delectatione corruptus: unde beatæ atque angelicæ vitæ dulcedinem non gustavit, quam non utique acceptam fastidiuit, sed nolendo accipere, deseruit & amisit. Ex hoc accipitur, quod in primo instanti quo factus est, corruptus est, & à veritate cecidit, & quod dulcedinem gratiæ non gustavit, & quod acceptam gratiam non perdidit, sed nolendo accipere nunquam acceperat: sed quam accepturus erat gratiam, amisit: in primo ergo instanti creationis suæ malus fuit.

2 Adhuc per rationem obicitur ad hoc: quia in Angelo non est sicut in homine: Angelus enim ab ipso instanti creationis potestas & intellectivas & affectivas perfectas accepit ad agendum: quod non fecit homo, sicut pater in pueris. In primo ergo instanti creationis suæ moveri potuit ad bonum & ad malum, & secundum intellectum, & secundum affectum. Deserit ergo, quod moveretur ad malum in primo instanti creationis suæ: cum ex motu ad malum quilibet sit malus, in primo instanti potuit malus esse.

3 Adhuc, Quæ esset causa, quod ex quo perfectam habuit potentiam intellectivam & perfectam potentiam motivam, in primo instanti non moveretur, nec ad bonum, nec ad malum? Si enim ad neutrum istorum moveretur, sequeretur quod potentia perfecta ad agendum, esset otiosa: quod inconueniens est. Si autem moveretur ad bonum, sequeretur quod confirmatus esset in bono, & non cecidisset: habitum enim est in præcedentibus per verba Prosperii & alio-

rum sanctorum, quod non est in Angelo sicut in homine, ut scilicet post motum ad bonum possit regredi ad malum, & post motum in malum possit regredi ad bonum.

Ad hoc quidam dixerunt, quod Angelus in primo in stanti creationis suæ non potuit esse malus. Et huius causa est: quia in omnibus creatis, ut dicunt, potentia est ante actum tempore: unde cum Angelus crearetur, secundum potentiam intellectivam & affectivam, oportuit quod per aliquam moram temporis potentia intellectiva & affectiva essent in habilitate ad motum, antequam mouerentur ad bonum siue ad malum. Sed contra hoc est, quod dicunt & Plato & Augustinus, quod cælum statim ut est factum, mouebatur: & propter hoc Plato, ut dicit Aristoteles in 8. physicorum, solus inter Philosophos gignit tempus, & dicit ipsum cepisse cum cælo: eo quod cum cælo cepit motus, cuius mensura est tempus. Cum ergo Angelus magis perfectus sit ad motum, quam cælum, videtur quod in primo instanti creationis mouebatur ad bonum vel ad malum.

2 Adhuc, In tota natura sic est, ut dicit Aristoteles in 8. physicorum, quod motus est à generante: & quantum generans dat generatorem de forma, tantum dat ei de motu & loco ad quem est motus: falsum ergo est quod dicunt, quod in omnibus creatis potentia sit ante actum siue motum.

SOLUTIO. Dicendum ad primo quaesitum, quod Deus non potuit facere Angelum malum. Et huius causa est: quia nihil facit nisi secundum ordinationem sapientiæ, & secundum æquissimam voluntatem: ordinis autem sapientiæ non est facere malum: dicit enim Fulgentius, quod sapiens non facit unde opus suum fiat deterius. Et Augustinus dicit, quod illius rei Deus non est author, cuius est ultor. Unde cum puniat mala, nunquam potest esse author mali. Adhuc, æquissima voluntas non potest velle malum facere: quia volitum talis voluntatis non est nisi bonum: unde Deus quando fecit Angelos tam bonos quam malos, omnes fecit bonos bonitate naturæ & bonitate innocentie: sed postquam facti sunt, conuersione per amorem castum ad summum bonum boni facti sunt bonitate gratiæ, & confirmati in illa. Alij autem per auersionem à summo bono, & conuersionem per amorem adulterinum ad proprium bonum creatum, quod fuit delectatio propriæ potestatis, ut dicit Anselmus scilicet ut non essent sub Deo, sed liberæ potestatis essent in seipsis, facti sunt mali & diaboli & confirmati in illo æquissimo Dei iudicio, quod non punit nisi malam voluntatem, ut dicit Augustinus.

AD 2^o quod contra obicitur, dicendum ad primum, quod quando dicit Apostolus, quod habet potestatem sigulus lutri, non intelligit, quod ex opere siguli fiat vas in contumeliam in quantum contumelia est, quia sic malus & peruersus esset sigulus: sed intelligit, quod præcians sigulus quod vas propria vilitate & prauitate erit in contumeliam, facit tamen illud, quia scit ad quas vilitates aptabitur in domo, in qua oportet esse quædam vasa in contumeliam, quædam autem in honorem: sicut dicit Apostolus, quod in omni magna domo necesse est esse hæc duo genera

Lib. 17.
Cap. 21.

quæst.

Lib. 17.
Cap. 23.

genera valorum. Ita Deus præsciens quosdam malos propria culpa, facit & creat tamen eos, quia scit quæ bona eliciet ex malitiis eorum.

AD ALIUD dicendum, quod Iſa. loquitur ibi de malo penæ, non de malo culpæ. Sicut & illud Amos. 3. intelligitur. Si est malum in ciuitate quod Dominus non fecerit? Hoc enim ordinatissima iustitia fit & bene fit, ut dicit Augustinus, quod malum penæ inducatur ad ultionem mali culpæ.

AD ALIUD dicendum, quod ex modo loquendi Augustini penditur, quod non est creatus malus, quando dicit, Mox ut creatus est: ut enim tantum valet, quantum postquam: & post aliquam notat successionem temporis inter creationem & malitiam. Similiter cum dicit, Qui staret, si voluisset, notat quod in bono naturæ & innocentie aliquando stetit, in quo creatus est, & a quo per superbiam cecidit. Ad aliud dicendum, quod Augustinus ibi non intendit ostendere, quod Angelus sit creatus malus: sed intendit ostendere occasionem erroris quorundam, qui dixerunt Angelum esse creatum malum, & a verbis Euangelij Ioh. 8. malè intellectis occasionem erroris acceperunt. Cum enim dicitur, Ille erat homicida ab initio, ab præpositio, non notat continuationem malitiæ ad instans creationis: sed notat distantiam morulæ siue moræ quæ fuit inter instans creationis & auersionis Angeli mali à summò bono: propter quod ab antiquis communiter glossatur, Ab initio, hoc est, repente, vel citò post initium.

AD ALIUD dicendum, sicut glossat Augustinus super Genes. & ponitur in secundo sententiarum, distinctione 3. cap. Ideoque Augustinus exterminans opinionem eorum, quod signatum non dicitur creatio, sed præscientia utilitatis Sanctorum, quam elicit Deus ex malitia demonis: propter hoc enim cum præsciret eum malum fore, voluit tamen eum creare: & ista est illusio qua illudatur ei à Sanctis Angelis & hominibus, dum hoc scilicet quod ille in malum cogitat, & tentat Sanctos, conuertitur in bonum eorum & in utilitatem. Et hoc optimè tangit beatus Bernardus super Cant. sermone 9. sic dicens: Incundum planè iudicium, ut ille iniquus omnium humilium malleator, etiam nolens fabricet eis coronas perpetuas: dum omnes tentat, & ab omnibus superatur. Et hoc est quod dicit Iſa. 54. Ecce creavi fabrum sufflantem in igne prunas.

AD ALIUD dicendum, quod hoc non sequitur. Intendit enim dicere Psalm. quod formauit eum qui est draco: sed non formauit in eo malitiam draconis, nec malitiam diaboli. Illa enim processit à prauitate voluntatis.

AD ID quod vterius queritur, dicendum, quod in primo instanti creationis suæ non potuit esse malus, sed post primum instans: & hoc paulò post ostenditur. Ad obiectum dicendum, quod Augustinus notat hoc in modo loquendi, quando dicit, Statim ab initio, hoc est, statim post initium: ut per aduerbium statim, & præpositionem post, notetur mora temporis quod fuit inter instans creationis & instans apostasie. Similiter cum dicit, quod dulcedinem beatæ vitæ non gustauit, intelligit quod non gustauit per confirmationem beatitudinis, quia illam nunquam habuit: & hoc intendit per modum lo-

quendi qui sequitur, Et acceptam non fastidiuit: non enim fastidit acceptum, nisi quod ex visu & mora in tedium conuertitur. Post creationem enim vsque ad lapsum in solo bono naturali & innocentie inter Angelos vixit.

AD ALIUD dicendum, quod in primo instanti, nec in aliquo instanti indiuisibili Angelus potuit moueri, nec in bonum, nec in malum. Et huius causa est: quia non est eodem modo in motu liberi arbitrij, & in potentiis naturalibus: in motu enim liberi arbitrij exigitur arbitrio & æstimatio eius ad quod mouetur, & iudicium & collatio utilitatis vel delectationis eius, & dispositio qualiter veniat ad illud, & sententia de motu quo mouetur ad illud: quæ omnia exigunt moram temporis, & in vno indiuisibili nullo modo fieri possunt. Et præter omnia ista exigitur affectus & delectatio in eo ad quod mouetur. Et idè dicit Magister 2. sententiarum, distinctione 3. cap. Aliis autem videtur quod morula fuit inter creationem & lapsum: & ad hoc confirmandum in cap. Deinde qualiter, inducit Origenem super Ezech. sic dicentem: Serpens hostis contrarius veritati, non tamen à principio, nec statim super pedes & ventrem suum ambulauit, sicut Adam & Eva non statim peccauerunt: ita & serpens aliquando fuit non serpens, cum in paradiso deliciarum moraretur. Et subiunxit Magister: Ecce aperte dicit, quod interposita morula cecidit, & non statim post creationem.

AD RESPONSIONEM quam quidam inducunt, dicendum, quod nulla est, sicut bene probatum est in obiciendo.

Membri secundi

ARTICVLVS II.

Vtrum demones in primo statu existentes habuerunt cognitionem matutinam & vespertinam?

Iuxta hoc queritur, Vtrum demones in primo statu existentes habuerunt cognitionem matutinam & vespertinam? Et videtur, quod sic. Vespertina enim cognitio est rerum cognitio in seipsis: cognoscere autem res in seipsis habent à natura: vnde etiam nunc mali existentes, cognoscunt res in seipsis: ergo multò plus in primo statu quando aliis similes erant, cognouerunt res in seipsis: ergo vespertinam habuerunt cognitionem.

1. Adhuc, Hoc etiam confirmatur per Dionysium libro de diuinis nominibus. cap. 4. vbi dicit: Data illis naturalia dona nequaquam ea mutata esse dicimus: sed sunt integra & splendidissima. Cum ergo per naturam cognoscant res in seipsis, vespertinam habuerunt cognitionem.

2. Adhuc Augustinus in libro super Genes. ad litteram. A malis Angelis, si mali sunt, hoc est, quamuis mali sunt, ab eis tamen non auferitur potestas nature. Potestate nature cognoscunt res in seipsis, quæ est vespertina cognitio. Ergo si adhuc habent vespertinam cognitionem, multò magis

magis in primo statu.

4. Adhuc Augustinus ibidem, Deus sic punit malam voluntatem, ut non perimat naturæ dignitatem. Sed dignitas naturæ fuit cognitio rerum in seipsis, quod est vespertina cognitio, ut communiter dicitur. Ergo videtur, quod habuerunt vespertinam cognitionem.

5. Adhuc, Minus videtur, quod habuerunt cognitionem matutinam, quam vespertinam: si ergo habuerunt matutinam tunc, multo magis vespertinam. Quod autem habuerint cognitionem matutinam, per dictum beati Bernardi probatur: qui dicit sic. Potuit contingere (si tamen incredibile non putetur) quod Angelus, quem Ezechiel. 1. dicit plenum sapientia & perfectum decore fuisse, homines præsciuit futuros & profecturos in parem gloriam sibi, & naturam humanam Filio Dei fore vniendam. Hoc vidit & inuidit. Sed si præsciuit, absque dubio in Dei verbo vidit. Videre in verbo, matutina cognitio est: ergo matutinam habuit cognitionem: ergo multo magis vespertinam. Adhuc Bernard. Puto per aquilonem probandos homines fuisse designatos: per sedem de qua dicitur Iſa. 14. Sedebo in monte testamenti in lateribus aquilonis, designari potestatem quam accepit in illos. Quos vtrique in præscientia Dei, quanto ei vicinior fuerit, tanto cæteris Angelis perspicacior, præuidens eos nullo sapientie radio cosulfantes, nullo sancti Spiritus amore ferentes, velut vacuum locum reppererit. Videre autem in præscientia, est videre in verbo fienda: & videre in verbo, est videre cognitione matutina: ergo habuit cognitionem matutinam: multò magis ergo vespertinam.

Serm. 17.
super cant.

Tractatu
de gradibus humil.
gradu 1.
superbia.

Sedes 18.

Cap. 18.

Cap. 11.

Cap. 11.

IN CONTRARIUM est, quod coniecturalis cognitio nec matutina, nec vespertina est: vtraque enim reuertitur ad verbum, & est in luce verbi: matutina quidem in verbo, vespertina autem refertur ad verbum. Dicit enim Augustinus in 4. super Genes. quod vespertina cognitio est visio siue cognitio rei in seipsa, & ex hoc attolli in laudem Creatoris qui fecit eam: & idè vespere conuertitur in mane (nulla mentione facta de nocte) quando per amorem illicitum Angelus non conuertitur ad creaturam, nec inhaeret ei, sed attollitur in laudem Creatoris, & inhaeret ei per amorem castum. Et ex hoc accipitur, quod vtraque cognitionem vel visionem est in forma lucis diuinæ: sed Angelus malus nunquam fuit formatus luce diuina: nunquam ergo habuit nec cognitionem matutinam, nec vespertinam. Quod autem non habeant nisi coniecturalem cognitionem de rebus, expresse dicit Augustinus in libro de ciuitate Dei sic: Innotuit demonibus non per id quod est vita æterna & lumen incommutabile, sed per quadam temporalia suæ vitæ effecta, & occultissima signa præsentie quæ ægelicis sensibus etiam malignorum spirituum, potius quam infirmitati hominum possent esse perspicua. Sed per signa huiusmodi rimari coniecturalis cognitio est: ergo demonum cognitio de rebus coniecturalis est.

2. Adhuc Augustinus ibidem, Demones non æternas temporum causas & quodammodo cardinales in Dei verbo & in Dei sapientia contemplantur, sed quorundam signorum nobis occultorum, maiori experientia multo plura quam ho-

mines futura prospiciunt. Ergo non habent nisi coniecturalem scientiam per naturam. Et cum in primo statu non habuerunt nisi naturalem: ergo in primo statu non habuerunt nisi coniecturalem.

3. Adhuc Augustinus ibidem, Aliud est temporalibus temporalia coniectare quod demones faciunt. Et aliud est incommutabilibus legibus mutationes temporum præuidere, quod sanctis Angelis conuenit, qui incommutabiles leges in verbo Dei contemplantur. Sed temporalibus temporalia coniectare non est nisi coniecturalis cognitio: ergo non nisi coniecturalis cognitio naturalis est demonibus: sed naturalia non sunt in eis mutata: ergo in primo statu non habuerunt nisi coniecturalem cognitionem. Coniecturalis cognitio umbrosa est: matutina & vespertina in lumine sunt, ut ante probatum est: ergo demones non habuerunt matutinam vel vespertinam cognitionem.

4. Adhuc, Cum dicitur Genes. 1. In principio creauit Deus cælum: dicit Augustinus quod per cælum intelligitur factura angelicæ naturæ ex nihilo adhuc informis. Et cum dicitur, Fiat lux, intelligitur formatio bonorum Angelorum ad lucem verbi. Et cum postea sequitur, Factum est vespere & mane, intelligitur distinctio eiusdem lucis quæ dies est. Ibidem etiam cum dicitur, Vocauit lucem diem, & tenebras noctem, intelligit per tenebras Angelos auersos à lumine, qui eo ipso tenebra sunt quod ad lucem non conuersi sunt. Et tenebra non distinguitur neque per mane, neque per vesperam. Ex hoc accipitur, quod Angelus malus, qui nunquam conuersus fuit ad lumen, distinctionem luminis in se non habuit sed condemnatus est ad perpetuas tenebras, in quibus nec mane, nec vespere est. Cum ergo iuxta mane & vesperam sumatur cognitio vespertina & matutina, Angelus malus nunquam habuit cognitionem vespertinam, nec matutinam.

5. Adhuc, Dicit Augustinus ibidem super Genes. quod cum dicitur, Diuisit lucem à tenebris intelligitur separatio bonorum Angelorum à malis. Et cum postea additur, Factum est vespere & mane, intelligitur distinctio lucis in matutinam & vespertinam cognitionem. Angelus ergo malus (qui tenebra est per auersionem à lumine) nihil accepit quod penes distinctionem lucis accipitur: sed penes distinctionem lucis accipitur cognitio matutina & vespertina: Angelus ergo malus nunquam habet cognitionem matutinam & vespertinam.

6. Adhuc, Augustinus dicit, quod præsentia luminis diuini super angelicam naturam refulgens, facit diem, quæ dies distinguitur per mane & vesperam, nulla nocte interposita. Sed talis præsentia luminis diuini formatio fuit Angelorum bonorum. Angelus malus nunquam formatus fuit lumine diuino: ergo nunquam habuit distinctionem matutinæ & vespertinæ cognitionis.

7. Adhuc, In inferioribus nihil videtur nisi sub actu lucis siue luminis: cum ergo inferiora exemplata sint ad superiora, in superioribus nihil videtur nisi sub actu luminis diuini neque matutina neque vespertina cognitione: Angeli mali nunquam conuersi fuerunt ad actum luminis diuini: ergo Angeli mali nunquam habuerunt

ruat

tunt vel matutinam vel vespertinam cognitionem.

Solutio.

Solutio. Procul dubio si quis attendat verba Augustini in primo super Genes. & in 4. Angelus malus nunquam factus fuit dies ex illustratione luminis diuini: & ideò nunquam fuit in visione matutina vel vespertina, quæ diem illum distinguunt: & si cognouit res in seipsis naturali cognitione, tamen non attollebatur in laudem Creatoris, vt visione matutina formaretur in ipso, sed potius delectatione propriæ potestatis & amore conuersus est in tenebras noctis, de qua dicitur Iob 3. secundum expositionem Greg. Noctem illam tenebrosus turbo possideat, nec illustratur lumine. Et ideò cognitio illa non terminabatur ad mane: quod proprium est cognitionis siue visionis vespertinæ, secundum Aug. vt scilicet ad matutinam lucem terminetur, non interposita nocte: quod Angelo malo non conuenit, quia in tenebras noctis conuersus est. Vnde omnia ad hoc inducta, concedenda sunt, & procedunt. Res enim in seipsis non cognoscunt demones in luce diuina, sicut dicit Augustinus, sed per signa coniecturalia & per experientiam multi temporis: & hoc non est cognitio vespertina, sicut paulo ante dictum est.

Ad primum autem quod inducitur, quod habuerunt cognitionem vespertinam: dicendum, quod cognitio vespertina non vocatur simplex cognitio rerum in seipsis, sed ex luce diuina res illustrante, & ex asurrectione in laudem Creatoris, qui sic res in seipsis illustrat in lumine suo. Vnde si cognouerunt in seipsis naturali cognitione, non fuit hæc cognitio vespertina, sed coniecturalis ex rerum signis.

Per idem patet solutio ad sequens: quia vespertina cognitio non est naturalis, sed in forma lucis diuina.

Ad aliud dicendum eodem modo: hæc enim tria super idem fundantur, scilicet quod cognitio vespertina sit naturalis: & hoc non est verum.

Per idem patet solutio ad sequens: non enim dignitatis naturæ est vespertina cognitio: nec quælibet cognitio rerum in seipsis est cognitio vespertina, vt ex verbis Augustini accipitur superius introductis: cognoscunt enim Angeli res in seipsis ex habitibus sibi concreatis, & non semper in lumine diuino, quo illustrati boni Angeli dies effecti sunt: & auersione ab eadem mali Angeli tenebris perpetuis damnati sunt.

Ad aliud dicendum, quod beatus Bernardus dictum suum non asserit, sed sub dubio proponit, scilicet si incredibile non videatur. Et quod dicit, Plenum sapientia & perfectum decore hoc in verbo vidisse, & in lumine præscientiæ diuinæ: non intelligitur sic, quod conuersus fuerit ad lumen verbi: quia per hoc & formatus & illustratus, & dies factus fuisset, quod non est verum: sed intelligitur cognitio facta per verbum, qualibet cognitio supernaturalis accepta per verbum. Sicut & nunc multa reuelantur demonibus, & per Deum, & bonos Angelos, quæ prouidentia diuina per malos Angelos heri disposuit: sicut est illud Iob 1. Ecce in manu tua est: & veruncamen animam eius serua. Per quod reuelatum fuit sathanæ, quod potestatem accepisset in facultatibus & in carne & in pueris beati Iob.

Sic enim vt dicitur Ioan. 1. lux in tenebris lucet, ad dispersionem tenebrarum, quam tamen tenebræ non comprehendunt per aliquam tenebrarum illustrationem.

Ad aliud dicendum eodem modo: quia super idem fundatur. Sed addendum est hoc, quod non dicitur fuisse vicinior lumini præscientiæ, nisi in bonitate & nobilitate naturalium, in quibus alios excelebar: nec potuit videre in lumine præscientiæ per conuersionem ad lumen diuinum, sed per reuelationem de qua dictum est.

Quæ inducta sunt in contrarium & auctoritates & rationes, procedunt.



MEMBRUM III.

Vtrum boni & mali Angeli poterant esse præscij sua confirmationis vel sui casus?

Quæritur, Vtrum boni & mali Angeli poterant esse præscij suæ confirmationis, vel sui casus? Et circa hoc quaeruntur duo, scilicet vtrum fuerunt præscij, vel esse poterant sui casus vel suæ confirmationis? Et vtrum præsciuerunt aliquid de sacramento incarnationis quod futurum erat?

Membrum tertij

ARTICVLVS I.

Vtrum fuerunt præscij vel esse poterant sui casus vel suæ confirmationis?

Primum horum tractat Magister 2. sententiarum. distinctione 3. cap. Deinde qualiter verba Domini. Et inducit Augustinum super Genes. sic dicentem. Sui ergo casus præscius esse non potuit: quia sapientia fructus est pietatis. Ergo videtur, quod malus Angelus sui casus præscius esse non potuit.

2. Adhuc infra distinctione 4. cap. 1. Inducit August. super Genes. sic dicentem: Quomodo beatus inter Angelos fuit, qui futuri peccati atque supplicij præscius non fuit? Quæritur autem, Cur non fuerit? Et respondet: Forte Deus reuelare noluit, quid facturus vel passurus esset: ceteris vero reuelare voluit, quod in veritate mansuri essent.

3. Adhuc infra distinctione 4. cap. Sed hoc magis opponit, quod Deus reuelauerit suam confirmationem bonis, & dicit sic. Vnde & hæc opinioni opponens Augustinus. consequenter subdit. Sed quare & cornebantur illi a ceteris, vt Deus istis quæ ad ipsos pertinerent, non reuelaret, alijs vero reuelaret, cum non prius sit ipse vikor quam aliquis peccator: non enim damnat ipse

In 1. dist. 4. art. 3. Lib. 11. cap. 17.

Lib. 11. cap. 17.

Lib. & cap. eisdem.

ipse innocens. Ex hoc accipitur, quod nec mali præscij fuerint sui casus, nec boni suæ confirmationis.

Lib. 11. Cap. 19.

4. Adhuc in eodem cap. infra inducit Augustinum super Genes. sic dicentem: Dicere de Angelis, quod in suo genere beati esse possint damnationis vel saluis incerti, quibus nec spes esset quod mutandi essent in melius, nimia præsumptio est. Quomodo enim beati esse possunt, quibus est incerta sua beatitudo?

Vide Aug. lib. 11. de ciuit. Dei. cap. 13.

5. Adhuc infra cap. Ex prædictis consequitur dicit Magister sic: Angeli qui corruerunt, nunquam beati fuerunt, nisi beatitudinem aliquis accipiat illum statum innocentie, in quo fuerunt ante peccatum. Illi vero qui perstiterunt, aut suam beatitudinem futuram Deo reuelante præscierunt, & ita spei certitudine aliquo modo beati fuerunt: vel incerti extiterunt suæ beatitudinis, & ita aliter beati non fuerunt, quam reliqui qui ceciderunt. Mihi autem quod posterius dictum est, probabilius videtur. Ex omnibus his accipitur, quod malus Angelus suum casum præscire non debuit, nec bonus suam confirmationem.

Cap. 21.

6. Adhuc disputat Anselmus in libro de casu diaboli sic: Si casus diaboli contingens fuit, & potuit non esse. Si scientia rerum accipitur secundum quod scientia est, cum certa ratione aliquid intelligitur, constat, quod non potuit præscire casum. Et hæc ratio fundatur super hoc quod habetur in fine perihemenias, vbi dicitur sic: In his quæ sunt & quæ facta sunt, necessitas est affirmationem vel negationem veram vel falsam esse. In singularibus vero contingentiis & futuris non similiter: in his enim neque verum neque falsum est alterum istorum. Et super illud in primo posteriorum: Scire arbitramur vnum quodque, cum causam cognoscimus, & quoniam illius causa est, & non contingit aliter se habere. Secundum hoc enim non contingit scire contingentis de futuro: Sed tunc quaerit Anselmus, Vtrum existimationem vel opinionem aliquam de casu suo potuit præhabere? Et ostendit, quod non per deductionem ad impossibile sic: Si adhuc in bona voluntate stans præsciebat vel opinabatur se casurum: aut volebat vt ita fieret, aut nolebat. Sed si cum præscientia vel opinione voluntatem habebat aliquando cadendi, iam ipsa voluntate ceciderat: quia ipsa voluntas mala fuit & peccatum: non ergo volendo hoc præsciuit prius vel opinabatur, quod casurus esset, quam cecidit. Et si nolebat cadere, iam miser erat dolendo, quia volebat stare, & contra voluntatem cecidit.

8. Adhuc, Si præsciebat se casurum, & nolebat cadere: tanto iustior erat, quantum stare volebat: & quanto iustior erat, tanto debebat esse felicior: ergo si nolebat cadere præsciebat casum suum, tanto erat miserior, quanto debuit esse felicior: quod est contra iustitiam Dei.

9. Adhuc Anselmus ibidem obiicit sic dicens: Est & aliud quo mihi ostenditur Angelum malum nullo modo præsciuisse præuentionem suam. Nempe aut eorum potuisset, aut spontaneam. Sed nullatenus erat aliquid vnde se aliquando cogi suspicauerit. Similiter suspicari non potuit quando in veritate perseverare voluit, quod veritatem illam sola voluntate esset deserturus.

D. Alb. Mag. 2. Pars sum. theologia.

Cum enim rectam voluntatem habuerit, & in hac ipsa recta voluntate perseverare voluerit, quia aliter recta non fuisset, nisi voluisset in ea perseverare. Quapropter volendo perseuerare per seipsum ter quod tenebar: nullo modo videtur vnde potuisset vel suspicari, nulla alia accidentis causa sola se illud deseruam voluntate. Non nego illum sciuisse, quia posset mutare voluntatem quam tenebat: sed dico non potuisse illum mutare, quia aliquando omni alia cessante causa sponte mutaret voluntatem, quam perseueranter tenere volebat.

Cap. 23.

10. Adhuc ad idem obiicit Anselmus ibidem: Si præsciuit casum suum, vel præopinatus fuisset, vel peccasset, aut non. Si præsciuit tantam potestatem, quanta peccatum suum secuta est, peccasset: tanto magis puniendus esset. Non ergo hæc præscientia illi expediebat. Sed si non peccasset, aut sola voluntate non peccasset, aut timore peccata. Sed quoniam non cauisset peccatum solo amore iustitiæ, ipso opere monstrauit. Si vero timore cauisset, iam iustus non esset perfectione iustitiæ. 1. Ioan. 4. Perfecta charitas foras mittit timorem. Et sic iam ante casum à perfecta iustitia cecidisset, quod est inconueniens.

Sed contra.

In contrarium huius est: quia præscientia Dei de malo est futuro: & ex præscientia potest esse reuelatio: ergo Deus potuit reuelare primo Angelo casum suum: & si Deus potuit reuelare, accipiens Angelus reuelationem, potuit præscire: ergo Angelus potuit scire casum suum.

2. Adhuc, Deus reuelauit Petro casum suum. Matth. 26. Antequam gallus cantet, ter me negabis. Et fuit velle Petro: quia postea recordatus verbi quod dixerat Dominus, fleuit amare.

3. Adhuc, Dominus Niniuus reuelauit casum suum. Ionæ 3. Adhuc quadraginta dies, & Ninive subuerteretur. Et fuit velle Niniuus: quia pernituerunt. Ergo etiam videtur, quod fuisset velle Angelo malo, quod reuelatus fuisset ei casus suus.

Vltimus quaeritur, Vtrum malus Angelus ante lapsum sciuerit se non debere delectari à bono in quo erat? Et videtur, quod sic: intellectualis enim naturæ fuit cum deiformi intellectu: ergo sciuit quid agendum, & quid non agendum erat: & ita sciuit se non debere delectari à bono in quo erat.

Quæst. 1.

Vltimus quaeritur, Vtrum sciuerit tantam poenam debere sequi talem culpam si fieret, an non? Et videtur, quod sic: sciuit enim Deum esse iustum: ergo sciuit cum vnicuique pro meritis retribuendum: ergo per consequens sciuit tantam poenam talem culpam esse consecuturam.

Quæst. 2.

Aliud vltius quaeritur, Vtrum Angelus bonus confirmandus, potuerit præscire casum mali Angeli? Et videtur, quod sic: omne enim expediens ad permanendum in bono, velle est præscire: sed aliena pericula præscita magis faciunt cautum: ergo velle est ea præscire: & Deus nihil subtrahit vtilium: ergo Angelo bono talem dedit præscientiam. Et per eandem rationem probatur, quod etiam Angelo malo debuit eam dare.

Quæst. 3.

Ad hoc vltius quaeritur, quæ causa quæ Augustinus assignat, quare non debuit præscire casum suum, dicens quod sapientia est fructus pietatis.

Quæst. 4.

pietatis. Aut enim hoc intelligitur de pietate Angeli, aut de pietate Dei. Si de pietate Angeli: nunc nulla causa est, quia quod per sapientiam Angelus præfciat casum suum, siue non, semper est fructus illius pietatis quæ theolebia dicitur, hoc est, cæsus Dei. Si de pietate Dei: iterum nulla causa videtur esse, quia pietati Dei condemnit, quod reuelat ea, & efficiat sapientem vnamquamque de his quæ faciunt eam magis cautum: reuelatio autem futuri casus magis cautum efficit, sicut probatum est.

Solutio. Solutio. Consentendum est cum Augustino & Anselmo, quod malus non potuit nec debuit præfciere casum suum. Et bona est causa quam ponit Augustinus: talis enim sapientia accepta per reuelationem non esset fructus pietatis, sed potius inductiua tristitiæ & desperationis: contra pietatem autem suam Deus nihil facit: & ideo sapientem de casu suo facere Angelum, Deum non decuit.

AD ALIUD dicendum, quod Augustinus sequitur ibi secundum opinionem quorundam, qui dixerunt, quod bonis reuelata sunt sua confirmatio, malis autem non suus casus. Sed tamen illam opinionem impugnat, sicut patet in obliuendo: quia non esset ratio quare sic discerneret inter eos qui æquales erant, quod quibusdam reuelaret futurum statum suum, & quibusdam non.

AD SEQUENS patet iam responsio.

AD ALIUD dicendum, quod beati esse non poterant, nisi certus esset eis status suus futurus, secundum quod beatitudo proprie accipitur, sicut à Boetio definitur in quinto de consolatioe philosophiæ, quod beatitudo est status omnium bonorum congregatione perfectus: sic enim dicit confirmationem in gloria, secundum autem quod beatitudo dicitur status bonus in bonis naturalibus & perfectus, sic nihil prohibet eos præfciere suam confirmationem vel suum casum: sicut etiam ex verbis Magistri in obliuendo monstratum est.

PER HOC patet solutio ad sequens: quia hoc expressè dicit quod dictum est.

AD ID quod primo obiicit Anselmus, dicendum, quod satis bene probat, quod propter hoc præfci non potuit casus Angeli: quia contingens fuit & de futuro: scientia enim de certis & necessariis est, proprie loquendo.

AD ALIUD dicendum, quod hoc etiam procedit: quia satis bene probat, quod existimationem & opinionem de casu suo habere non potuit antequam caderet.

AD SEQUENS dicendum eodem modo: hoc enim bene probat, quod casum suum præfciere non debuit.

SIMILITER dicendum ad sequens, quod illud procedit & bene probat.

AD SEQUENS eodem modo dicendum est: quia bene probat, quod non præopinari vel præfciere debuit casum suum.

AD ID quod obiicitur in contrarium, dicendum, quod talis reuelatio processisset ex prophetia præficientiæ, quæ sicut dicit Glossa super Matth. 1. nunquam sine nostro implentur arbitrio. Et hoc probat Glossa per illud Ierem. 18. Repente loquar aduersus gentem & aduersus regnum, ut eradicem & destrnam & disperdam

illud. Si penitentiam egerit gens illa à malo suo quod fecit, agam & ego penitentiam super malo quod cogitavi ut facerem ei, & subito loquar de pace & de repto ut ædificem & plantem illud. Si fecerit malum in oculis meis ut non audiverit vocem meam, penitentiam agam & ego super eo bono quod locutus sum ut facerem ei. Unde si talis reuelatio facta fuisset Angelo, ex hoc non præfciisset casum suum, nisi sub conditione, scilicet si peccasset: & hoc scilicet edam i subreptione. Unde reuelatio nihil fecisset.

AD ID quod obiicitur de Petro & Nirturris, dicendum, quod non est simile: homo enim post casum regreffiatur habet ad gratiam: & ideo reuelatio illa utilis est homini, nec induct deperationem. In Angelo autem post casum non est regreffius, sicut in antichristo: Lepius probatur: non enim post peccatum penitentia susceptibilis est Angelus. Et ideo talis reuelatio in ipso inductisset tristitiam perpetuam damnationis & desperationis, & ad illud utilis non fuisset.

AD ALIUD quod vterius queritur, concedendum est: sciuit enim se non debere delectari à bono in quo erat, non enim potuit eum latere ratio iustitiæ, quæ deiformis intellectus fuit. Ratio enim iustitiæ existit, quod nullus delectatur à bono in quo est.

AD ID quod vterius queritur, respondet Anselmus, quod ex ratione iustitiæ (quam non ignorabat) scilicet peccatum debere sequi culpam, sed tamen eandem peccati fore reparationem non præsumit. Et hoc pluribus rationibus probat Anselmus. Sicut certum est quia se debere potuit si peccaret, ignorare non potuit: ita quia pariter se peccaret, scire non debuit. Quia enim rationabilis erat, potuit intelligere quod nisi si peccaret, peccatum se quodammodo iudicia Dei abyssus multarum, & inaccessibilis vitæ eius, nequirit comprehendere, in Deo faceret quod iuste facere posset. Et subdit aliam causam scilicet. Sed & si quis dicat, quod nullatenus credere potuit Deum creatorum suum propter eius culpam damnaturum, quam tanta bonitate fecerat: præsertim cum nullum exemplum iustitiæ viclentis inuiderit, peccasset & certus esset numerum, in quo futuri erant, qui Deo firi deberent, tanta sapientia esse præstitutum, ut sicut nihil habebat superfluum, ita si minussetur, perfectus non esset, nec tam præclarum opus Dei ex aliqua parte permanentem imperfectum: nec vlla ratione scire posset, si homo iam factus erat, Deum humanam naturam pro angelica, aut angelicam pro humana, si caderet, substitutum: sed potius vnamquamque in id ad quod factus erat, pro se, non pro alia refectionem: aut si factus nondum homo erat, aliud minus potest esse substitutum alicuius naturæ suam esse facturam. Et subdit. Si, inquam, aliquid hoc dicit, quod inobediencia inest? Quasi dicit: nulla. Beatus tamen Bernardus ad illud verbum aliter respondet in libro de gradibus humilitatis sic dicitur: si conuertens sermonem ad diabolum. Credo illud est, quod non præfciuit casum suum, sed propter causam quam superius dixi: quia bonitatem Dei attendens, dicitur in corde suo. Non requiret propter quod à imple Deum irritati: aut quia viso & concupito principatu (quod supra extra

Ad quæst.

Ad quæst.

Cap. 23.

Ibidem.

Plat. 9.

celi

cæli exaltares solum tuum) statim in oculo superbiz trabes excreuit, qua interposita casum tuum videre non potuisti. Sic Ioseph cum prævideret suam exaltationem, non præuidit suam venditionem.

Ad quæst.

AD ALIUD quod vterius queritur, Vtrum bonus Angelus potuerit vel debuisset præfciere casum mali Angeli? Respondet Anselmus sic dicens, quod si præfciisset culpam, præfciisset etiam penam ex ordine iustitiæ, quam ignorare non posset, propter hoc quod est deiformis intellectus: & non posset nec debere contentere penam quam præfciisset. Sicut ergo solus amor iustitiæ, ita solum odium penæ sufficeret ad non peccandum. Dnas igitur habuisset causas non peccandi: vnam honestam, & vtilem, alteram in honestam & inutilem, id est, amorem iustitiæ, & odium penæ. Nam non satis est honestum solo odio penæ non peccare, & ad non peccandum inutile est odium penæ, vbi solus amor iustitiæ sufficit: & laudabilior est iustitia seruata ex solo amore iustitiæ, quam si mixtum seruaretur etiam ex odio penæ. Et ita patet, quod neuter, nec bonus scilicet nec malus decenter potuit aut debuit præfciere casum & penam. Licet enim præuulsum periculum reddat quandoque cautum, tamen iustitiam seruata facit seruilem & minus laudabilem.

Ad quæst.

AD VLTIMUM dicendum, quod quidam dixerunt, sicut in obliuendo dictum est, quod intelligitur de illa pietate quæ est theolebia, siue cultus Dei: cuius sine dubio fructus est sapientia, quæ est donum Spiritus sancti, secundum quod sapientia dicitur sapida scientia, siue per saporem scientia diuinorum. Et ille sapor non auctus, sed potius insipidus factus fuisset per reuelationem sui casus: & propter hoc fieri non debuit. Et hoc dicit Augustinum sensisse: turbasset enim Angelum & in tristitiam posuisset ad saporem diuinorum. Et hoc licet satis bene dictum sit, tamen aliter posset dici. Dicit enim Tullius in fine primæ rethoricæ, quod pietas est beneuolentia in parentes. Et ideo in omne bonum parentale pietas vocatur. Angeli enim vocantur filij Dei. Quidam die cum venissent filij Dei ut iudicerent coram Domino. Quod Grego. exponit de Angelis: Nec potest esse, quia Deus pius pater Angelorum per creationem beneuolentiam magnam & dulcem habuerit in eos: nec decuit eum circa Angelos aliquid facere, quod fructus pietatis illius non esset. Reuelatio autem cum illuminatio sit ad sapientiam pertinet, fructus est illius pietatis: & cum talis reuelatio sui casus inuoluit esset, & inhonesta ad seruilem iustitiam sicut paulo ante probatum est, & nihil inductisset in eo, nisi tristitiam & timorem, non decuit pietatem Dei Angelo saltem facere reuelationem. Et sicut dicit Anselmus, cum inuoluitur inuoluitur de Deo, sit impossibile, ut quod omnia facie conuenienter & decenter: nec potuit, nec debuit Angelo reuelare casum: quia hoc non fuisset fructus pietatis, siue beneuolentia in Angelum, sed duritia.

Adhuc tamen Anselmus facit fortissimam obliuionem. Deus enim homini primo reuelauit in quo posset cadere, & penam casus cum dixit. De ligno scientie boni & mali ne comederet: & hoc est in quo posset cadere. Et subiungit, in

quacunque die comederitis ex eo, morte moriemini: & hæc erit pena: ergo & Angelo potuit & debuit reuelare vtrumque istorum. Et ad hoc responderet Anselmus sic. Non est eadem ratio in hominibus, & in illo Angelo. Hominum enim natura propter peccatum primi parentis innumerabilem incommodorum facta est passibilis, ex qua passibilitate multis modis gratia nobis operatur incorruptibilitatem. Ille verò (scilicet Angelus) nullo peccato precedente peccati alicuius mali non inuenerat passionem: & ideo per reuelationem sui casus in tristitiam, quæ maxima pena est, induci non debuit. Alij quidam dixerunt, quod duplex est pena, scilicet promouens, & suffocans. Promouens est, quæ valet ad meritum: & hanc quandoque infligit Deus sine culpa, sicut patet in beato Iob. Suffocans est, quæ non valet nisi ad desperationem & tristitiam, quæ mortem operatur. 2. ad Cor. 5. Seculi tristitia mortem operatur. Et hanc Deus nunquam infligit sine culpa precedente. Unde cum dolor de casu qui ex reuelatione fieret in Angelo, pena sit suffocans, & non promouens, in Angelum ante peccatum cadere non debuit, nec potuit.

Membri tertij

ARTICVLVS II.

Vtrum boni Angeli aliquid præfciunt de sacramento incarnationis quod futurum erat?

Secundo queritur, Vtrum boni Angeli aliquid præfciunt de sacramento incarnationis quod futurum erat? Et circa hoc duo queruntur. Primum est, Vtrum præfciunt sacramentum incarnationis? Et secundum, Vtrum ex naturali cognitione possint cognoscere futurum?

Articuli secundi

PARTICVLA I.

Vtrum præfciunt sacramento incarnationis?

AD PRIMUM obiicitur sic: Aug. 5. libro super Genes. sic fuit abconditum à seculis in Deo mysterium incarnationis: ut (sicut dicitur Eph. 3.) tamen inuolueret principibus & potentatibus in cælis per Ecclesiam: quia ibi primus Ecclesia quæ post reuelationem congreganda fuit, esse cepit. Ille ergo (scilicet Angelus) à seculis inuoluit, quia quædam creatura non ante secula, sed à seculis incepit. Ergo Angeli à principio cognouerunt mysterium incarnationis.

Cap. 19.

CONTRA. Isa. 43. super illud. Quis est isto qui venit de Edom? Dicit Hieronymus, quod

Red. 100.

M. 2. Angl.

in gelice potestates non intellexerunt ad plenum in vltimum incarnationis, donec innotuit eis per Eccliam & Apostolorum prædicationem.

2 Adhuc, Dionysius in cælesti hierar, tractans illud idem, Quis est iste qui venit de Edom? dicit, quod Angeli inter se mouerunt istam questionem coram Christo ascendente, vt ipse ex beneuolentia illuminaret eos de quæstionibus: & propter reuerentiam ab ipso immediatè hanc quæstionem non quæsiuerunt. Cum ergo non sit quæstio, nisi de ignorantibus, videtur quod mysterium incarnationis vsque ad illud tempus ignorauerunt.

SOLVITIO. Ad hoc dicendum, sicut dicit Glossa Eph. 3. super illud. Vt innotescat principibus & potestatibus in cælestibus per Ecclesiam. Per hoc enim innuitur expressè, quod aliquid didicerunt per Ecclesiam de mysterio incarnationis. Propter quod distinguit Glossa, quod superioribus Angelis non quidem à principio creationis, sed à principio formationis cum dictum est, Fiat lux, & facta est lux, innotuit mysterium incarnationis. Aliis vero inferioribus non plene innotuit, nisi postquam factum est, & prædicatum ab Apostolis. Et ita pro diuersis Angelis verumque verum est, scilicet quod & à principio cognouerunt aliqui, & alij non cognouerunt, nisi postquam impletum est. Posset tamen dici, sicut in antehabitis dictum est, quod duplex est notitia Angelorum, scilicet in verbo, & in proprio genere siue in propria natura. Et sic dicendum, quod in verbo à principio suæ creationis cognouerunt mysterium incarnationis: sed in proprio genere non cognouerunt, nisi postquam factum est. Et hoc confirmatur per Augustinum. 5. super Genes. sic dicentem. In Deo non tantum innotescit Angelis quod absconditum est, sed etiam apparet eis cum manifestatur atque propagatur. Et hoc iterum confirmatur per verbum Apostoli 1. ad Timotheum. 3. Et manifestè magnum est pietatis sacramentum quod manifestatum est in carne, iustificatum est in spiritu, apparuit Angelis, prædicatum est Gentibus, creditum est in mundo, assumptum est in gloria. Vbi Glossa dicit sic. Apparuit Angelis, qui ex eo profecerunt, quod hoc factum est. Non enim in Deo tantum innotescit Angelis quod absconditum est, verum etiam hoc eis apparet cum efficitur atque propagatur. Ideo dicitur apparuisse Angelis homo Christus, non iam in forma humanitatis, sed in potestate. Qui enim prius humilis visus est per carnem, deus ista morte, in maiestate apparuit, qui natus vt homo non erat tantum homo: vt agnoscentes Angeli mysterium quod prius latuit declaratum in carne genu illi floccentes, quasi Deo gratias agant, quia veritatem didicerunt.

Articuli secundi.

PARTICVLA II.

Verum Angeli ex naturali cognitione possunt cognoscere futura?

DEinde quæritur, Vtrum ex naturali cognitione possunt cognoscere futura? Et videtur, quod sic. Isidorus in libro de institutione Ecclesiastica, Triplici præscientie acmine vigent demones, scilicet subtilitate nature, experientia temporum, reuelatione superiorum spirituum. Cum ergo non reueletur nisi quod scitur, & Angeli boni reuelent malis spiritibus futura, ipsi sciunt futura per naturalem cognitionem.

2 Adhuc, Augustini super Genes. lib. 2. Aliquando ipsi nefandi spiritus quæ ipsi facturi sunt, diuinando prædicunt. Angeli verò ex prima potestate nature potuerunt cognoscere futura quæ per ipsos fienda erant. Ex hoc accipitur, quod & Angelus bonus, & Angelus malus potestatem habet faciendi futura: sed minus est cognoscere, quam facere: ergo multo magis habent præcognitionem futurorum.

3 Adhuc Augustinus in libro retractationum, Comperit est, quod multa futura prædicant mali Angeli quemadmodum eueniunt: sed melior est cognitio boni Angeli, quam mali: ergo multo magis possunt hoc boni Angeli, quam mali: nihil autem prædicatur, nisi quod præcitur: ergo ex naturali cognitione possunt præcognoscere futura.

4 Adhuc, Grego. Nicens in libro de homine, inducit dictum Socratis dicentis, per circulationes triginta sex millium annorum variari mundum, ita quod dii quorum vita longa est, experientia vnus circulationis prædicebant multa futura in alia circulatione quæ similis illi erat, sed dii Gentium sunt demones, vt dicit Psalm. Psalmo 95. Si ergo demones possunt hoc, multo magis boni Angeli naturali cognitione.

5 Adhuc Augustinus libro de ciuitate Dei 9. cap. 22. Quorundam signorum nobis occultorum maiore experientia multo plura demones, quam homines futura prospiciunt. Et ex hoc sequitur idem: quia vigor naturalis intelligentiæ maior est in bonis Angelis, quam in malis.

IN CONTRARIUM est, quod futura singularia incerta sunt, nec cognosci possunt, nisi ab eo in quo contingenter non sunt, sed sunt idem quod ipse cognoscens: & hoc est solus Deus: solus ergo Deus est qui potest habere cognitionem futurorum contingentium.

2 Adhuc, Futura contingentia non possunt cognosci, nisi per causam, quia futurum in se non est. Dicit enim Aristo in 4. physicorum, quod futurum nondum est: nihil est causa futurorum certa & stans nisi Deus: ergo nihil cognoscit futura nisi Deus.

Adhuc, Dionysius dixit, quod Deus multa cognoscit vnus, & contingencia certitudinaliter: certitudinaliter ergo futura contingentia non nouit nisi Deus: non ergo Angelus, siue bonus, siue malus.

4 Adhuc Aristo. dicit, quod nullus ignorat seipsum nisi insipiens: causa ergo faciens aliquid per intellectum, non ignorat seipsum facientem: solus Deus est causa faciens futura & cognoscens:

gnoscens: ergo si solus nouit futura, non ergo Angelus bonus vel malus

3 Adhuc, Si Angeli boni vel mali cognoscerent futura, cum futura in se non sint, & ita in proprio genere cognosci non possunt, oporteret quod in Angelis esset aliquid, in quo sicut in causa essent futura: sicut videmus, quod artifex cognoscit futura per artem suam operanda: quia sunt in ipso per rationem & ordinem artis. Nihil talium est in Angelis bonis vel malis. Ergo videtur, quod nec Angeli boni vel mali cognoscant futura. Quidam tamen adhuc obiciunt dicentes, quod certior est cognitio in Angelis bonis & malis, quam in hominibus: sed quidam homines, astronomi scilicet, præcognoscunt quædam futura de imbris, & ventis, & dispositione totius vite & ordine: & de hoc scripserunt & libros & artem, sicut Ptolemæus in libro qui Arabicè dicitur alarka, & Latine quadripartitum, vbi per artem docet quid in singulis in tali vel tali constellatione natis futurum sit: & quid mundo futurum sit, & quid ciuitatibus & regnis per artem docet in libro centum viginti quæstionum. Si ergo hoc homo potest cognoscere: cum potentior in cognitione naturali sit Angelus tam bonus quam malus, multo magis potest cognoscere Angelus, & sic futura præcognoscit.

Solutio.

SOLVITIO. Respondendum est ad hoc per auctoritatem Augustini in lib. 9. de ciuitate Dei. cap. 22. vbi sic dicit: Aliud est temporalibus temporalia, & mutabilibus mutabilia coniectare, eiusque temporalem & mutabilem modum suæ voluntatis & facultatis inferere, quod demonibus certa ratione permittitur. Aliud autem in æternis incommutabilibus Dei legibus, quæ in eius sapientia viuunt, mutationes temporum præuidere, Deique voluntatem quæ tam certissima quam potentissima est, diuini spiritus eius participatione cognoscere, quod sanctis Angelis recta discretione donatum est. Vnde distinguendum est de cognitione futurorum. Est enim cognitio futurorum certa & per certam causam. Et hanc non habet nisi Deus, qui stans & certa & immobilis causa est omnium eorum quæ fiunt, vt dicit Dionysius. Et si aliquid à se factorum ignoraret, oporteret quod causa in illa parte vacua esset ab illo effectu: hoc enim expressè dicit Dionysius in libro de diuin. nominibus. cap. 7. Est iterum cognitio futurorum per contemplationem in verbo, quod ars facticia est pronium futurorum, vt dicitur Ioan. 1. Omnia per ipsum facta sunt: & quod factum est, in ipso vita erat & lux. Et sic quædam futura, scilicet ad quæ illuminat verbum, possunt cognoscere Angeli sancti contemplantes in verbo. Est iterum cognitio futurorum in habitibus concretis Angelis, qui sunt similitudines siue rationes vniuersalis ordinis artis, qua fit, regitur, & disponitur natura. Et in hac similitudine siue specie per naturalem cognitionem multa cognoscunt Angeli de futuris. Est iterum cognitio coniecturalis per signa siue cælestia, quæ sunt in motibus astrorum, vel in effectibus eorum, in elementis & elementatis, quæ per experientiam accipiuntur: sicut dicit Ptolemæus in centilogio, quod pronosticator qui à stellis secundis pronosticandi rationem accipit, sæpè veritatem dicit. Et vocat stellas secundas, impressiones astrorum resistentes in elementis.

D. Alber. Mag. 2. Pars. sum. theologia.

tis & elementatis: sicut est illud Auicennæ. quod multa cæsaries durorum & nigrorum pilorum in iuuentute, maniam signat in processu ætatis: significat enim melancholiam nigram in cerebro, quæ processu temporis maniam inducit. Et sicut est illud Aristot. in problematibus, quod austrinis existentibus in æstate & autumno, moribunda erit hyems, maxime in mulieribus & parvulis: signat enim dominium phlegmatis & abundantiam, quod maxime dominatur in mulieribus & parvulis: in mulieribus propter sexum, & in parvulis propter ætatem: & hoc tempore phlegmatis quod hyems est, abundabit, & perimet. Et hanc scientiam futurorum habent homines, & multo magis demones, qui viuaciores habent sensus & intelligentias ex talibus signis coniecturandi futura.

Harum cognitionum prima certissima est & infallibilis & vniuersalis. Secunda certa, sed non vniuersalis: quia lux verbi non illuminat, nisi ad quæ vult, & sicut vult. Tertia probabilis est, & non certa: futura enim contingentia non sunt in similitudinibus concretis Angelis per modum certitudinis, sed per modum probabilitatis. Quarta nihil habet certitudinis, sed quidam coniecturalis probabilitatis. Propter quod & ipse Ptolemæus dicit, quod diuina in astris non certitudinaliter debet prædicere: effectus enim talium signorum non veniunt ad generata, nisi per aliud & per accidens, & sæpè possunt impediri non solum per omnipotentem Dei voluntatem, sed etiam per causas naturales in contrarium disponentes, & aliquando per operationem sapientis hominis. His habitibus facile est respondere ad obiecta.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Angeli boni sciunt futura vel in verbo vel in habitibus concretis, & sic reuelant ea: sed hæc cognitio probabilis est & particularis.

AD ALIUD dicendum, quod ex illa auctoritate non sequitur, nisi quod quædam particularia prædicunt, quæ à Deo facere permittuntur.

AD ALIUD eodem modo dicendum est: Angeli enim mali non nisi coniecturaliter prædicunt quædam futura, quæ ex eisdem coniecturis & habitibus concretis melius prædicunt Angeli boni per naturalem cognitionem.

AD ALIUD dicendum, quod talis predictio non est nisi ex coniecturis. Et bene concedimus, quod talem præscientiam melius habent Angeli naturali cognitione, quam demones: quia demones etiam naturalem cognitionem habent obscuratam per peccatum. Tamen in præhabitis, vbi de æternitate mundi disputatum est, probatum est, quod in hoc non bene dixit Socrates.

AD ALIUD dicendum, quod ex illa auctoritate nihil aliud accipitur, nisi quod coniecturaliter præcognoscunt futura & ex signis, & hoc verum est.

AD ID quod obicitur in contrarium, dicendum, quod bene probatur per hoc, quod solus Deus certitudinaliter præcognoscit futura contingentia.

EODEM MODO dicendum est ad dictam Aristotelis: solus enim Deus qui facit contingentia & necessaria, nouit ea certitudinaliter & per seipsum vt causam stantem & necessariam.

AD SEQUENTIA tria eodem modo dicendum est: quia non cognoscunt futura, nisi coniecturaliter.

ad beatè viuendum : nec tunc fuisse eis datum bonum quo mererentur, sed quo feliciter fruerentur. Secunda dicit, quòd meruerunt per conuersionem liberi arbitrij gratia informati ad Deum, & quòd meritum illud præcessit beatitudinem causa, non tempore. Et hoc videtur magis congruere dictis Sanctorum. Tertia est, quòd meruerunt post, & non ante per obsequia circa nos facta ex Dei obedientia & reuerentia, Et hi dicunt præmium præcessisse merita tempore, non causa. Et hanc opinionem dicit sibi Magister placere. Vnde in fine capituli inducti sic dicit. Et hoc mihi magis placere fateor. Secundum dicta Augustini & Ant. procul dubio Angeli conuertendo se ad Deum per liberum arbitrium gratia informatum, meruerunt confirmari in beatitudine. Et tenendo hanc viam dicemus ad quatuor prima, quòd per illa non probatur, nisi quòd meritum præcedit præmium causa, non tempore: & hoc sufficit. Sicut patet in paruulis, qui non habent causam præmij, nisi in gratia sacramentali, & in illa saluantur, cum nullum meritum præcedens habeant tempore.

AD ID quòd vterius queritur, dicendum,

quòd obsequio quòd faciunt circa nos, merentur præmium accidentale, quòd est gaudium de profectu ministerij: sicut dicitur in Euangelio Luc. 15. Dico vobis, gaudium est Angelis Dei super vno peccatore penitentiam agente. Ad id quòd contra hoc obiicitur, dicendum quòd non est simile de homine remunerante, & de Deo: homo enim spe futuri seruitij dat quòd dat: Deus autem nullo indigens, dat gratis quòd dat, non spe alicuius futuri seruitij.

AD ALIUD dicendum, quòd hoc procederet, si per obsequium augetetur eis præmium substantiale: sed hoc non est ita, vt iam dictum est: & idèd non sequitur, quòd confundantur ordines.

AD VLTIMUM dicendum, quòd multum valet eis obsequium quòd faciunt circa nos: valet enim ad præmium accidentale, quòd est gaudium de profectu hominum, & gaudium de bonis actibus & multis quos ex charitate & obedientia & reuerentiâ Dei faciunt: non enim potest esse, quin continuè de talibus gaudeant, sicut omnis virtuosus gaudet de opere virtutum.

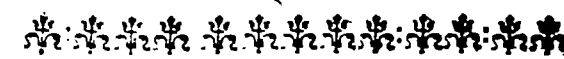


TRACTATUS V.

DE CASV ANGELORVM.



DE INDE in capitulo primo sextæ distinctionis, Præterea sciri oportet querendum est de casu demonum. Circa quòd queruntur sex, quorum primum est, Quis cecidit? Secundum, Propter quid cecidit? Tertium, A quo cecidit? Quartum, Per quid deiectus fuit? Quintum, Quando cecidit? Sextum, In quid cecidit? Et circa primum horum queruntur duo: quorum primum est, Vtrum superiores vel inferiores fuerunt Angeli cadentes? Secundum, Vtrum vnus eorum aliis suam voluntatem persuaferit, vel quilibet eorum propria voluntate ceciderit?



QVÆSTIO XX.

Quis cecidit?

MEMBRVM I.

Vtrum superiores vel inferiores fuerunt Angeli cadentes?

In 2. dist. 6. art. 1. & par. sum. de creat.

REMO ergo queritur, Vtrum superiores vel inferiores fuerunt Angeli cadentes? Et videtur, quòd fuerit simpliciter superior Lucifer

princeps cadentium. Gregor in homil. super illud Euangelium, Accesserunt ad Iesum publicani: tractans illud verbum Ezech. 28. Tu signaculum similitudinis, plenus sapientia, & perfectus decore. In deliciis paradisi Dei fuiti: dicit sic, Norandum, quòd Angelus non ad similitudinem Dei factus dicitur, sed ad signaculum similitudinis Dei: vt quòd in eo subtilior est natura, ed in illo imago Dei similis insinuetur expressa. Quo in loco mox subditur: Omnis lapis pretiosus operimentum tuum: sardius, topazius, & iaspis, chrysolithus, & onyx, & berillus, saphyrus, & carbunculus, & smaragdus. Ecce nouem dixit nomina lapidum, quia profectò nouem sunt ordines Angelorum: quibus nimirum ordinibus ille primus Angelus ideo ornatus & opertus extitit, quia dum cunctis Angelorum agminibus prælatus est, ex eorum comparatione elarior fuit.

1 Adhuc super illud Isa. 14. Quomodo cecidisti Lucifer qui mane oriebaris? Glossa dicit sic: Diabolus in exordio mundi creatus, inter Angelos gloriosior fuit.

2 Adhuc, Accipiantur verba Magistri in cap. illo, Præterea sciri oportet, inducta, vbi sic dicit: Sicut de maioribus & de minoribus quidam perstiterunt: ita de vtroque gradu quidam cœstruerunt. Inter quos vnus fuit omnibus aliis cadentibus excellentior: nec inter sanctos aliquis fuit

quæst. 10. art. 1.

eo dignior. Et inducit illud Iob 40. Ipse est principium viarum Dei. Et illud quòd ante dictum est de Ezech. & Gregor. Et subdit, quòd per illam excellentiam vocatus est Lucifer. Inducit etiam illud quòd dictum est de Isa.

4 Adhuc Isidorus, Lucifer postquam creatus est, eminentiam nature & profunditatem scientie sue perpendens, in sumum creatorem superbiuit, intantum quòd etiam Deo se æquare voluit, vt in Isa. 14. cap. dicitur, In caelum conscendam, super astra caeli exaltabo solium meum, & ero similis Altissimo. Similis quidem Deo esse voluit, non per imitationem, sed per æqualitatem potentie.

5 Adhuc idem videtur per rationem. Angelus enim cum intellectualis esset, deiformi intellectu altitudinem æqualitatis Dei non concupisceret, nisi omnibus excellentior esset, & ex hoc se dignum tanta altitudine reputaret: ergo videtur, quòd Lucifer omnibus fuit excellentior.

Sed contra.

CONTRA. Damasc. 2. lib. 4. cap. Ex angelicis virtutibus ille qui præerat terrestri ordini, & cui à Deo terra custodia commissa erat, non natura mala facta sed bona existens, & à bono erat facta, & nequaquam in seipsa à conditore malitia semitam habens: non ferens illuminationem & honorem quem ipsi conditor largitus fuerat, liberi sui arbitrij electione demutata est ab eo statum qui secundum naturam, in eum qui contra naturam, hoc est, in malitiam. Adhuc idem penitus dicit Gregor. Nicenus. Si terrestri ordini nullus præficitur superiorum secundum ordinem hierarchie: ergo Lucifer qui terrestri ordini præerat, de superioribus non erat, sed de inferioribus.

Lib. 11. cap. 16.

2 Adhuc Augustinus super Genes. tangens hanc questionem, dicit disputando, Nunc sufficiat ista complexio: aut ab initio conditionis sue diabolus à beatitudine, quam si voluisset percepturus fuerat, impia superbia cecidisse: aut alios esse Angelos inferioris ministerij in hoc mundo, inter quos secundum eorum quandam non præciam beatitudinem vixerat, & à quorum societate cum subditis sibi Angelis suis tanquam Archangelus cecidit per superbam impietatem: sed hoc nullo modo asseri potest, illud mirum si potest. Ex hoc accipitur, quòd ad minus dubium est, vtrum sitis de superioribus, vel de inferioribus, & quòd neutrum asseri potest.

3 Adhuc, Sicut paulò ante dictum est, Magister dicit in prædicto cap. quòd de cadentibus sicut de persistentibus quidam fuerunt de superioribus, quidam de inferioribus. Et hoc etiam dicit communis sententia. Dicit enim, quòd non vnus ordo cecidit, sed de quolibet ordine tot, quot vnus ordinem efficentem secundum numerum.

4 Adhuc, Beatus Gregorius dicit, quòd homines assumuntur secundum ordines Angelorum: ita quòd quidam ascendunt ad superiores, quidam ad medios, quidam ad inferiores. Et inducit illud Dicitur. 28. secundam translationem 70. Statuit terminos populorum iuxta nomen Angulorum Dei. Si ergo ex hominibus assumptis reparatur ruina Angelorum, oportuit quòd de quolibet ordine quidam caderent.

Solutio.

SOLUTIO. Dicendum, quòd de quolibet gradu (sicut dicitur Magister in sententiis) quidam

cecidissent: sed Lucifer princeps cadentium, omnibus & stantibus & cadentibus ante casum excellentior fuit in omnibus quæ attributa sunt nature angelicæ, vt expresse dicit Gregor. in auctoritatibus inductis. Et per hoc patet solutio ad quinque prima: quia illa procedunt & concludunt.

AD ID quòd contra obiicitur de Damasc. & Gregor. Niceno, dicendum quòd Lucifer non dicitur terrestri ordini præfuisse, vt ordinatus in illo ordine cui terra custodia commissa est: ille enim est infimus ordo, qui Angelotum vocatur, qui ministrant circa nos, & custodiunt homines: sed dicitur terrestri ordini præfuisse, vt per quem illuminationes in terrestrem ordinem descenderent, per quos Angeli custodientes homines, melius ad voluntatem Dei custodirent: Et hoc est simile huic quòd dicitur Isa. 6. secundum expositionem Dionysij in celestibus hierarchiis. cap. 13. vbi dicitur, quòd Seraphin volauit ad Prophetam, & purgavit labia eius calculo, quem forcipe de igne altaris tulerat: vbi dicit Dionysius quòd ille non fuit de ordine Seraphin, qui purgavit Prophetam, sed de ordine inferiori, in quem à Seraphin illuminatio ignita descendit, qua Prophetam purgaret. Et sunt hæc eius verba: Summus autem sacerdos & post Deum dux, ipse præstantium essentiam ornatus, à quo ego purgare deformiter esudatus sum. Ipse igitur est per me te purgans, per quem prociatas & proprias actiones ex occulto in nos produxit. Inferiores enim cum actiones & officia accipiunt superiorum, etiam nomina eorum sortiuntur: quia, vt dicitur Gregor. & Beda, ex officiis nomina sortiuntur.

AD DICTVM August. dicendum, quòd prima pars diuisionis sue vera est, quòd scilicet Lucifer ab initio, hoc est, statim post initium conditionis sue de celo cecidit impia superbia, sicut expresse Isa. 14. dicitur, Cecidisti de celo in terram. Et Luc. 10. Videbam sathanam sicut fulgur de celo cadentem. Et Ezech. 28. De celo in terram proieci te, ante faciem regum dedi te. Alia pars diuisionis August. non asseritur ab Aug. sed dicit eam aliorum errorem recitando, qui hoc quòd dicunt, probare non possunt. Et licet Augustinus non asserat aliquid de Angelis, tamen Gregor. & alij sancti hoc expresse dicunt, quorum dicta æqualis auctoritatis sunt cum dictis August.

AD DICTVM Magistri patet solutio per dicta in principio huius solutionis.

PER 300 etiam patet solutio ad dictum Gregor. sequens: quia hoc verum est. Vnde Apostolus Eph. 6. loquens de demonibus cadentibus, nominat quosdam de media hierarchia, sic dicens: Non est nobis colluctatio aduersus carnem & sanguinem, sed aduersus principes & potestates, aduersus mundi rectores tenebrarum harum.

Potestates enim secundum ordinem beati Dionysij, de media hierarchia sunt, principes de infima.

MEMBRUM II.

Vtrum vnus eorum alius suam voluntatem persuaserit, vel quilibet eorum propria voluntate ceciderit?

Quæritur, Vtrum vnus eorum alius suam voluntatem persuaserit vel quilibet eorum propria voluntate ceciderit? Hanc enim quæstionem tangit Magister 2. sententiarum. distinct. 6. cap. Et tantæ superbix merito. Videtur autem, quod vnus alteri voluntatem suam persuaserit. Damasc. lib. 2. cap. 4. sic dicit, Simul autem cum eo, scilicet Lucifero, euulsa est quæ secuta est eum, multitudo infinita eorum, qui sub ipso ordinati erant Angelorum. Ex hoc accipitur, quod inferiores secuti sunt eum: ipse ergo fuit primus, & alij suauitoni eius consenserunt.

2 Adhuc Apocal. 12. Draco qui de celo proiectus est in terram, cauda tertiam partem stellarum traxit. Glossa ibidem, Cauda est deceptio, per quam celatur iniqua voluntas. Sed quod trahitur, suauitoni trahitur in rationali creatura: ergo videtur, quod Lucifer stellas secum cadentes, hoc est, Angelos suauitoni traxerit in consensum suæ malæ voluntatis.

3 Adhuc, Isid. Lucifer ille maior aliis non solum cecidit, sed cum eo multi qui in malitiam consenserunt. Consensus non est nisi postquam sit persuasio. Ergo videtur, quod ante persuaserit & persuadenti illi alij consenserunt.

4 Adhuc. Matth. 25. Ite maledicti in ignem æternum, qui parati estis diabolo & Angelis eius. Constat, quod Angeli eius non dicuntur per creationem vel possessionem: restat ergo quod dicantur Angeli eius per consensum malitiæ: & tunc sequitur idem quod prius.

CONTRA: Si Angelus persuaserit aliis iniquam voluntatem suam, ad persuasionem illam exigebatur mora, in qua id quod persuadere voluit, conciperet & ordinaret, & alium ad consensum induceret: ergo aliquo tempore malus in celo exstitit, quod est contra Augustinum, qui dicit, quod mox superbix merito depressus fuit.

2 Adhuc, Secundum hoc inferiores Angeli per alium peccassent, & non per se. Dicit autem Augustinus, quod qui per alium peccat, per alium potest redimi. Ergo inferiores Angeli possunt redimi, sicut homo qui per alium peccauit. Et hic est error qui condemnatus est in Origene, sicut dicit Hieronymus contra Rufinum.

SOLVITIO. Dicendum, quod Lucifer princeps demonum, nulli actualiter persuaserit suam voluntatem: sed vnusquisque propria voluntate consensit ei. Videntes enim decorem eius in naturalibus, dignum æqualitate Dei reputauerunt, & quædã propria potestate regebat & se & alios, nulli subiectus: & hoc fuit peccatum eorum. Nec fuit ibi persuasio, nisi occasionaliter, scilicet quod excellentia decoris eius quilibet inferiorum peritius esse dicitur. Propter quod dicit beatus

Bernar. super cant. sermo. 17. quod in lumine diuino præuidit tantam esse Dei benignitatem, quod aliquam creaturam rationalem Deus assumpturus erat in suæ personæ vnitatem & pietatem: & decorem suum considerans, putabat se esse illam, & propria potestate delectatus, qua per se sub nullo esse voluit, æqualitatem Dei concupiuit, & esse super alios, & quod hoc haberet à se, & non à Deo.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod ipse primus fuit qui consensit, & voluit esse æqualis Deo: aliis autem non persuaserit, nisi occasione rei, quia scilicet considerato decore eius, reputabant eum esse dignum Dei æqualitate.

AD ALIUD dicendum, quod tractus caudæ draconis vocatur ibi illa occasionalis & realis persuasio, qua quilibet persuasus in seipso consensit in malitiam suæ prauæ voluntatis: hoc enim modo rationalis creatura sæpius persuadetur ex ipsa re.

EODEM modo dicendum est ad dictum Isidori: persuasi enim sunt ex ipsa re, non intelligibili sermone Luciferi.

AD VLTIMUM dicendum, quod Angeli eius dicuntur propter consensum malitiæ, & non propter consensum persuasionis, quæ, vt dicit Damasc. intelligibili sermone fit sine sono vocis prolato.

ILLA quæ in contrarium sunt, procedunt.

QVÆSTIO. XXI.

Propter quid Angelus malus cecidit?

Deinde quæritur, Propter quid ceciderit? Et circa hoc quærentur tria. Primo, Quid appetiit? Secundo, Quod fuit primum peccatum eius? Tertio, Quæ fuerit primi peccati causa?

MEMBRUM I.

Quid appetierit malus Angelus?

PRIMO igitur quæritur, Quid appetiit? Et videtur, quod æqualitatem Dei. Isa. 14. In celum conscendam, super astra cæli exaltabo solium meum, sedebo in monte testamenti in lateribus Aquilonis, & ero similis Altissimo. Glossa ibidem, In empyreo celo erat, in celum vbi est Dei solium, cupiebat ascendere: Dei autem solium eminentia Trinitatis est: ascendere ad eminentiam Trinitatis est ascendere ad æqualitatem Dei: ergo appetiit æqualitatem Dei.

2 Adhuc Ezech. 28. Hæc dicit Dominus Deus. Eo quod eleuatum est cor tuum quasi cor Dei: idcirco ecce ego adducam super te aliepos robustissimos Gentium: & madabunt gladios suos super pulchritudinem sapientiæ tuæ. Sed cor suum non potuit ponere sicut cor Dei, nisi æqualitatem Dei concupisceret: ergo æqualitatem Dei concupiuit.

3 Adhuc, August. dicit, quod voluit esse sicut Deus.

4 Adhuc 2. sententiarum. distin. 6. cap. Præterea

In 2. dist. 6. art. 2. & 1. part. sum. de creaturis. q. 10. art. 4.

æqualitatem Dei nunquam peruenisset: ergo æqualitatem Dei nunquam appetiit.

7 Adhuc Anselm. ibidem. Quid illud fecerit quod appetiit, non video: sed quicquid fuerit, sufficit scire, quod hoc quod appetierunt demones, aliquid fuit ad quod crescere potuerunt: quod non acceperunt quando creati sunt, vt ad illud suo merito proficerent. Sed æqualitas Dei esse non potuit, ad quod suo merito proficerent. Ergo æqualitatem Dei nunquam appetierunt.

8 Adhuc Augustinus super Genes. 11. libro. Factus continuo Lucifer, à luce veritatis se auertit, superbia tumidus, & propriæ potestatis delectatione corruptus. Ergo non appetiit æqualitatem Dei, sed excellere in propria voluntate & potestate.

9 Adhuc Bernard. super Can. sermons. 17. sic dicit: Potuit contingere (si tamen non incredulo putetur) plenum sapientiæ & perfectum decore, homines præscire potuisse futuros, & non ad imparem gloriam cum Angelis profecturos. Sed si præsciuit, absque dubio in Dei verbo vidit, & inuidit, & molitus est habere subiectos, socios designatus. Infirmiores, inquit, sunt inferiores natura, non decet esse conciuces, nec æquales in gloria. Ex hoc accipitur, quod appetiit præesse hominibus, & non æqualitatem Dei.

10 Adhuc Bernard. tractans illud Isa. 14. Sedebam in monte testamenti, sic dicit ibidem, Voluit Altissimi per vim similitudinem obtinere, scilicet vt quemadmodum ipse Deus super Cherubin sedens gubernat omnem angelicam creaturam: ita & ipse aliter sederet rogeretque genus humanum. Absit, absit: iniquitatem meditatus est in cubili suo, mentitur iniquitas sibi. Ex hoc accipitur, quod non appetiit æqualitatem Dei, sed vt perfectam haberet potestatem & liberam super homines.

Sed contra hoc iterum esse videtur, quod hoc appetendo non videtur peccasse: partes enim beatitudines sunt. perfectum nosse, perfectum posse, & perfecta bonitas: cum ergo ipse & omnis rationalis creatura facta sit ad appetendam beatitudinem, non videtur peccasse appetendo partes eius.

1 Adhuc 1. Ioan. 3. Cum apparuerit, similes ei erimus. Sed ad illam similitudinem magis ordinatus est Angelus, quam homo. Ergo appetendo illam non peccauit, sed meruit.

3 Adhuc Anselm. Beatitudo est ex commodis, quam appetit omnis rationalis creatura, & tanto magis, quanto magis cognoscit, & maxime appetit maximam beatitudinem. Maxima autem est, quæ est in Dei similitudine, & æqualitate: & illa maxime appetenda est: illam ergo appetendo nihil peccauit, sed meruit.

4 Adhuc, Rationes Anselm. videntur non valere: quia secundum doctrinam Aristot. in 2. posteriorum, alia est scientia quia, & alia propter quid: & licet æqualitatem Dei non possimus comprehendere per scientiam propter quid, eo quod incomprehensibilis est, possumus tamen eam scire per scientiam quia: scimus enim, quod immensa & infinita est: & hæc scientia sufficit ad mouendum appetitum: ergo Lucifer per hanc scientiam potuit appetere æqualitatem beatitudinis Dei, non obstantibus rationibus Anselm.

SOLVITIO. Dicendum cum Sanctis, quod Soluitur diabolus

æqualitatem Dei nunquam peruenisset: ergo æqualitatem Dei nunquam appetiit.

7 Adhuc Anselm. ibidem. Quid illud fecerit quod appetiit, non video: sed quicquid fuerit, sufficit scire, quod hoc quod appetierunt demones, aliquid fuit ad quod crescere potuerunt: quod non acceperunt quando creati sunt, vt ad illud suo merito proficerent. Sed æqualitas Dei esse non potuit, ad quod suo merito proficerent. Ergo æqualitatem Dei nunquam appetierunt.

8 Adhuc Augustinus super Genes. 11. libro. Factus continuo Lucifer, à luce veritatis se auertit, superbia tumidus, & propriæ potestatis delectatione corruptus. Ergo non appetiit æqualitatem Dei, sed excellere in propria voluntate & potestate.

9 Adhuc Bernard. super Can. sermons. 17. sic dicit: Potuit contingere (si tamen non incredulo putetur) plenum sapientiæ & perfectum decore, homines præscire potuisse futuros, & non ad imparem gloriam cum Angelis profecturos. Sed si præsciuit, absque dubio in Dei verbo vidit, & inuidit, & molitus est habere subiectos, socios designatus. Infirmiores, inquit, sunt inferiores natura, non decet esse conciuces, nec æquales in gloria. Ex hoc accipitur, quod appetiit præesse hominibus, & non æqualitatem Dei.

10 Adhuc Bernard. tractans illud Isa. 14. Sedebam in monte testamenti, sic dicit ibidem, Voluit Altissimi per vim similitudinem obtinere, scilicet vt quemadmodum ipse Deus super Cherubin sedens gubernat omnem angelicam creaturam: ita & ipse aliter sederet rogeretque genus humanum. Absit, absit: iniquitatem meditatus est in cubili suo, mentitur iniquitas sibi. Ex hoc accipitur, quod non appetiit æqualitatem Dei, sed vt perfectam haberet potestatem & liberam super homines.

Sed contra hoc iterum esse videtur, quod hoc appetendo non videtur peccasse: partes enim beatitudines sunt. perfectum nosse, perfectum posse, & perfecta bonitas: cum ergo ipse & omnis rationalis creatura facta sit ad appetendam beatitudinem, non videtur peccasse appetendo partes eius.

1 Adhuc 1. Ioan. 3. Cum apparuerit, similes ei erimus. Sed ad illam similitudinem magis ordinatus est Angelus, quam homo. Ergo appetendo illam non peccauit, sed meruit.

3 Adhuc Anselm. Beatitudo est ex commodis, quam appetit omnis rationalis creatura, & tanto magis, quanto magis cognoscit, & maxime appetit maximam beatitudinem. Maxima autem est, quæ est in Dei similitudine, & æqualitate: & illa maxime appetenda est: illam ergo appetendo nihil peccauit, sed meruit.

4 Adhuc, Rationes Anselm. videntur non valere: quia secundum doctrinam Aristot. in 2. posteriorum, alia est scientia quia, & alia propter quid: & licet æqualitatem Dei non possimus comprehendere per scientiam propter quid, eo quod incomprehensibilis est, possumus tamen eam scire per scientiam quia: scimus enim, quod immensa & infinita est: & hæc scientia sufficit ad mouendum appetitum: ergo Lucifer per hanc scientiam potuit appetere æqualitatem beatitudinis Dei, non obstantibus rationibus Anselm.

SOLVITIO. Dicendum cum Sanctis, quod Soluitur diabolus

Cap. 6.

Cap. 23.

De casu diab. cap. 31.

diabolus nihil appetit, nisi beatitudinem, ad quam pervenisset, si steteret. Sed in beatitudine tria sunt principaliter, scilicet perfectio potestatis, perfectio scientiæ, & perfectio bonitatis. Et appetibile Angelis fuit perfectio potestatis, non considerata perfectione scientiæ, nec considerata perfectione bonitatis. Appetibile autem primi hominis fuit perfectio scientiæ non considerata perfectione potestatis & bonitatis. Appetibile Antichristi erit perfectio bonitatis, non considerata scientiæ & potestate. Quod qualiter sit, secundum Anselmum, sic notandum est. Ad perfectionem potestatis tria exiguntur, scilicet ut a se & non ab alio potestatem habeat, & ut habeatur iustitiam, & ut non proficiatur ad eam per meritum, & ut in subiectis per potestatem alterius resistentiam non inveniat. Similiter ad perfectionem scientiæ similia his tribus tria exiguntur, scilicet ut a se habeatur, & non per meritum ab alio expectetur, & ut in subiectis nihil habeat resistentiæ. Et hoc est quod dicitur Genes. 3. Eritis sicut dii, scientes bonum & malum. Deus autem a se habet, & non ab alio, nec per meritum expectat. Similiter sine difficultate omnia scit & considerat. Similia etiam tria sunt in perfectione bonitatis. Vult enim Antichristus a se habere bonitatem, & non per meritum ab alio expectare, & quod in bonitate nihil sit sibi comparabile. Et hoc est quod dicitur Apostolus 2. ad Thes. 2. quod extolleretur super omne quod vocatur Deus, aut quod colitur: ita ut in templo Dei sedeat, ostendens se tanquam ipse sit Deus.

Si autem queritur secundum hoc, Quomodo verum sit quod dicitur Anselmum, quod appetit hoc ad quod pervenisset, si steteret? Respondet Anselmus, quod ad perfectionem potestatis quidem venisset, ita scilicet quod ad modum perfectionis suæ perfectam potestatem habuisset: sed illo modo non habuisset, quo appetit, habuisset enim a Deo potestatem, & ex profectu meriti. Et ideo dicit Anselmus, quod non in appetibili, sed in modo appetendi peccatum fuit. Sic etiam patet, qualiter voluit similis esse Deo in habendo scilicet perfectam potestatem a seipso sicut Deus. Unde Anselmus in libro de casu demonum sic dicit. Quicquid habebat, debebat velle: & in hoc non peccavit. Voluit igitur aliquid quod non habebat, nec tunc velle debebat: sicut Eva voluit similis esse Deo, priusquam Deus hoc vellent. Nihil autem velle poterat nisi iustitiam, aut commodum: ex commodis enim constat beatitudo quam vult omnis rationalis creatura. Iustitiam vero volendo, peccare non potuit. Peccavit ergo volendo aliquid commodum, quod nec habebat, nec tunc velle debuit, sed per meritum expectare: quod tamen ad augmentum suæ beatitudinis esse potuit. Plus ergo aliquid quam acceperat, inordinatè volendo, voluntatem suam extra iustitiam extendit: ac cum hoc voluit, quod Deus illum velle volebat, voluit inordinatè similis esse Deo.

PER HOC patet solutio ad quinque prima: quia secundum hoc conceditur, quod æqualitatem Dei in perfectione potestatis appetit: & ut dicit Anselmus, per talem voluntatem non tantum voluit esse similis Deo, sed etiam maior esse secundum aliquid. Unde etiam noluit omnino esse par Deo, tamen contra voluntatem Dei voluit

quod voluit: & ex hoc ipso voluit inordinatè esse similis Deo, quia propria voluntate quæ nulli subdita esset, voluit aliquid: solius enim Dei esse debet sic propria voluntate velle aliquid, ut superiorem non sequatur voluntatem. Et post pauca subdit Anselmus, Non solum autem voluit esse æqualis Deo, quia præsumpsit habere propriam voluntatem: sed etiam Deo maior esse voluit, volendo hoc quod Deus illum velle volebat: quoniam voluntatem suam supra Dei voluntatem posuit.

ET PER hoc patet solutio ad omnia præter ultimam quatuor, quæ in contrarium adducuntur: ad quorum primum dicendum est, quod in appetibili non fuit peccatum, sed in modo appetendi, sicut dictum est.

AD ALIUD dicendum, quod similes ei erimus participatione beatitudinis suæ: sed non erimus similes ei per habere beatitudinem à nobis, sicut ipse habet à se. Ad hoc tamen antiqui, quibus consentit Magister 1. sentent. distinct. 6. cap. Præterea sciri oportet, dicunt, quod duplex est similitudo, scilicet æquiparantiæ suæ paritatis: & illam appetit diabolus. Et est similitudo imitationis, scilicet qua imitabimur ipsum secundum quod competit nobis ex imitationis merito, & illa similes ei erimus quantum possumus, & quantum debetur nobis.

AD ALIUD dicendum, quod duplex est appetitus, ut dicit Anselmus, scilicet naturalis, qui nec bonus, nec malus est: & ille crescit secundum quantitatem appetibilis. Alius est appetitus ordinatus ratione, & ille appetitus secundum Aristotelem est cum eligentia, & ille non extendit se ultra id quod appetere debet, & appeti competit vnicuique secundum rationem: & hoc ideo est, quia eligentia cum ratione est & intellectu. Et iste appetitus secundum Anselmum limitatur à iustitia, nec crescit nisi quantum extendunt se rationes iuris & honesti. Et ille non potest esse impossibilium, sed eorum quæ ratio dicitur possibile esse ad obtinendum.

AD ULTIMUM dicendum, quod scientia quia, sufficit ad movendum appetitum naturalem, sicut probat obiectio: sed quia appetitus demonis fuit cum eligentia, intellectu, & ratione: ideo non potuit esse respectu impossibilis, ut dictum est, sed potius respectu eius ad quod aptus ex naturalibus erat demon, & quod ex profectu meriti habuisset, si steteret.



MEMBRUM II.

Quod fuerit peccatum primum Angeli mali?

RECENDO queritur, Quod fuerit eius peccatum primum? Et videtur, quod superbia per dictum Augustini paulo ante inductum, ubi sic dicit, quod cadens diabolus fuit superbia tumidus, & propriæ potestatis delectatione depravatus.

2. Adhuc Eccli. 10. Initium omnis peccati superbia. Quod exponit Augustinus in 11. lib. super Genes. ad litteram, de primo peccato demonis

In a. dist. 5. art. 1. & 1. par. sum. de creaturis, quest. 10. art. 5.

nis & hominis.

3. Adhuc Tob. 4. Superbiam in tuo corde nunquam dominari permitte: quia in ipsa sumpsit initium omnis perditio. Sed omnis perditio non sumpsit initium, nisi in primo peccato diaboli. Ergo superbia fuit primum peccatum eius.

4. Adhuc Bernardus super Cant. 17. sermone. In celo concepit dolorem, & in paradiso peperit iniquitatem, prolem malitiæ, matrem mortis & ærumnarum omnium prima parens superbia. Nam etiam dicitur Sap. 2. Invidia diaboli mors introiit in orbem terrarum: initium tamen omnis peccati est superbia.

5. Adhuc, Appetitus propriæ potestatis, est in potestate excellere, ut paulo ante dictum est: & hic fuit appetitus demonis: in propria potestate excellere, superbia est: ergo primum peccatum fuit superbia.

Cap. 16.

6. Adhuc Augustinus in 11. super Genes. ad litteram, Quando deiecerit superbia diabolum, ut naturam suam bonam prava voluntate perverteret. Scriptura non dicit: ante tamen factum fuisse, & ex hac eum homini invidisse, ratio manifesta declarat: in promptu enim est omnibus hæc insipientibus non ex invidentia superbiam nasci, sed potius ex superbia invidentiam. Ex his expressè accipitur, quod superbia fuit primum peccatum eius.

Sed contra. Loc. cit. Cap. 15.

CONTRA 1. ad Timo. 6. Radix omnium malorum est cupiditas. Super quod dicit Augustinus sic. Hac enim diabolus cecidit, qui vtrique non amavit pecuniam, sed propriam potestatem. Proinde amor proprii boni peruersus, primavit sancta societate turgidum spiritum, eumque coarctat miseria iam per iniquitatem satiari cupientem. Ex hoc accipitur, quod avaritia suæ cupiditas fuit primum peccatum diaboli, & non superbia.

2. Adhuc videtur, quod primum peccatum eius fuit inobediencia. Dicit enim Anselmus in verbis paulo ante introductis, quod voluntatem suam supra voluntatem Dei posuit, & in hoc maior Deo esse voluit. Et hoc est inobediencia. Ergo inobediencia fuit primum peccatum eius.

3. Adhuc ut dicitur Ezech. 28. Angelus ex consideratione propriæ pulchritudinis cecidit: conferre ergo debet, quod ex consideratione propriæ pulchritudinis intumescere non debuit: & non contulit: ergo omisit: ergo omisit primum peccatum fuit.

4. Adhuc, In omni rationali natura rex qui in appetibilibus & faciendis regere debet, dissipat malum: cuius ratio ponitur Proverb. 22. Rex qui sedet in solio iudicij, dissipat omne malum inquit. Sed tunc non retit, nec malum dissipavit: ergo omisit: ergo omisit primum peccatum eius fuit.

Solutio.

SOLVITUR, Dicitur cum Sanctis, Augustinus, Anselmus & Gregorius, quod superbia primum peccatum demonis fuit, & ex superbia nata est invidia qua deiecit hominem. Unde Augustinus sic dicit in lib. de conflictu vitiorum & virtutum. Quam deorsum putamus in terra superbiæ tenentibus lunam inuolui, si potuit in celo stella quæ manens oritur, per superbiam lucis suæ globos amitteret. Et iterum in 11. ad litteram super Genes. Invidia sequitur superbiam, non præcedit: non enim causa superbiendi est invidia, sed causa in-

D. Alb. Mag. 2. Pars sum. theologia.

uidendi superbia. Cum ergo superbia sit amor propriæ excellentiæ, invidia vero sit odium felicitatis alienæ: quid inde nascatur in promptu est. Amando enim quisque excellentiam propriam, vel paribus invidet, quod ei coæquantur: vel inferioribus, ne sibi coæquantur: vel superioribus, quia eis non æquatur. Superbiendo ergo invidet, non invidendo quisque sit superbus. Et inducit illud Psalm. 37. Non venias mihi pes superbiæ, & manus peccatoris non moueat me. Ibi ceciderunt omnes qui operantur iniquitatem. Notandum tamen, quod sicut dicit Præpositus, superbia dicitur tribus modis. Vno modo generaliter, scilicet appetitus altitudinis vel excellentiæ in quocunque, siue in laude, siue in alio: & hæc superbia proprie dicitur tumor mentis. Unde Gregorius tractans illud Euang. Luc. 18. Gratias ago tibi Domine, quia non sum sicut ceteri hominum. In homilia eiusdem Evangelij dicit sic: Tumor mentis obitaculum est veritatis: qui quatuor modis fit, scilicet cum aliquis ex se credit habere bonum quod habet, vel ex propriis meritis credit hoc meruisse, vel falsè iactat se habere quod non habet, vel putat se omnibus plus habere. Et hæc quatuor antiqui comprehenderunt in hoc verbi:

Ex se, pro meritis, falsè plus omnibus, inflatum.

Alio modo adhuc generaliter dicitur superbia, secundum quod dicit Augustinus in 11. super Genes. quod amor proprii boni cum austeritate in summo induit rationem superbiæ, & hæc superbia non est speciale peccatum, sed initium omnis peccati. Et hæc dicitur pes superbiæ, ita quod sit intransitua constructio: quia ibi primo stat iniquitas, quando manus peccatoris diaboli per tentationem mouet peccantem. Tertio modo dicitur superbia specialissime, appetitus excellentiæ in potestate ad dignitatem pertinente: & hoc fuit primum peccatum demonis, & primum peccatum hominis. Demon enim excellere voluit in dignitate potestatis propriæ, homo vero excellere voluit in dignitate excellentiæ propriæ. Similiter avaritia dicitur duobus modis: generaliter scilicet, & spiritualiter. Generaliter dicitur avaritia nimius amor proprii boni cuiuscunque. Et hæc non differt à superbia generalissime dicta secundum rem, sed secundum rationem tantum. Dicitur enim superbia amor illius, secundum quod auertit à summo bono. Avaritia vero dicitur idem amor, secundum quod conuertit ad commutabile bonum. Unde Augustinus super epistolam. 1. ad Tim. 6. super illud, Radix omnium malorum est cupiditas: Cæcitas superbiæ & avaritiæ, non duo mala, sed vnum malum. Et propter hoc superbia dicitur initium peccati: quia principium peccati est ex parte formæ, quæ est auersio ab incommutabili bono. Avaritia vero dicitur radix, quia ex parte conuersionis ad commutabile bonum, trahit succum delectationis & libidinis, quo nutritur in peccato. Secundo modo dicitur avaritia specialiter, amor nimius pecuniæ vel bonorum fortunæ, quæ pecunia vel numismate, ut dicit Aristoteles in 1. ethicorum numerantur. Et hæc proprie dicitur philargyria, ut dicit Augustinus: & hæc non fuit primum peccatum demonis vel hominis. Quod autem hoc verum sit, accipitur ab Augustino super Genes.

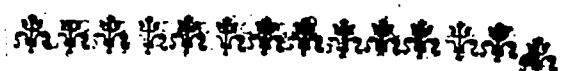
Lib. 11. cap. 14. & 51.

sic dicente, Merito initium omnis peccati Scriptura definit dicens, Eccl. 10. Initium omnis peccati superbia. Cui testimonio non inconuenienter aptatur illud quod Apostolus ait 1. ad Timothe. 6. Radix omnium malorum est auaritia. Si auaritiam generalem intelligamus, qua quique appetit quid amplius quam oportet propter excellentiam suam, & quendam propriam rei amorem, cui sapienter nomen Latina lingua indidit, cum appellauit priuatum, quod potius à detrimento, quam incremento dictum elucet. Omnis enim priuatis minuit. Unde itaque vult eminere superbia, inde in angustias egestatemque contrahitur, cum à communi bono ad proprium damno suo amore redigitur. Specialis autem est auaritia, amor pecuniarum, cuius nomine Apostolus per speciem genus significans, vniuersalem auaritiam volebat intelligi, dicendo, Radix omnium malorum est auaritia. Hinc enim & diabolus cecidit, qui non amauit pecuniam, sed propriam potestatem. Proinde peruersus sui amor priuati sancta societate turgidum spiritum, eumque coarctat miseria iam per iniquitatem fatiari cupientem. Per hoc patet solutio ad sex prima: patet enim, quod appetitus excellentiæ in propria potestate, primum peccatum fuit demonis, sicut dictum est in precedenti membro istius quaestionis.

AD 1^o quod obiicitur in contrarium de inobedientia, dicendum quod vitia siue peccata rationem habent à finibus voluntatis quæ sunt vitia volita. Inobedientia vero rationem habet à contemptu præcepti in quantum præceptum est: quod quia contemnere non intendebat Angelus, idem speciale primum peccatum suum esse non potuit inobedientia, sed consequens & commane, secundum quod Ambrosius de peccato dicit, quod omne peccatum est præuaricatio diuinæ legis & exaltata inobedientia mandatorum.

AD 1^o autem quod obiicitur de omissione, dicendum quod ratio illa supponit falsum, hoc scilicet, quod non contulerit. Dicitur enim Anselm. in lib. de casu diaboli, & verba sua in membro precedenti posita sunt, quod sciuit se non debere appetere quod appetit, & hoc scire non potuit, nisi ex collatione rationis.

AD VLTIMA duo dicendum, quod error fuit rationi admixtus, & hic error secundum Anselm. fuit præsumptio impunitatis: & hic error non fuit speciale peccatum, sed est error eligentiæ & inquisitionis, vel ignorantia præcedens omne peccatum, secundum quod dicit Philosophus in 3. ethicorum, quod omnis malus est ignorans. Quæ tamen ignorantia nec meretur ignoscantiam nec misericordiam, sed potius iniuriam & vituperationem. Ad hoc tamen vltimum dixerunt Præpositus & Guillelmus Althodorensis, quod Angelus non tenebatur conferre: & ideo non omisit, quia aliter non poterat euadere, scilicet auertendo se ab appetitu proprii boni & delectatione propriæ potestatis.



MEMBRUM III.

Quæ fuerit primi peccati causa?

DE T^{er}ti^o queritur quæ fuerit primi peccati causa: Et videtur, quod nulla. Affectus enim siue appetitus non mouetur ad acquitendum bonum vel ad fugiendum malum, nisi factis sibi nuntio, vt dicit Aristot. in 3. de anima cap. de motu. Et dicit ibidem, quod appetitum non mouent nisi duo, scilicet intellectus, & phantasia: & quod intellectus semper est rectus, phantasia autem & recta, & non recta. Sed in Angelo non est nisi intellectus, & ille semper est rectus: rectum autem nunquam mouet ad non rectum, siue ad peccatum: ergo videtur, quod Angelus peccare non potuit per causam quam in seipso habuerit: nec per exteriorem causam moueri potuit ad opus: exterior enim causa mouens intellectualem naturam ad opus, non est nisi Deus, qui nunquam mouet ad peccatum: ergo motus Angeli ad illicitum nec intra nec extra causam habere potuit: & sic videtur, quod ad illicitum motus non fuerit.

1. Adhuc, Dionys. dicit lib. de diuin. nomi. cap. 4. quod malum demonis est contra deiformem intellectum esse: sed intellectus deiformis est super simplices rerum veritates, in quibus non est deceptio: intellectus ergo impossibilis fuit ad deceptionem: ergo non mouit ad peccatum: omnis enim motus ad peccatum ex deceptione est, vt dicit Augustinus.

2. Adhuc, Augustinus super Genes. & ponitur in Glos. super primam epistolam ad Timothe. 2. super illud, Vt non est seductus, multum autem seductus in præuaricatione fuit: dicit sic, Non est credendum vltimam spirituali mente præditum, hoc putasse, quod sicut Deus sciens bonum & malum futurus esset: sed in hoc decepti potuit, quia credebat veniale quod erat damnabile. Ergo multo minus credendum est hoc de Angelo, quod fuerit deceptus: est quod à principio suæ creationis intellectu deiformi fuit præditus: ergo & deceptione intellectus non fuit inclinatus ad peccatum: & ad aliud inclinans in se non habuit: ergo peccatum suum nullam causam habuit ex parte inclinantis & mouentis appetitum.

CONTRA. Damasc. 2. lib. cap. 4. Dæmon liberi arbitrij sui electione versus est ex eo quod est secundam naturam, in id quod est contra naturam: & eleuatus est aduersus Deum qui fecit eum, ad æquari ipsi volens. Et sic primo delinens à bono in malum deuenit. Ergo liberi arbitrij electione peccauit. Sed electio, vt dicit Aristot. in 3. ethicorum non est sine intellectu & ratione: ergo intellectus erat ad peccandum motus.

2. Adhuc Anselm. in lib. de casu diaboli. Angelus ideo deseruit iustitiam, quia voluit quod velle non debuit: & hoc modo, id volendo quod non debuit, deseruit illam. Nulla autem causa præcessit hanc voluntatem, nisi quæ velle potuit. Nec in ideo quia velle potuit, voluit quod non debuit: quia inuisibiliter potest bonus Angelus velle, nec tamen voluit. Nam malus vult quod velle

1. par. sum. de creaturis. quest. 10. art. 16.

Sed contra.

Cap. 17.

velle potest sine alia causa, quamuis nunquam velit si non potest. Cur ergo voluit? Non nisi quia voluit. Nam hæc voluntas nullam aliam habuit causam qua impelleretur aliquatenus aut attraheretur: sed ipse sibi (si dici potest) efficiens causa effectus fuit.

3. Adhuc Augustinus in libro de libero arbitrio. Efficiens causa peccati non est, nisi voluntas deficiens, & à bono incommutabili ad bonum commutabile se conuertens.

SOLVITIO. Dicendum, quod peccatum voluntatis Angeli causam habuit errorem, scilicet in conceptu intellectus. Concepti enim ante delectationem propriæ potestatis, vt dicit Augustinus, & sic cecidit superbia deprauatus, appetendo in hoc æqualitatem Dei, vt in præhabitis dictum est. Et hoc est quod dicit Damascen. quod propria electione peccauit: quæ sicut dicit Aristot. sine intellectu esse non potuit: & cum conciperet hoc vt proprium bonum & priuatum, à bono incommutabili auersus fuit: & sicut dicitur Iac. 1. priuato bono illectus, à summo bono abstractus est & deiectus.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod quando dicit Aristot. quod intellectus semper est rectus, intelligit hoc per comparisonem intellectus ad intelligibile, ad quod non procedit nisi ex principijs rerum, quæ nunquam nisi recta esse possunt. Si autem comparatur intellectus ad intelligentem: tunc ipse intelligens principium est sui intellectus, per hoc quod, vt dicit Aristot. est dominus sui actus intelligere hoc vel illud, vel non intelligere: & nihil ita recte intelligit, quin possit delectari ab ipso ad circumstantias deceptionis & erroris.

AD ALIUD dicendum, quod intellectus Angeli deiformis est, & malum demonis contra deiformem intellectum esse: & ideo in intelligente est defectus à veritatibus rerum super quas est deiformis intellectus, vt dicit Plato: & sic defectus concipit circumstantias deceptionis & erroris priuati boni, & ex illis inclinatur voluntas ad appetendum malum.

AD ALIUD dicendum, quod sicut Adam Spirituali mente præditus, non fuit deceptus in appetibili principali quod hoc crederet, sed in circumstantiis eius, scilicet quod veniale esset quod erat damnabile deceptus fuit: ita & demon nunquam deceptus fuit in hoc, quod omnino æquari posset Deo, sed quod posset æquari in hoc quod esset liberæ potestatis. & quod Deus non vinceretur ad interitum æternum quod in se viciari poterat. Præsumpsit enim de Dei bonitate, quod non faceret viciando in creaturam rationalem, quod iuste facere poterat, sicut in antehabitis ex verbis Ansel. determinatum est.

PRIMUM quod in contrarium obiicitur, concedendum est: quia hoc idem dicit quod dictum est.

AD ALIUD dicendum, quod quando dicit Ansel. quod voluntas nullam habuit causam, intelligit hoc de voluntate comparata ad volentem, non ad volitum: comparata enim ad volentem, sibi causa est in omnibus, quia principium actionis suæ est in ipsa. Sed comparata ad volitum, oportet quod habeat causam id quod facit nuntium de volendo: & illud potest esse rectum, & non rectum, vt dictum est.

D. Alber. Mag. 2. Pars sum. theologia.

AD ALIUD dicendum, quod dictum Augustini verissimum est: sed quod deficit à bono incommutabili, causa est intellectus errans, & in errorem suum voluntatem inclinans.

QUESTIO XXII.

A Quo Angelus malus ceciderit?

DEINDE queritur, A quo cecidit? Et videtur, quod à gratia. Ansel. in 2. lib. Cur Deus homo, sic dicit: Rationalis natura ad hoc accipit potestatem discernendi, vt odisset & vitaret malum: ac amaret & diligeret bonum, & magis bonum magis diligeret, & maxime bonum maxime. Aliter namque frustra dedit illi Deus potestatem hanc discernendi, quia in vanum discerneret, si secundum discretionem non amaret bonum, & vitaret malum. Sed non conuenit, vt Deus frustra potestatem dederit. Ad hoc itaque factam rationalem naturam certum est, vt summum bonum super omnia amaret & diligeret, non propter aliud, sed propter ipsum. Sed hoc facere Angelus sine gratia non potuit: & cecidit à bono quod accepit: ergo cecidit à gratia.

2. Adhuc Ansel. ibidem, Rationalis natura summum bonum summè amare non potuit nisi iusta. Vt igitur frustra rationalis non sit, ad hoc rationalis & iusta facta est. Sed iusta non potuit esse nisi per gratiam: & cecidit à bono in quo fuit: ergo cecidit à gratia.

3. Adhuc ibidem Ansel. Quamdiu rationalis natura eligendo & amando bonum summum iusta facit, ad quod facta est misera erit: quia indigens erit contra voluntatem non habendo quod desiderat. Gratia autem indiget vt summum bonum summè amet. Ergo videtur, quod gratiam tunc habuit quando creata fuit: & cecidit à bono in quo fuit: ergo cecidit à bono gratia.

4. Adhuc, Augustinus 2. lib. super Genes. ad Cap. 8. litte. sic dicit: Quemadmodum ratio qua creatura conditur, prior est in verbo Dei quam ipsa quæ conditur: ita eiusdem rationis cognitio prius sit in creatura intellectuali, quæ peccato non obtinebrata est: ac deinde ipsa cognitio creaturæ in genere proprio. Neque enim sicut nos ad percipiendâ sapientiæ Dei proficiebat Angeli, vt inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspicerent: qui ex quo creati sunt, ipsa verbi æternitate pia & sancta contemplatione perfruuntur. Sed tali contemplatione non poterant perfrui sine gratia: & ceciderunt à bono quod habuerunt: ergo ceciderunt à bonitate & verbi contemplatione.

5. Adhuc, Ansel. in libro de casu demonis, Prius Angelus habuit voluntatem beatitudinis & iustitiam & voluntatem perseverandi in vtroque. Et ab hoc cecidit diabolus: ergo cecidit à gratia.

CONTRA Augustinus in lib. super Genes. ad lite. super illud, In principio creauit Deus caelum & terram: dicit quod per caelum intelligitur natura angelica informis, quæ postea cum dicitur, Fiat lux, formata est per conuersionem ad verbum. Sed si habuisset gratiam, informis esse non posset: ergo Angelus bonus ante confirmationem, & Angelus malus ante casum à gratia cadere non potuit.

1. par. sum. de creaturis. quest. 10. art. 7.

Sed contra.

Sed contra.

Solutio. Dicendum, quod sicut supra. 4. dist. notatum est, circa hoc fuerunt duæ opinio- nes antiquorum. Quidam enim Angelos mox in creatione dixerunt simul accepisse naturam & gratiam. Et secundum hos procedit prima pars objectionum: & concedunt, quod à gratia ceciderunt demones. Alij dixerunt, quod in solis naturalibus conditi sunt. Et illi dicunt, quod à bono naturali ceciderunt, quod est innocencia & innocencia iustitia: & non ceciderunt à gratia, nisi quam accepturi erant si stitissent. Sed de hoc plenius disputatum est superius dist. 4. questione. An in gratia creati sunt Angeli, & ibi requiratur,

QUESTIO XXIII.

Per quid deiectus fuerit?

Deinde queritur, Per quid deiectus fuerit? Et hoc maxime propter hæreticos Manichæos, qui dicunt in deiectione Luciferi prælium magnum fuisse in celo: inducentes illud Apoc. 12. Factum est prælium magnum in celo. Michael & Angeli eius præliabantur cum dracone: & draco pugnat & Angeli eius, & non valuerunt, neque locus eorum inuentus est amplius in celo. Dicunt ergo si prælium fuit, & prælium requirit moram & resistentem virtutem, videtur quod Angeli cadentes postquam auersi sunt à Deo per superbiam, aliquam moram traxerunt in celo, & quod aliquam virtutem habebant resistendi iudicio Dei condemnantis eos.

Quod si concedatur, erit contra hoc quod dicit Petrus in 1. can. sua sic cap. 2. Angeli fortitudine & virgine cum sint maiores, non portant aduersus se execrabile iudicium.

Adhuc, Cum superiorum Angelorum magis sit confortare Deo, quam inferiorum, qualiter attribuitur magis prælium hoc Michaeli, quam Cherubin, & Seraphin?

Solutio. Prælium illud quod hæretici dicunt factum fuisse in celo, Glossa exponit factum esse in Ecclesia, & non in celo, nisi secundum quod exponitur, in celo, hoc est, pro celo, siue pro caelestibus, sicut exponitur Eph. 6. Non est nobis colluctatio aduersus carnem & sanguinem (supple tantum) sed aduersus principatus & potestates, aduersus mundi rectores tenebrarum harum in caelestibus. Glossa, hoc est, pro caelestibus: & secundum hoc Michael & Angeli eius nominantur. Quia, sicut dicit Hieronymus, Michael præpositus est Ecclesie & princeps Angelorum eius sunt Angeli deputati ad custodiam animarum: quorum officium præcipuum est semper decertare contra diabolum, ne sequeat animas sibi commissas. Et hoc patet per hoc quod sequitur, ubi animæ defensæ cum Angelis sibi deputatis grates Deo referunt, sic dicendo, Nunc facta est salus & virtus & regnum Dei nostri, & potestas Dei Christi eius: quia proiectus est accusator fratrum nostrorum, qui accusabat illos ante conspectum Domini Dei nostri die ac nocte: & ipsi vicerunt illum propter sanguinem Agni, & propter verbum testimonij sui, & non dilexerunt animas suas usque ad mortem. Constat præterea, quod sanguis Agni multo tempore fuit est

post casum Angelorum à principio: & ideo pugna illa ad primum casum Angelorum referri non potest, sed ad Ecclesiam, ut dictum est.

Si autem instantie hæreticorum condoscendatur, ut analogice exponatur de prælio quod factum est in celo: tunc prælium nihil aliud est, quam conatus, quo contra iustitiam Angeli mali conati sunt obtinere Dei similitudinem in hoc quod essent proprie potestatis: & talis conatus nec moram requirit, nec magnæ virtutis resistentiam, quia in se debilitatus est. Et hoc Michaeli attribuitur ratione interpretationis nominis: Michael enim quis et Deus interpretatur, quod congruè cum interpretacione & pugna dicitur ei, qui similitudinem Dei obtinere nititur conata impio & contra iustitiam.

Item hoc viterius queritur de eidentibus, de quibus dicit Petrus in 1. can. 2. cap. Deus Angelis peccantibus non pepercit, sed rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit in iudicium cruciandos referuari. Super quod dicit Petrus Gallus hæreticus, quod per hoc patet pugnam in celo fuisse, & Angelos cadentes primo corpora ætherea habuisse, in quibus ligati funibus de celo præcipitati sunt. Sed contra hoc est, quod secundum hoc Petrus debuisse hæc dixisse, Funibus, non rudentibus: eo enim ipso quod dixit, Rudentibus, significabat se metaphoricè loqui. Vnde Glossa ibidem sic dicit: Rudentes sunt funes, quibus nauta velum suspendunt, ut flante aura portus tranquillitatem relinquant, seque semper ambiguis fluctibus credat. Quibus rudentibus conuenienter immundorum spirituum conamina comparantur, qui mox ut flante superbia impulsis, se aduersus creatorem erexerunt, ipsi elationis suæ conatibus portus felicitatis æternæ reliquerunt: & in profundam abyssi rapti sunt & demersi. Vnde patet, quod nec corpora habuerunt, nec funibus ligati præcipitati sunt, ut fingit hæreticus.

QUESTIO XXIV.

Quando ceciderit malus Angelus?

Deinde queritur, Quando ceciderit? Et videtur, quod ab initio à primo instanti ex quo factus fuit, per illud Ioan. 8. Ille homicida erat ab initio, & in veritate non stetit.

Adhuc Augustinus in 11. super Genes. ad lite. Angelus malus beate atque angelice vite dulcedinem non gustauit, quam non usque acceptam falsidice, sed nolendo accipere desiderat & amisit. Proinde nec sui casus prælium esse potest, quoniam sapientis pietatis fructus est. Ille autem contumax impius, consequenter & inuente capus, non est eo quod accepit, sed eo quod non accepit si Deo subdi voluisset. Quod profecto quæ voluit, & ab eo quod accepit erat cecidit, & potestatem illius non quæ non erat, non erat. Et ex hoc sequitur, quod quod prælium, scilicet quod ab initio cecidit.

Contra Augustinus ibidem. Quod potestatem diaboli nunquam in veritate habuit, nunquam enim Angelus beatus vitæ vite habuit, sed ab ipso conditoris sui initio cecidit, non sic accipiendum est, ut non proprie voluntate de-

In 1. dist. 6. art. 3. & 1. par. sum. de creatio. quest. 10. art. 10. Cap. 13.

prauatus, sed malus à bono Deo creatus putetur: alioquin non ab initio cecidisse diceretur, neque enim cecidit si talis factus fuit.

Adhuc Augustinus ibidem dicit, quod postquam factus est, accepit iustitiam & rationem antequam cecideret: ergo non ab initio cecidit, sed post initium suæ conditionis.

Adhuc Anselm dicit, quod Angelus factus voluit beatitudinem, & perseuerare in ea: sed non peruoluit, hoc est, perseuerare voluit.

Adhuc Magister in historiis inducit Bedam, & quosdam sanctos dicentes, quod secundo die ceciderunt Angeli: & de hoc assignauerunt tres rationes: quarum prima accipitur ex ipso numero: binarius enim prius recedit ab unitate: & hoc competenter significabat recessum Angeli à monade Deo, Deus enim monas est propter indiuiduitatem & simplicitatem. Secunda ratio est quia cum Genes. 1. dicitur, Fiat lux, secundum Augustinum intelligitur angelica natura formata per gratiam. Similiter cum dicitur, Diuisit Deus aquas quæ sunt supra firmamentum, ab his quæ erant sub firmamento: quæ ad loca caliginosa descendunt: dicit Augustinus in 12. confes. quod per aquas quæ descendunt in præceps, significantur Angeli qui descendunt in abyssum, de quibus Job 26. dicitur, Ecce gigantes gemunt sub aquis, & qui habitant cum eis. Et Isa. 14. dicitur ad Nabuch. Suscitabit tibi gigantes: Et hoc opus secunda die factum est. Tertia ratio est, Genes. 1. Opus secunda diei benedictio daret. Non enim dicitur, Videt Deus quod esset bonum, quod illi dicunt omnium propter ruinam cadentium Angelorum: & ideo etiam in honore stantium faciunt missas celebrare.

Solutio. Dicendum, quod tempus & momentum casus malorum incertum est, & non determinatum: sed certum est, quod boni creati sunt, & propria voluntate deprauata sic ceciderunt. Et ideo Magister 2. senten. distin. 4. cap. Aliis autem videtur, dicit mortalem fuisse inter creationem & casum. Et cum dicit Dominus, Ioan. 8. Ille homicida erat ab initio: Glossa, hoc est, subito post initium. Possit tamen dici, quod aliud est initium temporis, & aliud initium creationis Angeli, & aliud initium status Angeli. Et quod verbum Domini non intelligitur de initio temporis, vel de initio creationis, sed de initio status: status enim fuit ante creationem sicut quilibet res imperfecta est in sui initio, perfecta autem in statu pleno. Et per hoc patet solutio etiam ad duas auctoritates Augustini sequentes.

Notandum tamen, quod super hac questione Augustinus super Genes. in 11. quatuor opiniones inducit, quarum prima est, quod ab initio status suæ conditionis diabolus à beatitudine cecidit, non quam habuit, sed quam habuisset si voluisset & stitisset. Secunda est, quod ut quidam dicunt, fuerunt quidam Angeli infelicitis ostensis in hoc mundo præfij sui beatitudinis, à quibus ipse diabolus cecidit, carnis postea beatitudinis. Sed dicit de hac, quod probari non potest: & ideo hæc opinio ab omnibus tanquam hæretica reprobata est. Tertia, quod Lucifer de superioribus Angelis cecidit, casum suum præfij, sicut boni Angeli præfij suum suam beatitudinem: sed quia rationabiliter inuenit non præfij

potest, quare sic inter Angelos Deus distinxerit, sed etiam hæc opinio reprobata est. Quarta opinio est, quod tam boni quam mali incerti fuerunt sui status: sed boni ante confirmationem præficerunt, & mali auersi sunt: Verba Augustini posita sunt supra de hoc in questione, utrum Angelus potuit esse præficus sui casus? Vnde Augustinus ibidem, Peccatores Angelos minime debitemus esse demotos tanquam in carcerem caliginis huius aëre circa istas terras, secundum Apostolicam fidem 1. Petr. 2. in iudicio puniendos seruari, & illa in superna beatitudine beatorum Angelorum non esse incertam vitam æternam, nec nobis secundum Dei misericordiam & gratiam & fidelissimam supplicationem incertam futuram, cum fuerimus bonis Angelis post resurrectionem & istorum corporum mutationem copulati.

QUESTIO XXV.

In quid ceciderit Angelus malus?

Deinde queritur, In quid cecidit? Et queruntur tria, scilicet in quid cecidit quoad culpam? Secundo, In quid cecidit quoad prænam? Tertio, In quid cecidit quoad locum? Circa primum queruntur quatuor: quorum primum est, Vtrum adhuc in peccato suo perseueret? Secundum, Vtrum omni motu suo peccet? Tertium, Vtrum culpa sua aliquid virtutis secum computatur? Quartum, Quæ sit causa obstinationis eius in malo?

Membrum primum

ARTICVLVS I.

Vtrum adhuc in peccato suo perseueret?

Primo queritur, Vtrum adhuc perseueret in peccato suo? Et videtur, quod sic: In Psal. 73. dicitur, Superbia eorum qui te oderunt, ascendit semper. sed 2. sententiarum. distin. 5. cap. Post hæc consideratio. Sic dicitur de cadentibus demombus: Aueri, est odio habere vel ipuidere. Inuidia namque mater est superbia, qua voluerunt se parificare Deo. Ergo superbia eorum qui te oderunt, est superbia diaboli cadentis: & illa ascendit semper: ergo adhuc perdurat in primo peccato suo.

Adhuc Glossa super illud Isaie 14. Quomodo cecidisti Lucifer, sic dicit: Lucifer maior alijs Angelis in exordio creatus, & inter Angelos gloriosus corruit, secundum illud Luc. 10. Videbam sathan sicut fulgur de celo cadentem. Et qui in corde prius dixit & cogitabat, Ascendam in celum: & super astra caeli exaltabo solium meum, hoc est, ad solium Dei: idem quoque post lapsum arroganti. Vnde & glorietur ascendere super Angelos in celum, & super nubes, hoc est, tota clarum: & sedere in monte testamenti, hoc est, in Ecclesia: & in lateribus aquilonis, hoc est, in frigidis & obscuris. Ex hoc accipitur, quod adhuc vult esse similis Deo, & sic perdurat in peccato primo.

N 3 3 Adhuc,

Cap. 17.

1. par. sum. de creat. quest. 10. art. 11.

solutio.

Adhuc Augustinus in 11. super Genes. ad litteram dicit, quod diabolus Euz persuasit similitudine suæ voluntatis: sed dicit Boetius, quod similitudo est, quoriam est qualitas una, cum tamen inter se substantialiter differant: ergo quod persuasit Euz fuit in sua voluntate: persuasit autem Euz, quod futura esset sicut Deus sciens bonum & malum: ergo post casum adhuc habuit in voluntate, quod esset sicut Deus: & non est ratio quare postea cessauerit ab hac voluntate: ergo adhuc perdurat in peccato, quod vult esse sicut Deus, & sic adhuc perdurat in primo peccato.

Adhuc, Huius signum dicit esse Augustinus quod vult esse sicut Deus, quia nititur habere Apostolos suos qui eum prædicent, sicut dicitur in 2. ad Corinth. 11. quod pseudo-Apostoli transfigurant se in Apostolos Christi: & non mirum, ipse enim sathanas transfiguratur in Angelum lucis. Non est ergo mirum, si ministri eius transfigurantur sicut ministri iustitiæ, quorum finis erit secundum opera ipsorum. Nititur etiam habere Prophetas qui prædicentur in spiritu suo. 3. Reg. vltimo. Ero spiritus mendax in ore omnium prophetarum eius. Apoc. cap. 16. Vidi de ore bestiarum & de ore pseudo-prophetarum procedere tres spiritus imundos in modum ranarum. Nititur habere pseudo-apostolos Math. 24. Multi pseudo-prophetæ venient in nomine meo, & seducent multos. Et nititur habere pseudo-martyres, sicut dicit Eusebius in Eccle. histo. quod multi hæretici passi sunt cum martyribus, & adhuc patiuntur pertinacia erroris sui. Et sic nititur habere ceteros gradus Ecclesiasticos, cupiens esse sicut Deus: ergo adhuc perdurat in peccato primo.

CONTRA: In 2. cano. Petr. 2. super illud, Vbi Angeli fortitudine cum sint maiores: dicit Glossa sic, Ibi cruciabantur iniqui, vbi Angeli mali, qui prius superbierant contra Deum, & inde puniti sunt: iam non portant, sed potius abiciunt iudicium superbiendi contra Deum, quod est execrabile aduersum seipsum: quia pro illo grauiter puniuntur, & terribi magnitudine peccatorum iam ab illo iudicio præsumptionis desistunt. Ergo non adhuc perdurant in illo, sed desistunt.

SOLVITIO. Distingendum est in appetitu demonis: potest enim comparari ad radicem siue ad iniquam voluntatem ex qua procedit: vel potest comparari ad obiectum, siue ad altitudinem Dei in quam procedit. Et primo modo adhuc dupliciter consideratur, scilicet quoad naturam voluntatis, & quoad iniquitatem quæ informat voluntatem. Si primo modo: tunc nature remorsus contradicit appetitui, propter scintillam rationis, quæ synderesis vocatur: & quoad hoc, sicut dicit Glossa inducta, desistunt ab iniqua voluntate, & hoc est secundum quid tantum. Si autem comparatur ad iniquitatem voluntatis, secundum quod iniqua est, quæ rationem naturalem vincit in demone, & trahit ad actum: tunc adhuc idem vsurpat sibi quod prius: non tamen in eodem, sed in simili, vt scilicet in malis habeat potestatem sicut Deus in bonis. Si vero comparatur voluntas ad obiectum, iterum dupliciter attenditur. Voluntatis enim obiectum est ipsum volitum: & hoc potest intelligi quoad culpam tantum, vel coniectum peccati per culpam.

Et si primo modo: tunc non desistunt ab iniqua voluntate. Si secundo modo: sic decor iustitiæ resultat in culpa punita: & quia displicet demoni omnis decor iustitiæ, ideo sic desistit ab iniqua voluntate. Cuius etiam alia ratio est: quia sicut dicit August. penam horret natura bona: & quia demon nature bonæ est & intellectualis, in eo horret penam, & horret penam aliquando desistit ab iniqua voluntate, cum tamen culpa semper placeat ei.

ARTICVLVS II. *Primum omni motu suo peccat Angelus malus.* Secundo queritur, Verum omni motu suo peccat? Et videtur, quod sic. Glossa super primam epistolam ad Corinth. 1. Diabolus omnino male agit: sed omnia mala agere, est omni motu peccare: ergo omni motu suo peccat. Adhuc August. Tota vita infidelium peccatum est: sed diabolus infideli deterior est: ergo multo magis tota vita diaboli peccatum est: ergo omni motu suo peccat. Adhuc hoc videtur. Sonare nomen obstinationis in malo: obstinatus enim inflexibilis est in malo: ergo non facit nisi malum: non facere nisi malum, omni motu suo est peccare: ergo omni motu suo peccat. Adhuc, Per opposita se habent vita boni Angeli & vita mali: sed vita boni Angeli, tota refertur ad gratiam & gloriam Dei: ergo vita mali Angeli, tota est contraria gloriæ & gratiæ: contrarium gratiæ & gloriæ Dei totum est peccatum: ergo vita mali Angeli, tota est peccatum: ergo omni motu suo peccat. Adhuc Augustinus super epistolam primam ad Corinth. Sicut Christus agit omnia bene, ita diabolus agit omnia male. Ergo omni motu suo peccat. CONTRA: Diabolus ad imperium Christi exitus ab obsessis, Luc. 11. Et ait iesus eiciens demones, & illud erat mirabile. Et constat, quod illo motu quo Deus obediunt, non peccant: ergo omni motu suo peccat.

MEMBRI PRIMI
ARTICVLVS II.

Primum omni motu suo peccat Angelus malus.

Secundo queritur, Verum omni motu suo peccat? Et videtur, quod sic. Glossa super primam epistolam ad Corinth. 1. Diabolus omnino male agit: sed omnia mala agere, est omni motu peccare: ergo omni motu suo peccat.

Adhuc August. Tota vita infidelium peccatum est: sed diabolus infideli deterior est: ergo multo magis tota vita diaboli peccatum est: ergo omni motu suo peccat.

Adhuc hoc videtur. Sonare nomen obstinationis in malo: obstinatus enim inflexibilis est in malo: ergo non facit nisi malum: non facere nisi malum, omni motu suo est peccare: ergo omni motu suo peccat.

Adhuc, Per opposita se habent vita boni Angeli & vita mali: sed vita boni Angeli, tota refertur ad gratiam & gloriam Dei: ergo vita mali Angeli, tota est contraria gloriæ & gratiæ: contrarium gratiæ & gloriæ Dei totum est peccatum: ergo vita mali Angeli, tota est peccatum: ergo omni motu suo peccat.

Adhuc Augustinus super epistolam primam ad Corinth. Sicut Christus agit omnia bene, ita diabolus agit omnia male. Ergo omni motu suo peccat.

CONTRA: Diabolus ad imperium Christi exitus ab obsessis, Luc. 11. Et ait iesus eiciens demones, & illud erat mirabile. Et constat, quod illo motu quo Deus obediunt, non peccant: ergo omni motu suo peccat.

SOLVITIO. Distingendum est in appetitu demonis: potest enim comparari ad radicem siue ad iniquam voluntatem ex qua procedit: vel potest comparari ad obiectum, siue ad altitudinem Dei in quam procedit. Et primo modo adhuc dupliciter consideratur, scilicet quoad naturam voluntatis, & quoad iniquitatem quæ informat voluntatem. Si primo modo: tunc nature remorsus contradicit appetitui, propter scintillam rationis, quæ synderesis vocatur: & quoad hoc, sicut dicit Glossa inducta, desistunt ab iniqua voluntate, & hoc est secundum quid tantum. Si autem comparatur ad iniquitatem voluntatis, secundum quod iniqua est, quæ rationem naturalem vincit in demone, & trahit ad actum: tunc adhuc idem vsurpat sibi quod prius: non tamen in eodem, sed in simili, vt scilicet in malis habeat potestatem sicut Deus in bonis. Si vero comparatur voluntas ad obiectum, iterum dupliciter attenditur. Voluntatis enim obiectum est ipsum volitum: & hoc potest intelligi quoad culpam tantum, vel coniectum peccati per culpam.

esse dicimus, sed sunt integra & splendidissima. Et sunt in eo potentia deliberatiue & rationales, ordinantes actus diaboli. Et hæc considerantur dupliciter, scilicet in se, prout sunt à natura bona: & prout sunt informatæ peccato obstinationis in malo. Dicendum igitur, quod motus qui egrediuntur à potentia naturalibus, vel à potentia deliberatiuis, secundum quod sunt à natura bona, non semper mali sunt: & proprie loquendo nec boni sunt bonitate virtutis, nec mali malitia vitii. Motus tamen qui egrediuntur de potentia deliberatiuis, secundum quod sunt in forma obstinationis in iniquitate, omnes mali sunt: qui est quandoque iusti sunt secundum quod ordinantur à potestate Dei, quæ semper iusta est, vt dicit Gregor. tamen propter intentionem malam mali sunt: motus enim intelligentiæ præcipue ex fine intento & informatæ & demominatur.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Glossa illa intelligitur quantum ad intentionem diaboli, quæ semper mala est.

AD ALIUD dicendum, quod August. auctor. intelligitur quod tota vita infidelium peccatum est, hoc est, in peccato: quis nullam peccatum hinc modicum, sine grande, sine gratia remittitur, quam illi non habent: non tamen propter hoc quilibet motu suo peccat.

AD ALIUD dicendum, quod obstinatio in malo non mutat naturam, sed intentionem: & ideo nihil prohibet, quin motibus naturalibus non peccet.

AD ALIUD dicendum, quod per oppositum se habens Angelus bonus & malus: sed in Angelo bono sunt etiam potentia naturalis, à quibus actus egredientes indifferentes sunt, secundum quod huiusmodi: sed boni sunt bonitatis gratiæ, hoc est, per informationem intentionis, sicut & motus diaboli & mali efficiuntur per intentionem informationis in malo.

AD VLTIMUM dicendum, quod Christus omnia bene agit: quia per gratiam vitionis, qua vnitus fuit deitati, per intentionem omnia retulit ad gratiam & gloriam Dei, & ad opus redemptionis: & diabolus omnia male, quia omnia refert ad Dei odium per intentionem obstinationis in malo.

AD ID quod obicitur in contrarium, dicendum quod hoc ipso quod Deo obediunt creando de obediens, male agit, quia inuitus fugit. Vnde Augustinus super primam cano. locum. Nemo inuitus bene facit, nisi bonum est, quod facit.

MEMBRI PRIMI
ARTICVLVS III.

Primum quæritur, Vtrum quilibet diabolus aliquid bonum virtutis comparatur? Et videtur, quod sic. Dionysius de diuina nomi. cap. 4. Quod secundum omnia modum bono peccatum est nunquam nullo modo, nec erat, nec est, nec erit, nec esse potest. Ergo videtur, quod culpa

tertio queritur, Vtrum quilibet diabolus aliquid bonum virtutis comparatur? Et videtur, quod sic. Dionysius de diuina nomi. cap. 4. Quod secundum omnia modum bono peccatum est nunquam nullo modo, nec erat, nec est, nec erit, nec esse potest. Ergo videtur, quod culpa

demonis aliquid habet virtutis admixtum.

2. Siquis dicat, quod Dionysius loquitur sibi de bono quod conuertitur in malum, quod est bonum nature. Contra: Sic sequitur in littera ibidem: Impudicus quilibet peccatus est bono secundum irrationabilem concupiscentiam: in hoc quidem neque est, neque existens concupiscentia: hoc tamen, quod concupiscentia, participat bonum secundum ipsam vitionis & amicitie obiectum refonantiam: Ex hoc patet, quod Dionysius ponit bonum etiam in actu peccati: multo ergo magis in agente & faciente peccatum: actus enim peccati voluntarius est: & non potest participare bono, nisi virtutis, quia ad aliud bonum non est ordinatus: & opposita acta sunt nata fieri circa idem: bonum autem virtutis & malum peccati opposita sunt.

Adhuc Dionysius ibidem, Furor quidem participat bonum, secundum ipsum honoris & desiderate, apparentia mala ad appetens pulchritudinem redigere & conuertere. Ex hoc iterum accipitur, quod in ipso furore bonum est quod desiderat furens: & hoc si comparatur secundum bonum virtutis, multo magis ipse qui furit, comparatur secundum bonum virtutis alicuius.

Adhuc Dionysius ibidem: Pessimam vitam desiderans & optimam ipsi apparentem secundum ipsum desiderare & ad optimam vitam respicere, participat bonum. Ex hoc etiam patet, quod in intentione mali aliquid boni sit: & ex hoc sequitur idem quod prius.

Adhuc Ia. 2. Demones credunt & conuertuntur. Sed si credunt: vel credunt fide informi, vel fide formata. Et quodcumque derit, aliquid virtutis habent: quia fides informis virtus est: fides autem formata, perfecta virtus.

Adhuc ibidem dicitur, quod contemiscunt. Ergo timorem habent: aut ergo seruilem, aut castum. Et quodcumque dicatur, donum sancti Spiritus est: ex fide enim non oritur nisi timor qui donum est Spiritus sancti: naturalis enim timor & humanus & mundanus non oriuntur ex fide. Donum autem Spiritus sancti aliquid virtutis est. Ergo malitia diaboli aliquid virtutis secundum patitur.

Adhuc, Peccatum mortale in homine non repugnat virtuti politice: quia multi etiam infideles multas virtutes habent politicas, sicut dicitur de Philosophis, & sicut dicit Homerus in heroicis de Priamo & de Hectore. Vnde Aristoteles in 7. ethi. sic dicit: Inquit Homerus de Hector, quod valde fuit optimus, & propter conversationem honestatis, qua semper heroicis virtutes præcedit, non videbatur viri mortalis filius esse, sed dei. Cum ergo demones melioris nature sunt, quam homo, videtur quod naturale bonum non sit ipsis adeo corruptum, quin patiatur secundum aliquid virtutis ad minus politice.

Adhuc, Bonum diuinum, quod scilicet Deus essentialiter, præsentialiter, potentialiter est in omnibus, non potest esse priuatum à natura demonis: quia si hoc diceretur, demon in esse non saluaretur, sed decideret in nihil, sicut ex nihilo factus est. Cum ergo hoc bonum diuinum maior sit omni bono virtutis, & natura demonis non obstat malitia comparatur hoc secundum virtutem, quod multo magis comparatur bonum virtutis secundum, ad minus politice.

SOLVITIO. Dandum, quod malitia dæmonis nihil comparitur secum virtutis, nec in-ferentis, nec formatæ, nec politicæ, nec theo-logicæ.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod pro-cepto Dionysius loquitur de bono quod converti-tur cum ente: & illud est ipsum esse rei: & idem vniuersaliter priuatum tali bono, nihil est, sicut vniuersaliter priuatum esse, nihil est.

AD ALIUD dicendum, quod Dionysius lo-quitur ibi de bono quod est pars beatitudinis, non simpliciter, sed secundum obliquam reso-nantiam, secundum quod dicitur, quod omnis homo appetit beatitudinem, & propter illam agit quicquid agit. Vnde impudicus a perit dul-cedine amicitie, & delectabili tali: sicut quod quidem delectabile (vt dicit Augustinus in 2. confessionum) secundum aptum & pulchrum est in vera amicitia: in statere autem libidinis non est nisi secundum obliquam resonantiam: dele-ctabile enim petit, quod quidem delectabile nil-hil delectationis haberet, nisi esset resonantia obliqua summæ delectationis & summi boni. Et ideo talia bona vocat Augustinus nutus summi boni: sic dicens in 10. confessionum. Vt his qui diligunt nutus tuos pro te, non considerantes quid inueniunt.

AD ALIUD dicendum, quod bonum pacis & quietis in solo summo bono est secundum ve-ritatem, sed illius resonantiam obliquam desi-derat furens & irascens: ad hoc enim irascitur, vt repellat contrarium sibi nocens, quo repulso- pacem habeat & quietem. Propter quod Augu-stinus dicit, quod bellum dicitur paruum bonum: quia eo queritur bonum pacis & quietis, quod nutus & resonantia est summæ pacis & summæ quietis. Nec actus peccati ordinatus est ad bo-nam virtutis, secundum quod est actus, nisi in potentia valde remota: simpliciter autem priua-tus est bono virtutis, licet in ipso sit bonum quod est aliquis nutus & resonantia summi boni, quia aliter nullo modo esset appetibilis.

PER HOC etiam patet solutio ad sequens: quia illud ex parte hoc dicit, Pessima enim vita nulli esset desiderabilis, nisi in ipsa esset nutus & resonantia summi boni, per quam pessimo desiderabilis efficitur talis vita.

AD ALIUD dicendum, quod dæmones nec fidem informant, nec formatam habent: vtraque enim est in voluntate electus: quia dicit Augu-stinus, quod cetera potest homo nolens, credere non nisi volens: & vtraque credit Deo propter se & super omnia; & vtraque (sicut dicit Dionysius libro de diuinis nominibus. cap. 7.) est lumen collocans credentes in prima veritate, & primam, veritatem in ipsis. Et quod dicitur, quod credunt, credere illud non est actus virtutis fidei, sed est illius fidei de qua dicit Aristoteles in 3. de anima, quod opinio iuuata rationibus sit fides. Et sic dæmones ratione conuicti & experimento pœnæ, credunt Deum esse vltorem iniquitatis.

AD ALIUD dicendum, quod timore con-terrentur: sed ille timor, nec seruilis est, nec initialis. Timor enim seruilis remouet ab actu peccati timore pœnæ, quousque (vt dicit Gregorius) vitium in eo peccandi voluntas: & sequens opus, si speratur impunitas. Dæmon autem non ces-sat ab actu peccati propter pœnam. Et quod con-

terrentur timens pœnam & iudicium, non est nisi ex timore naturali, qui oritur ex tali fide, de qua paulo ante dictum.

AD ALIUD dicendum, quod licet dæmon nobilioris naturæ sit, quam homo: tamen bo-num naturæ plus corruptum est in dæmone, quam in homine: est enim in dæmone corruptum se-cundum cetera quibus debebat ordinari ad bo-num, hoc est, secundum rationem, & appetitum sine voluntatem, & quancunque apparentiam boni. Secundum rationem enim (vt dicit Dionysius libro de diuinis nominibus. cap. 4.) malum eius est furor irrationabilis, quo irrationabiliter exagi-tatur & irascitur contra omne bonum. Secundum appetitum (vt ibidem dicitur) malum eius est demens concupiscentia, qua nulla mente freriat malum concupiscit, & non bonum. Secun-dum apparentiam bonum, malum eius est (vt ibidem dicitur) phantasia proterua, secundum quod phantasia non dicitur potentia animæ sensibilibus, sed à phanos. Græcè, quod Latine sonat appetitio: quia contra omne quod apparet in boni specie & ratione, proteruit & repugnat. Et ideo non se-quitur, si malum hominis comparatur secum aliquid virtutis, quod etiam malum dæmonis sequitur aliquid virtutis comparatur.

AD VLTIMUM dicendum, quod bonum diuinum licet in se maius sit omnibono, tamen secundum actum hunc qui est continere & con-feruare, non ita repugnat naturæ corruptæ ad bonum sicut bonum virtutis. Et ideo non sequitur, si bonum diuinum secundum continere & conferuare, est in natura corrupta ad bonum, quod etiam bonum virtutis possit inesse.

Membrum primum

ARTICVLVS IV

Que sit causa obstinationis diaboli in malo?

Quarto queritur, Que sit causa obstinatio-nis eius in malo? Et videtur, quod hoc non sit in Deo. Dionysius in libro de diuinis no-minibus. cap. 4. Optima est optima adducere. Sed obstinatio in malo de pessimis est. Ergo op-timum non conuincit ad pœnam: optimum enim est Deus: ergo Deus non conuincit ad ipsam.

1. Adhuc Augustinus. Sapiens non est facere aliquid, quo opus suum fiat deterius: sapiens autem est Deus: ergo non facit aliquid quo opus suum fiat deterius: sed per obstinationem in ma-lo opus sit pessimum: ergo hanc non facit Deus.

3. Adhuc, In naturis sic est, quod causa effi-ciens alicuius secundum esse, confirmata & cor-roborata est causa confirmationis in illo & im-mobilitatis: sicut equalitas humorum facit sanita-tem, & eadem corroborata facit immobilita-tem & confirmationem sanitatis: ergo in spiri-tualibus videtur debere similiter esse: sed in dæ-mone voluntas peccati fuit causa peccati: ergo eadem corroborata est causa obstinationis in pec-cato.

CONTRA: Anselm. in libro de casu diaboli. Sed contra dicit,

In 2. dist. 1. art. 1. & 1. part. sum. de creat. quest. 10. art. 14.

MEMBRUM II.

In quid ceciderit Angelus malus quoad pœnam?

dicere, Illi Angeli qui maluerunt illud plus quod Deus illis non daret dare volebat, quam stare in iustitia in qua facti erant, eadem iustitia iudican-te, & illud propter quod illam contempserunt, nequaquam obtulerunt, & quod tenebant bo-num, amiserunt. Sic ergo distincti sunt Angeli, vt adherentes iustitiæ nullum bonum velle pos-sint, quo non gaudeant, & deserentes illam, nullum bonum velle queant, quo non careant. Ex hoc videtur, quod iustitia Dei causa est ob-stinationis.

2. Adhuc Prosper in libro de contemplatiua vita: Illi Angeli qui se contra creatorem suum typo superbie letales hostiliter exultauerunt, de superna celi regione preiecti sunt: quos diuina sententia eo iudicio condemnauit: vt quia no-biscum perficere cum possent, nec velint repa-rari neque possunt: siquidem preuicationis coram fuit, quod irreuerentibus iudicij animad-uersione percussus sunt. Et ad damnationem iustissimam profectus pertinuit, quod facultatem redeundi ac voluntatem penitus amiserunt. Ergo iudicium Dei videtur esse causa obstinationis.

SOLVITIO. Dicendum, quod obstinatio du-plex consideratur, scilicet vt affectus immo-bilis ad malum: & sic procedit à voluntate dia-boli in natura, nec timore pœnæ retrahitur, nec pietate mouetur, sicut dicitur Iob 41. Ecce car eius indurabitur, sicut dicitur Iob 41. Ecce car eius indurabitur, & stringetur quasi mallea-toris incus. Potest etiam considerari vt pœna, scilicet secundum quod est non posse redire ad bo-num, quod nullatenus pœna est. Et hoc non potuit procedere, nisi à iusto Dei iudicio, secundum quod iudicium est: sicut tenet pœna peccati infli-cta à Dei iudicio procedit.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod obstinatio secundum quod est affectus immobilis in malo, non procedit ab operante Deo, quia sic pessima est: sed secundum quod est pœna pecca-ti, sic respicienda in ea decor iustitiæ: & sic opti-ma est.

AD ALIUD dicendum, quod secundum quod pœna est punitiva delicti, sapientis opus est, & non facti opus deterius, sed melius: quia iniquitas que non puniunt, turpis est, & punita decore iustitiæ respicienda: sicut dicit Ambrosius, quod fur pulcher est in patibulo, & fides sedet in inferno sicut pœna in iudicium in iusto.

AD ALIUD dicendum, quod hoc procedit secundum quod obstinatio est in genere cul-pæ: & est immobilis affectus in malo.

AD ID quod obicitur in contrarium, di-cendum, quod & Anselm. & Prosper loquuntur de obstinatione, secundum quod est pœna iustis-simo Dei iudicio inflicta: inflicta enim est, quod Angelus qui deiformis intellectus erat, & nihil in se habens quod induceret eum ad peccan-dum, sed propria voluntate seipsum deiecit in malum, in eo immobilitate permanens, quod elegit. Quod enim in hominibus est peccatum, vt dicit Damascen. hoc in Angelis casus. Vnde sicut homo post mortem non potest reparari: ita nec Angelus post casum suum. Et tunc est tempus retribu-tionis, non meriti.

ET Iam queritur, In quid ceciderit quoad pœnam? Et non queremus de pœnis exte-rioribus que sunt in inferno: hoc enim pertinet ad questionem de inferno: sed queremus de his pœnis, in quas cecidit per peccatum. Sicut enim homo per peccatum cecidit in ignorantiam agen-dorum, & difficultatem operandi bene, & pro-nitatem ad malum, & passibilitatem à contrariis, quem si non peccasset, vt dicit Augustinus, nec ignis vreret, nec gladius scinderet, nec aqua submergeret. Ita dicitur de diabolo, quod inci-dit in pœnas ex peccato, scilicet ignem sentiendo & pariendo ab ipso, & à frigore similitur. Dicitur enim Math. 13. quod ibi erit fletus & stridor dentium: fletus ex flamma, stridor dentium ex frigore. Et dicit Dionysius lib. de diuin. nomi-nibus. cap. 4. quod malum dæmonis, est furor irrationabilis, demens concupiscentia, & phan-tasia proterua. Et circa hoc necesse est duo que-rere: omnia enim hæc in homine sunt circa sen-sibilem partem, & sine sensu impossibile est hoc fieri. Queremus ergo primo, si sensibilis poten-tia est in dæmone cum differentiis suis, que sunt sensus, & concupiscentialis, & irascibilis, & phantasia? Et secundo, Qualiter hæc mala sunt in ipso? Et quia etiam de pœnis & verme con-scientie queremus, tertio, Vtrum syndereis secundum quam est vermis conscientie, est in dæmone?

ARTICVLVS I

Vtrum pars sensibilis sit in dæmone cum omnibus suis differentiis que sunt sensus & appetitus con-cupiscentialis & irasci-bilis?

Articuli primi

PARTICVLA I.

Vtrum sensus sit in dæmone?

PRIMO ergo queritur, Vtrum sensibilis pars cum suis differentiis sit in dæmone? Et videtur, quod dæmoni infir sensibilis pars: cogno-scitur enim sensibilis secundum quod sensibi-lis sunt, vt in prehabitis determinatum est, hoc est secundum quod hic & tunc: hæc autem sine sensu cogno-scitur non possunt: ergo videtur, quod dæmoni infir sensibilis pars. Adhuc, Constat, quod sensus calidum ab ipso dæmone conceptum: hoc autem sine sensu cogno-scitur non potest: ergo videtur, quod infir ci sensus tactus.

3. Adhuc

Cap. 10.

Adhuc Augustinus in 11. de ciuit. Dei. Cur non dicamus, quamuis miris, tamen veris modis etiam spiritus incorporeos posse pena corporalis ignis affligi, si spiritus hominum etiam ipsi incorporei, & nunc possunt includi corporalibus membris, & tunc poterunt corporum suorum vinculis insolubiliter alligari? Adhærebunt ergo si eis nulla sint corpora spiritus demonum, imo spiritus dæmones, licet incorporei, tamen corporeis ignibus cruciandi: non ut ignes ipsi, quibus adhærebunt, eorum iunctura inspirentur, & animalia fiant, quæ consent spiritui & corpore: sed, ut dixi, miris & ineffabilibus modis adhærendo accipientes ex ignibus penam, non dantes ignibus vitam.

Lib. de summo bono. 1.

4. Adhuc Isidor. Multa nouerunt Angeli per experientiam, quæ à principio non cognouerunt: experientia autem non est nisi secundum partem sensibilem: ergo potentiam sensitiuam habent.

5. Adhuc, Dionys. libro de diuin. nominibus. cap. 4. dicit, quod in dæmonibus est phantasia proterua: phantasia non est nisi in parte sensitua: ergo partem habent sensitiuam.

6. Adhuc, Gregor. dicit, quod illusiones phantasticæ in somnis fiunt per dæmones: cum ergo nihil det nisi quod habet, dæmon habet phantasiam: & non habet nisi secundum partem sensitiuam: ergo habet partem sensitiuam.

Cap. 6.

7. Adhuc August. 8. de ciuitate Dei: Vniuersi mundi corpus, figuras, qualitates, ordinatumque motum & elementa disposita à celo vsque ad terram, & quæcunque corpora in eis sunt siue omnem vitam, vel quæ nutrit & continet, qualis est in arboribus: vel quæ hæc habet & cum hoc sentit, qualis est in animalibus: vel quæ hæc habet & intelligit, qualis est in hominibus: vel quæ nutritorio subsidio non indiget, sed tantum continet, sentit, intelligit, qualis est in Angelis. Et ex hoc accipitur, quod in Angelo est & vegetatiua & sensitua: cum ergo omnia naturalia retineret dæmon, & vegetatiua & sensitiuam habet.

Sed contra.

IN CONTRARIUM huius est, quod dicit Aristor. in 2. de anima, quod omnis sensus est secundum consonantiam organi corporei & harmoniam: nulla harmonia organi corporei est in dæmone: ergo nullus sensus nec interior nec exterior: ergo nec pars sensitua.

2. Adhuc, Intelligentia angelica secundum naturam excellentior est, quam intelligentia humana: sed homo secundum partem intellectiuam nullius sensus susceptibilis est: ergo multo minus susceptibilis est intelligentia angelica.

3. Adhuc, Forma sensibilis corporalis est: & oportet proportionem esse inter susceptibile & susceptum: ergo videtur, quod non suscipiatur, nisi in organo corporeo: angelica natura est tota spiritalis: ergo nullam potentiam habet susceptiuam sensibilem specierum.

Solutio.

SOLVTIO Dicendum, quod in Angelo non est potentia sensitua secundum naturam: Angeli enim natura tota intellectualis est, & per consequens simplex, & incorporea: & ab illa impossibile est fluere potentiam corpoream, qualis est sensitua tam interior quam exterior. Vnde rationes in contrarium adductæ, procedunt.

AD PRIMUM autem dicendum, quod Angelus & dæmon non cognoscunt sensibilia

prout sunt hic & nunc, per sensum, sed per intellectum per species formatum, quæ sunt similitudines artis qua facta sunt sensibilia, vt in antehabitis in questione, Qualiter Angeli cognoscunt sensibilia, determinatum est.

AD ALIUD dicendum, quod calidum ab igne non percipit sensu tactus, sed potius specie intellectus, prout percipit speciem flammæ secundum quod est vitrix iniquitatis: quam speciem accipit à virtute iustitiæ diuinæ, cuius est proprium instrumentum viciscens peccatum in peccatoribus.

AD ALIUD dicendum, quod Augustinus vocat miros modos, quibus corporalis ignis affligit spiritus incorporeos: quia species corporea ignis non adhæret eis vt corporea sensibilibus: sed, vt dictum est, adhæret eis intelligibiliter vt viciscens & insequens iniquitatem. Et ideo est, quod ab ignibus sumunt penam, & non dant ignibus vitam: nullus enim actus vitæ est circa tales species, sed tantum ab ipsis est afflictio passionis in quam inciderunt ex demerito iniquitatis.

AD ALIUD dicendum, quod hæc est falsa, quod experientia non est nisi circa partem sensitiuam: licet enim experientia sit singularium cognitio, in Angelo tamen non est per sensum, sed per intellectum: talis enim cognitio singularium (vt paulo ante dictum est) prout sunt hic & nunc, ab Isidoro vocatur experientia.

AD ALIUD dicendum, quod phantasia non dicitur in dæmonibus esse, prout est potentia sensibilis, sed prout obscuratio intelligibilis: intelligibile enim quod in lumine intelligentiæ clarum est, consideratum sub nebula peccati obscurantis intellectum, obscurum est, & hoc vocatur phantasia in dæmonibus.

AD DICTUM Grego. dicendum, quod dæmones faciunt illusiones in somnis, ordinando & confundendo & perturbando phantasmata, quæ sunt in sensibili anima somniantis, & non immitendo phantasmata quæ in seipsis habeant.

AD VLTIMUM dicendum, quod Augustinus non intendit dicere, quod Angeli habeant vegetabilem & sensitiuam partem vt nutritiua & sentientia, sed quod habent eam secundum actum vegetandi & sensibilia percipiendi, sicut potentia superior habet ea quæ sunt inferiora (vt dicit Dionysius) excellenter & eminenter.

Articuli primi

PARTICVLA II

Vtrum dæmones habeant concupiscibilem & irascibilem, quæ à Philosophis dicitur inesse vitæ secundum partem sensitiuam.

VTRA hoc vltimus quaeritur: Vtrum dæmones habeant concupiscibilem & irascibilem, quæ à Philosophis dicitur inesse secundum partem sensibilem? Et videtur, quod sic. Dicit enim Dionysius, quod inest eis demens concupiscencia:

&

& hoc adiectiuum, demones, non dicitur concupiscenciam, sed appetitum: & ubi est actus, ubi est potentia: ergo concupiscencia cum sit actus concupiscibilis, ostendit eis inesse concupiscibilem. Eodem modo probatur, quod inest eis irascibile. Foror enim actus est irascibilis: & ubi est actus, ubi est potentia. Dicit autem Dionysius, quod inest eis furor irrationabilis.

2. Adhuc, Quæ per naturam insunt omnibus Angelis; hæc enim insunt dæmonibus: sed multipliciter probatur, quod concupiscibilis & irascibilis insunt per naturam omnibus Angelis. Primo: quia per concupiscibilem est appetitus boni, per irascibilem fuga mali: hæc autem per naturam insunt omnibus Angelis: ergo irascibilis & concupiscibilis insunt eis. Secundo: quia Angeli boni diligunt nostram salutem, & Angeli mali irascuntur. Apoc. 12. Descendit ad nos diabolus habens iram magnam. Dilectio autem & ira non insunt, nisi secundum concupiscibilem & irascibilem. Ergo concupiscibilis & irascibilis insunt Angelis tam bonis, quam malis per naturam. Tertio: quia boni Angeli habent gaudium, & mali tristitiam: & hæc non insunt nisi secundum concupiscibilem & irascibilem. Quarto: In libro de spiritu & anima dicitur, quod trinitas secundum quam anima assimilatur Deo est rationalitas, concupiscibilitas, & irascibilitas: Angelus autem similior est Deo, quam anima rationalis. Ergo hæc tria magis sunt in Angelo, quam in anima rationali. Quinto: quia Glossa in 1. ad 1. super illud: Appendet velum super quatuor columnas: Quatuor columnæ autem quæ appenduntur velum, sunt potentia intellectus, voluntas, concupiscencia, & irascencia: scilicet fortitudine, temperantia, prudentia, iustitia quæ sunt potentia in celo ab Angelis & animabus sanctis: & dicitur in 1. ad 1. dicitur: quod angelici spiritus quatuor virtutes colunt planetas: sed virtutes istæ non insunt: nisi secundum tres potentias, scilicet rationalem, concupiscibilem, & irascibilem: ergo istæ tres potentia insunt omnibus Angelis & bonis & malis per naturam. Sexto, Contra, quia in Angelo est motus in verum, & motus in bonum, & motus in arduum: & ista non sunt nisi secundum rationalem, & concupiscibilem, & irascibilem: ergo istæ tres potentia insunt omnibus Angelis & bonis & malis.

Sed contra.

CONTRA: Damasc. & Grego. Nicenus letitiam dispiciunt in animale, & corpoream: neutra conuenit Angelis: ergo nec concupiscibilis, cuius est actus letitia vel passio.

2. Adhuc, Secundum Aristot. concupiscencia non est sine procreantia sanguinis & spiritus & calor in concupiscibili: calorem autem est in Angelis: ergo nec concupiscibilis.

3. Adhuc, 1. ad 1. dicit Damasc. uocantur concupiscencia & irascencia in concupiscibili: nisi calorem est in Angelis: ergo nec concupiscibilis.

Lib. 9. cap. 4.

4. Adhuc, 1. ad 1. dicit Damasc. uocantur concupiscencia & irascencia in concupiscibili: nisi calorem est in Angelis: ergo nec concupiscibilis.

ma, sine malis.

Adhuc non videtur esse verum quod dicit Glossa super Exo. Dicit enim Beda, quod fortitudo est in perferendis molestiis, & temperantia in coercendis delectationibus prauis, prudentia in precauendis insidiis: quorum nihil conuenit Angelis secundum naturam: ergo nec potentia secundum quas insunt istæ virtutes: illæ autem sunt concupiscibilis & irascibilis: ergo concupiscibilis & irascibilis per naturam non insunt Angelis, nec dæmonibus.

Solutio.

SOLVTIO. Ad hanc questionem antiqui responderunt, dicentes, quod concupiscibilis & irascibilis dupliciter dicitur, scilicet proprie, & communiter. Communiter omnis appetitus boni in quo protenditur voluntas in bonum, siue ille appetitus ordinatus sit ratione, siue non, dicitur concupiscibilis: & hæc dixerunt esse concupiscibilem humanam vt humanam. Proprie vero siue strictè dicitur concupiscibilis desiderium sensibile, in quo in appetitu bonum sibi protenditur calor naturalis cum motu sanguinis & spiritus in sibi bonum: & hæc dixerunt esse concupiscibilem brutalem, quam communem habent homines & bruta animalia. Similiter dicitur irascibilis, scilicet quod communiter dicitur irascibilis dicitur omnis insurrectio appetitus contra malum & in arduum, siue sit ex parte rationis, siue non: & hæc dixerunt esse irascibilem humanam vt humanam, in qua vt in subiecto proprio fortitudo virtus est. Proprie autem dicitur sine strictè irascibilis, est insurrectio contra appetitum nocuum cum ebullitione sanguinis & calor: & hæc dixerunt esse communem hominibus & brutis. Et hæc distinctio boni est ad respondendum. Dicendum ergo, quod nihil prohibet concupiscibilem & irascibilem primo dicitur, secundum quodam adus ordinatos à ratione inesse Angelis per naturam: sed concupiscibilem & irascibilem secundum modo dictam, nullo modo concedendum est posse inesse Angelis. Ex per hoc patet solutio ad epistolam prima: quia illa prima procedunt de concupiscibili & irascibili ordinatis à ratione, in quibus nullus motus est caloris vel sanguinis vel spiritus animalis.

AD PRIMUM quod contra hoc obicitur, dicendum quod Damasc. & Grego. ubi non loquuntur nisi de letitia, quæ est concupiscibilis strictè dicitur.

2. PRIMUM patet solutio ad loquens: quia de eodem procedit.

AD ALIUD dicendum, quod itam dicitur in Damasc. prout est passio irascibilis strictè dicitur, quæ est communis hominibus & brutis.

3. PRIMUM patet solutio ad dicitur Augustini loquens: quia passiones animales non dicuntur perturbationes, nisi secundum quod commouuntur humores & spiritus: propter quod, sicut Augustinus dicitur dicitur, dicitur dicitur perturbationes non animales in sensum.

4. PRIMUM patet solutio ad dicitur Augustini loquens: quia passiones animales non dicuntur perturbationes, nisi secundum quod commouuntur humores & spiritus: propter quod, sicut Augustinus dicitur dicitur, dicitur dicitur perturbationes non animales in sensum.

5. PRIMUM patet solutio ad dicitur Augustini loquens: quia passiones animales non dicuntur perturbationes, nisi secundum quod commouuntur humores & spiritus: propter quod, sicut Augustinus dicitur dicitur, dicitur dicitur perturbationes non animales in sensum.

6. PRIMUM patet solutio ad dicitur Augustini loquens: quia passiones animales non dicuntur perturbationes, nisi secundum quod commouuntur humores & spiritus: propter quod, sicut Augustinus dicitur dicitur, dicitur dicitur perturbationes non animales in sensum.

7. PRIMUM patet solutio ad dicitur Augustini loquens: quia passiones animales non dicuntur perturbationes, nisi secundum quod commouuntur humores & spiritus: propter quod, sicut Augustinus dicitur dicitur, dicitur dicitur perturbationes non animales in sensum.

8. PRIMUM patet solutio ad dicitur Augustini loquens: quia passiones animales non dicuntur perturbationes, nisi secundum quod commouuntur humores & spiritus: propter quod, sicut Augustinus dicitur dicitur, dicitur dicitur perturbationes non animales in sensum.

9. PRIMUM patet solutio ad dicitur Augustini loquens: quia passiones animales non dicuntur perturbationes, nisi secundum quod commouuntur humores & spiritus: propter quod, sicut Augustinus dicitur dicitur, dicitur dicitur perturbationes non animales in sensum.

animales

condemnantis iustitiæ debetur infimus locus infimus locus infernus est: ergo summa superbia eorum projecta est in infernum.

Sed contra. CONTRA: 2. sententiarum. 6. distinct. cap. Solent autem queri. dicitur, quod in istum caliginosum aerem projecti sunt.

1. Adhuc Apocal. 12. Proiectus est draco magnus, scilicet antiquus, qui vocatur diabolus & satanas, in terram, & Angeli eius cum eo missi sunt. Et ibidem, Vt terræ & mari: quia descendit diabolus ad vos habens iram magnam.

2. Adhuc videtur, quod alium locum sui casus habuerunt ante passionem Domini, & alium post. & alium in die iudicii. Apocal. 20. Angelus qui habebat clauem abyssi & catenam magnam, apprehendit draconem serpente antiquum, qui est diabolus & satanas, & misit eum in abyssum, & clausit & sig. aut super eum. Et cum consummati fuerint mille anni, soluetur satanas de carcere suo, & exiit, & seducet gentes que sunt super angulos terræ Gog & Magog. Ergo videtur, quod ante tempus incarnationis fuit in mundo cum hominibus, & per totum tempus gratiæ (quod per mille annos significatur) religatus sit in abyssu, & tempore Antichristi iterum futurus in mundo cum hominibus.

Solutio. SOLUTIO Dicendum, quod duplex est locus in quem cecidit demon. Vnus secundum debitum culpæ superbiæ suæ. Alter secundum ordinem prouidentie diuinæ, quæ etiam malum quod fit, vt dicit Augustinus, fieri non permitteret, nisi sciret quæ bona ex malo facto eliceret.

Et de talibus dicit Greg. quod Deo militat etiam id quod per malitiam voluntatis contrariatur & obstat. Primus locus casus, est profundum inferni: talis enim locus quia infimus est, tantæ superbiæ debetur. Isa. 14. Veruntamen ad infernum detraheris ad fundamenta laci. Secundus locus est iste caliginosus aer, in quo vsque ad diem iudicii in exercitio tentationis hominum continentur. Hoc enim bonum, quod est exercitium virtutis Sanctorum, elicit prouidentia diuina de tanto malo.

PRIMO igitur modo procedunt primæ rationes: quia procul dubio tantæ superbiæ demerito debebatur infimus locus: vt scilicet de summo loco luminis, hoc est, de cælo empyreo in carcerem imarum tenebrarum detrunderetur, perpetuis ignibus affligendus. Verum tamen est, quod quantum ad exercitium tentationis diuersas habet potestates. Ante tempora enim Antichristi dicitur habere religatam potestatem: eod quod in deserto tentauit Christum, & victus est Matth. 4. Et in passione tentauit impedire passionem Christi, & iterum victus est Matth. 27. vbi apparuit vxori Pilati, & voluit impedire passionem Christi: vnde tunc superatus minorem habuit potestatem. Tempore vero Antichristi, sicut dicitur 2. ad Thef. 2. Eod quod charitatem veritatis non receperunt vt salui fierent, vnde mittet illis Deus operationem erroris, vt credant mendacio, qui noluerunt credere veritati: dicitur soluendus esse ad ministerium Antichristi, relaxata sibi potestate. Et quantum ad hunc ordinem prouidentie procedunt rationes in contrarium adductæ. Et per hoc patet solutio ad totum.



TRACTATUS VI.

DE PRÆLATIONE ANGELORVM

tam bonorum quam malorum.

QVÆSTIO XXVI.



INDE ratione eius quod dicitur 2. sententiarum. distinct. 6. cap. Et sicut inter bonos Angelos alij alius præfunt. Queritur de prælatione Angelorum tam bonorum quam malorum. Et queruntur hic duo, scilicet qualiter Angelus præfuit Angelo tam bonus quam malus? Et qualiter Angelus tam bonus quam malus præfuit animæ rationali? Hec enim & reuelationem accipit ab Angelo bono, & illusionem ab Angelo malo. Circa primum queruntur duo, scilicet qualiter bonus Angelus præfuit bono, & malus malo? Secundo, Quis sit actus superioris in inferiorem?



MEMBRVM I.

Qualiter Angelus præfuit Angelo? & si bonus bono, & malus malo præfuit, vtrum præfuit per naturam vel per gratiam?

AD primum obicitur sic. Videtur enim, quod Angelus non debeat præfuisse Angelo per naturam institutam. Subiectio enim vel seruitus est, vel simile aliquid seruituti: & hoc inducitur ex peccato: sicut patet Genes. 9. vbi Noe dixit propter peccatum derisionis filij: Maledictus

ledictus Chanaan puer, seruus seruatorum sit fratribus suis. Vbi dicit Gregor. in Glossa, quod natura omnes homines æquales genuit: & ideo contra naturam est superbire, & hominem homini velle præfuisse. A simili ergo cum Deus omnes Angelos in hoc æquales constituit, quod omnes naturæ rationales sunt & deiformis intellectus, superbire est contra naturam Angeli, & similiter, quod Angelus Angelo præfuit.

2. Adhuc 2. sententiarum. distinct. 3. cap. Et sicut in prædictis. dicit Magister sic: Omnes Angeli quædam communia & æqualia habebant quod spiritus erant, quod indissolubiles, & immortales erant, commune omnibus erat & æquale. In æqualibus autem non est gradus superioritatis & inferioritatis: contra naturam ergo est, si vnus alteri supponatur, & vnus alij præferatur.

3. Adhuc, Cum naturæ completio sit gratia, & gratiæ completio sit gloria: si per naturam vnus prælatus esset alteri, & vnus subiectus alteri, hoc completius esset post acceptam gratiam, & completissimum in perfecta gloria: erit autem perfectissima gloria post diem iudicii, quando tota ruina Angelorum erit ex numero electorum restaurata: sed tunc euacuabitur omnis prælatio. 1. ad Corinth. 15. Cum euacuauerit omnem principatum & potestatem. Vbi Glossa August. dicit, Quoad durat mundus, Angeli Angelis, homines hominibus, & demones demonibus præfunt: sed in futuro omnis euacuabitur prælatio. Ergo à destructione consequentis, non est de natura angelica, quod vnus Angelus præfuit, & alter subdit.

Quæst. 1. PROPTER hoc queritur, Vtrum ex gratia hoc habeant, quod vnus alteri præfuit: Et videtur, quod non: quia sicut iam dictum est, si ex gratia esset, in futuro non euacuaretur, perfectio enim gratiæ non euacuatur, sed completur per gloriam. 1. ad Corinth. 13. Charitas nunquam excidet.

Sed contra. CONTRA: Gregor super Ezech. 28. super illud, Tu signaculum similitudinis: dicit sic, Dum Lucifer cunctis Angelorum agminibus prælatus fuit, eorum comparatione clarior fuit. Et paulò post ibidem, Tanta species illum pulchriorem reddidit, quanta illum supposita multitudo decorauit. Ergo per naturam præpositus fuit omnibus aliis: gradus ergo prælationis in Angelis sunt per naturam.

2. Adhuc, Gregor. ibidem, Consideret homo quid ipse superbiendo de elationis suæ culpa passus sit, dum superbiienti illi Deus parcere noluit, quem creando in gloria tanto culmine virtutis eleuauit: Consideret quid & in terra elatus mereatur, si & prælatus Angelus Angelis in celo prosternitur. Et ex hoc accipitur, quod in primo statu conditionis naturæ angelicæ Angelus Angelis prælatus fuit.

3. Adhuc videtur, quod hoc habeant ex gratia. Gregorius super illud. 1. ad Corinth. 15. Cum euacuauerit: dicit sic, Hominibus Angeli, Angelis Archangeli, Deus autem omnibus præfuit per naturam & gratiam. Ergo Angelis Archangeli, & hominibus Angeli præfunt per naturam & gratiam.

Quæst. 2. ULTERIUS queritur, Si malus Angelus præfuit bono. 2. Pars sum. theologia.

præfuit malo Angelo? Et videtur, quod non: ordo enim secundum rationem boni determinatur, & per malitiam à ratione boni decidit: ergo & à gradu prælationis.

2. Adhuc, Si ita esset: tunc qui plus peccauit, subiiciendus esset in prælatione omnibus aliis, hoc enim exigeret demeritum iniquitatis suæ: sed hoc non est verum, adhuc enim Lucifer dicitur princeps demonum, & habetur Matth. 25. Ite maledicti in ignem æternum, qui parati estis diabolo & Angelis eius. Vbi alij demones non dicuntur Angeli eius ex creatione, sed ex subiectione potestatis. Similiter adhuc dicitur princeps mundi huius Ioan. 12. Princeps huius mundi eicietur foras. Similiter dicitur princeps tenebrarum Eph. 6. quorum nihil posset esse secundum ordinem iustitiæ diuinæ, si in malis Angelis essent gradus prælationis.

3. Adhuc, Si secundum ordinem iustitiæ diuinæ inter malos essent gradus prælationis, tunc qui plus peccauit, aliis esset tradendus ad torquendum: & è contra est: ergo videtur, quod in malis non sit gradus prælationis.

Sed contra. CONTRA: 2. sententiarum. distinct. 6. cap. Et sicut inter bonos dicit sic: Habent quoque lætitudinem scientiæ maioris vel minoris, prælationes, alij maiores, alij minores: quidam enim vni prouincie, alij vni homini, alij vni vitio præfunt. Vnde dicitur, spiritus superbiæ, spiritus luxuriæ, & huiusmodi: quia de illo vitio maxime potest homines tentare à quo denominatur.

2. Adhuc ibidem, Inde est, quod nomine demonis diuitiæ nuncupantur, scilicet mammona. Est enim mammona nomen demonis: quo nomine vocatur diuitiæ secundum Syram linguam. Hoc autem non idem est, quod diabolus in potestate habeat dare vel auferre diuitias cui velit: sed quia eis vitium ad hominum tentationem ac deceptionem.

3. Adhuc Iosue 11. super illud, Omnes bello cepit: Glossa adaman. sic dicit, Non est putandum, quod vnus fornicationis spiritus seducat eum qui in Britannia fornicatur, & illum qui in Iudæa, vel aliis locis, neque vnus esse spiritum iræ, qui in diuersis locis diuersos homines exagitat: sed puto magis spiritum fornicationis vnus esse, & innumeros qui in hoc ei officio parent, & per singulos homines diuersos spiritus esse sub vno militantes, qui eos ad huiusmodi peccata sollicitent. Similiter iracundiæ principem vnus esse arbitror, & innumeros sub ipso, & idem de cæteris peccatis. Ideo non vnus principatus dicitur esse ab Apostolo Ephes. 6. sed plures, contra quos nobis pugna est.

SOLUTIO istorum fundanda est super quedam verbum, quod dicit Magister secundo sententiarum. distinct. 9. cap. Hic considerandum est. vbi dicit, Ordo Angelorum dicitur multitudo cælestium spirituum qui inter se in aliquo munere gratiæ simulantur, sicut & in naturalium datorum participatione conueniunt. Ad primum ergo secundum hoc dicendum, quod Angeli in naturalibus non sunt creati æquales: nec gradus prælationis & subiectionis fecit in eis peccatorum sicut & in hominibus: sed potius inclinatio datorum naturalium quæ sunt secundum Augustinum

num & Magistrum in sententiis. 2. sententiarum. distinct. 3. simplicitas essentiae, perspicacitas intelligentiae, liberi arbitrij potestas, & discretio personalis, de quibus iam ante multa disputata sunt. Vnde si ordo prælationis & subiectionis dicitur præminentia in talibus datis naturalibus, in quibus inæquales sunt Angeli, ordo est à natura per dispositionem qua vnus disponitur ad gradum superioritatis, & alter ad gradum subiectionis. Si vero dicitur à perfectione gratiæ: tunc ordo non est à natura, sed à conuenientia doni gratiæ, in quo quædam multitudo Angelorum conuenit. Et talis subiectio nihil habet seruituti simile: liberè enim vnus subiicitur alteri: eò quòd illuminationes percipit ab ipso. sicut Apostolus ad Gal. 4. dicit de omnibus fidelibus, Vos in libertatem vocati estis frater tantummodo ne libertatem vestram in occasionem detis carnis. Vnde talis subiectio nihil habet simile, cum seruitute hominis, quæ ex peccato causata est: nec tale præesse, est contra naturam superbire: quia secundum naturam homini concessum est: est enim gradus naturæ quem fecit ordinatrix prouidentia: sicut etiam secundum naturam homini concessum est, vt præsit piscibus maris, volatilibus cæli, & bestiis terræ Genes. 1. Et sicut dicit Plato in Timæo, quòd ordini naturali congruit & rationi, vt sapientiores & meliores præsent, & alij subiant, non subiectione seruitutis, sed subiectione prouidentie & regiminis. Vnde etiam inter Angelos quidam dicuntur dominatores, quorum (vt dicit Gregor.) ordinatio disponuntur actus ministrantium. Et per hoc patet solutio ad ea quæ queruntur circa primum, scilicet vtrum prælatio sit à natura.

AD ID quod queritur, Vtrum sit ex gratia: dicendum, quod complementum talis prælationis est ex gratia, & ex dono gratiæ. Et bene concedendum est, quod complementum naturæ est gratia, & complementum gratiæ gloria. Ad id autem quod obicitur, quòd tunc non esset euacuanda in maxima gloria post diem iudicij talis prælatio: dicendum, quòd propter plenitudinem gloriæ non euacuatur, sed propter hoc, quòd tunc finitur officium ministerij Angelorum, & officium exercitij tentationis dæmonum, & omnia immediate in Deum referuntur, aut sicut ad iudicem, aut sicut ad obiectum gloriæ omnium. Vnde & ipse Apostolus ibidem statim subdit, Et erit Deus omnia in omnibus.

AD ID quod vterius queritur de prælatione dæmonum: dicendum sicut in auctoritatibus inductis dicitur, quòd quantum durat mundus, dæmones dæmonibus præsent, propter exercitium tentationis, in quo vnus dæmon subiicitur alteri: sicut inter tortores alicuius regis vnus alteri subiicitur ad obediendum, duplici ratione, scilicet quia hoc pertinet ad ordinem familiaris regni: aut ex voluntaria subiectione, quia scilicet vnus dæmon voluntariè se subiicit alteri, vt secundum mandatum eius de eodem vitio tentet, de quo superior tenrandi accepit potestatem.

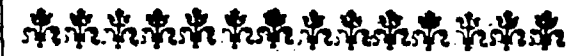
AD PRIMUM quod in contrarium obicitur, dicendum, quòd ordo in hoc retinet rationem boni, quòd prælatio inter malos Angelos à prouidentia diuina ordinatur ad bona, quæ eliciuntur ex tentatione dæmonum: & ab illo bono per peccatum Angelus non cecidit, sed potius per

Ad quæst. 2.
Ad quæst. 3.

prouidentiam Dei ad illud ordinatur, ne malitius eius penitus indecora remaneat.

AD ALIUD dicendum, quòd hoc procederet si gradus prælationis dæmonum distinguerentur secundum quantitatem meriti peccati eorum: sed hoc non est verum, distinguuntur enim secundum ordinem prouidentie secundum quòd valent ad exercitium tentationis, in quo qui nequior est alijs, habet imperare.

AD VLTIMUM dicendum eodem modo: hoc enim etiam procedit ac si gradus distinguantur secundum demeritum iniquitatum: & hoc non est verum, vt dictum est.



MEMBRUM II.

Quis sit actus superioris in inferiorem?

SECUNDO queritur, Quis sit actus superioris in inferiorem? Et hic ab omnibus dicitur illuminatio, descendens à superiore in inferiorem in theophanijs & alijs illuminationibus, sicut dicit beatus Dionysius. Quæ illuminatio tria operatur in inferiori, scilicet purgationem, luminis immisionem siue infusionem, & perfectionem. Purgat enim in hoc, quòd ab illuminato tollit dissimilitudinis habitum, hoc est, habitum nescientiam in qua fuit antequam illuminaretur: in hoc enim dissimilis fuit illuminatis à veritate. Illuminat in hoc, quòd reuelat ei per lumen veritatis quòd ante nesciuit. Perficit in hoc, quòd per lumen infusum reducit & conuertit eum ad fontem æterni luminis, qui Deus est, vt illi toto amore inhaereat. Sicut enim secundum Dionys. bonum est, quòd est à bono, & plantatum in bono, & ad bonum: ita lumen illuminationis talis, est à lumine superiori, & plantatum in forma talis luminis ad lumen æterni fontis, sicut dicitur Isa. 40. Erit tibi Dominus Deus tuus in lucem sempiternam. Per primum purgat, per secundum illuminat, per tertium perficit.

Queritur ergo, Si ad istam illuminationem necessaria sit prælatio angelica? Et videtur, quòd non: ab ipsa enim summa sapientia sufficienter inferior formatur ad talem illuminationem: nulla ergo indigentia est Angeli superioris, qui sic illuminet inferiorem. Adhuc, Augustinus (& ponitur in libro de spiritu & anima) dicit, quòd inter mentem nostram in qua imago Dei est impressa, & Deum nihil est medium. Cum ergo, sicut dicit Greg. imago Dei expressior sit in Angelo, quam in homine, inter quemlibet Angelum & Deum nihil est medium: & sic superiores Angeli non sunt mediij in illuminando inter inferiores Angelos & Deum.

VTERIUS queritur, Si superior illuminat inferiorem, vtrum hoc habeat à natura, vel à gratia? Et videtur, quòd à natura: loqui enim secundum quòd bonus bonis loquitur, & malis malis, & bonus malis, & malis bonis, illuminatio quædam est de his, de quibus loquitur vnus ad alterum: & non est à gratia, esset enim in Angelis etiam nulla adesset eis gratia: ergo videtur, quòd & illuminatio & reuelatio sint à natura, &

In 2. dist. 10. art. 4. & 1. part. sum. de creaturis. quæst. 6. art. 6.

quæst. 1.

non à gratia.

Adhuc Damasc. in 2. lib. cap. 4. Qui eminent inter Angelos, tradunt inferioribus cognitionem suam secundum eminentiam ordinis & naturæ. Sed tradere cognitionem, est illuminare & reuelare. Ergo secundum conditionem naturæ superior illuminat inferiorem.

Sed contra.

CONTRA. Illuminatio non est nisi luminis acceptio & traditio: luminis acceptio non est nisi per gratiam, & non à natura: ergo videtur, quòd illuminatio non sit nisi per gratiam.

quæst. 2.

VTERIUS queritur, Si fiat per medium, vel sine medio? Et videtur, quòd per medium. In inferioribus enim in quibus fit intellectualis visio & illuminatio, non perficitur illuminatio, nisi mediante theophania, vt dicit Dionys. Ergo & inter Angelos cum superior illuminat inferiorem, oportet quòd medium aliquod sit, quòd fluat ab illuminatore ad illuminatum.

2. Adhuc, In naturalibus, vt dicunt Philosophi, nec secundum intellectum, nec secundum visum perficitur visio siue illuminatio, nisi mediante eo quòd est actus, vel intelligibilem, sicut illustratio intelligentiæ: vel quòd est actus visibilem, sicut lumen corporale. Cum ergo naturalia imitentur diuina sicut ars naturam, videtur quòd etiam in diuinis quando vnus spiritus illuminat alterum, illuminatio illa non perficiatur nisi mediante aliquo.

3. Adhuc, Quando vnus Angelus illuminat alium, constat quòd per essentiam non immittit se ei. Dicit enim Beda, quòd per essentiam nihil illabitur spiritui angelico vel humano, nisi Deus. Ergo oportet, quòd vtatur medio, vel non illuminabit eum.

Sed contra.

CONTRA. Si vtatur medio: aut illud medium est corporale, vel spirituale. Constat, quòd non corporale, medium enim corporale non est nisi inter extrema corporalia: in tali autem illuminatione extrema spiritualia sunt, quia & illuminator est spiritus, & illuminatus est spiritus. Si autem dicatur, quòd erit spirituale: aut erit substantia, aut accidens. Non substantia: non enim sunt nisi tres substantiæ spirituales, scilicet Deus, Angelus, & anima rationalis: & constat, quòd Deus non est media substantia inter illuminantem & illuminatum. Nec Angelus aliquis potest esse medium: quia tunc eiusdem naturæ esset medium & extremum. Nec anima rationalis potest esse: quia illa secundum naturam est inferior extremo siue Angelo illuminato: medium autem debet esse inter extrema, non post extrema. Si dicatur, quòd sit accidens, oportet quòd sit in aliquo sicut in subiecto: aut ergo est in illuminatore, aut in illuminato: & quocumque dicatur, non erit medium: medium enim inter extrema est, & non in extremo.

Solutio.

SOLUTIO. Dicendum, quòd in distinctionibus Angelorum secundum gradus prælationis, hoc est de ipsius distinctionis ordine, vt dicitur Dionys. & Damasc. quòd superiores de quibus plus nouerunt & potentiores sunt, illuminant inferiores: aliter enim non esset verum quòd dicit Ierotheus, quòd amor siue naturalis siue diuinus, qui secundum formam boni mouet, mouet superiora ad inferiorum prouidentiam, sicut inferiora mouet ad conuersionem eorum ad superiora & reuerentiam: & sic inter inferiora & superiora fit quidam

D. Alber. Mag. 2. Pars sum. theologia.

dam indissolubilis amoris complexus.

AD OBIECTVM quod contra hoc est, dicendum, quòd illuminatio quæ est per gratiam gratum facientem, non potest esse nisi à Deo immediate: & sic intelligitur quòd dicit Augustinus, quòd inter mentem nostram in qua est impressa imago Dei, & Deum informantem & illuminatorem nihil est medium. Sed illuminatio quæ est de ciuilibus acceptis, siue per naturam, siue per gratiam reuelationis, potest vnus Angelus illuminare alium, & Angelus animam rationalem: ita tamen, quòd sola sapientia diuina auctoritate & virtute perficiat omnes illuminationes: sed Angelus Angelum illuminat instrumentalitèr, & potestate sibi collata ab auctore primæ illuminationis, qui est sapientia diuina. Vnde Matth. 23. Vnus est Magister vester qui in cælis est. Quod tractans Augustinus in libro de magistro, dicit, quòd & vnus est Magister, & plures magistri: vnus auctoritate & virtute: plures vt instrumentales, & virtutem docendi à primo accipientes: & plures necessarii sunt, vt disponant & præparent eum qui docetur, vt facilius doctrinam veritatis accipiat. Vnde Gregor. idem tractans sic dicit: Frustra extra laborat lingua Doctoris, nisi intus ad sit virtus conditoris.

AD ID quod vterius queritur, Vtrum sit à natura, vel gratia: dicendum, quòd ab vtroque. In diuinis enim & theophanijs non potest esse nisi à gratia. In his autem quæ naturaliter per habitus concretos plus sciunt superiores quam inferiores, & potentiores sunt, eò quòd sunt participatio intelligentiæ quam inferiores, potest esse à natura: nisi gratia dicatur gratis data, sicut totum quod sunt & quod habent, gratia est. 1. ad Cor. 15. Gratia Dei sum id quod sum.

AD OBIECTVM contra dicendum, quòd ipsa illuminatio gratia est, & etiam theophania, secundum quòd data naturalia gratis data & per meritum non empta, gratia dicuntur: sed hæc gratia non est altioris virtutis, quam ipsa natura in datis naturalibus considerata.

AD ID quod vterius queritur, Vtrum sit per medium? Dicendum, quòd non potest esse nisi per medium, sicut probant obiectiones primo inductæ. Et bene concedendum est, quòd illud medium non est corporale, sed spirituale: & non sit substantia quæ sit spiritus, vel diuinus, vel angelicus vel anima. Nec est proprie accidens, quia ab accidente non potest perfici substantia secundum proprium & connaturalem actum: sicut etiam Aristot. in 7. phys. probat, quòd secundum illam speciem qualitatis quæ est dispositio & habitus, non potest esse motus physicus: quia siue accipiat virtutem intellectualem, siue moralem, secundum eam non dicitur alteratus, sed perfectus: & non secundum esse accidentale, sed secundum proprium & connaturalem habitum, qui est actus vitæ & perfectissimus, qui inest perfectè sicut vigilia, non sicut somnus: sicut dicit Aristot. in 2. de anima, quòd actus entis vitæ, est incidere, qui est eius actus vt vigilia: figura autem entis, est actus eius vt somnus. Ad id quod queritur, In quo sit? Dicendum, quòd est in vno per comparationem ad alterum. Illuminatio enim est in illuminatore, procedens in illuminatum per ipsum actum illuminationis: sicut species intelligibilis ab intelligentia agente procedit

Ad quæst. 1.

Ad quæst. 2.

in intellectum possibilem, & facit eum actu intelligentem & perfectum secundum formam intelligibilem: & sicut species visibilis per actum lucis procedit in vitum in oculo, & facit eum actu videntem: & perfectum secundum formam speciei visibilis.

QVÆSTIO. XXVII.

Qualiter Angelus tam bonus quam malus præsit animæ rationali?

DEinde queritur, Qualiter Angelus tam bonus quam malus præsit animæ rationali? Hæc enim reuelationem accipit ab Angelo bono, & illusionem ab Angelo malo. Fit autem hoc tripliciter, vt dicit August. super Genes. scilicet secundum sensum exteriorem. Secundum imaginatum, quæ sicut dicit Augustinus in 11. super Genes. vocatur spiritus: dicit enim sic, Spiritus est quædam vis animæ mente inferior, in qua imagines rerum imprimuntur. Fit etiam secundum intellectum. Queruntur ergo ista tria, scilicet qualiter boni Angeli & mali possint super sensum tam interiorem quam exteriorem? Et qualiter possint super intellectum? Et vtrum sint immissores talium visionum vel incentores, vt dicit Beda.



MEMBRVM I.

Qualiter Angeli tam boni quam mali possint super sensum interiorem vel exteriorem?

In 3. dist. 1. art. 10 & 1. par. sum. de creat. quest. 11. art. 4.

PRIMO ergo queritur, Qualiter possint super sensum interiorem vel exteriorem? Quod enim possint super sensum exteriorem tam bonus quam malus, ex hoc apparet, quod boni Angeli sensibilibus sæpè apparuerunt, & de multis instruxerunt, tam per visum, quam per auditum, sicut Abraham Genes. 18. & Lot Genes. 19. & Tobiam Tobiaz 4. Quod etiam Angelus malus hoc faciat, dicitur. 2. ad Cor. 11. quod diabolus sæpè transfiguratur se in Angelum lucis, & sub huiusmodi transfiguratione, specie sensibili decipit tam per visum, quam per auditum: sicut dicitur, quod apparuit beato Martino.

2. Adhuc, Nisi in specie sensibili Angeli Dei apparent, non esset triplex genus visionis, quæ distinguit Augustinus in 12. super Genes. Dicit enim, quod id quod apparet in sensu, pingitur in spiritu, & fulget in intellectu. Propter quod etiam dicitur, quod Paulus raptus est in cælum 2. ad Cor. 12. Et dicit ibi Glossa Augustini, quod per triplex cælum intelligitur triplex visio, in qua spiritualia celantur, quæ per Angelos reuelantur. Et dicit, quod primum gemas est sensibilibus visio: secundum, imaginaria: tertium, intellectualis. Non autem possunt imprimere in sensum exteriorem, nisi potestatem acciperent super sensum: ergo tam bonus quam malus potestatem habet super sensum exteriorem sub speciebus reuelandi quæ volunt, vel illudendi ad quod volunt.

Quod autem possint super sensum interiorem hoc est, super spirituales partes sive imaginariam, expresse dicit Greg. super Job 6. Nisi aliquando somnis ex ministerio reuelationis Angelorum oriantur, Ioseph præferendum se fratribus suis fore somnio non videret: nec Mariæ sponsum vt ablato puero in Egyptum fugeret, Angelus per somnium moneret. Math. 1. Quod etiam possit hoc malus Angelus patet: quod multis illuditur in somno per tentationem & pollutionem & per turpes visiones. Vnde Grego. & ponitur in decreto. dist. 6. cap. Testamentum. & dicit: Sed est in eadem illusionem necessaria valde discretio, quæ subtiliter pensare debet, ex qua re accidat menti dormientis. Aliquando enim ex erapula: aliquando ex naturæ superfluitate vel infirmitate: aliquando ex cogitatione contingit pollutio: aliquando ex sola illusionem demonis. Et dicit, quod tunc magis timenda est. Ex hoc accipitur, quod tam bonus quam malus habent potestatem super imaginatiuam partem, quæ est sensus interior: quia aliter non possent imprimere in eam.

2. Adhuc super somnium Scipionis dicit Marcianus: & ponitur in libro qui dicitur esse Augustini de spiritu & anima, quod aliquando fit somnium quod est visio, cum id quod quis videt, eodem modo quo id appareret euenit. Aliquando fit visio quæ est oculus, cum aliqua grauis persona, vel etiam Deus aliquid aperte euentum vel non euentum, faciendum vel deuitandam denuntiat. Cum hoc non possit fieri nisi per Angelos, manifestam est, quod Angeli boni habent potestatem super sensum interiorem, qui ab Augustino vocatur spiritus sive imaginatiua.

ET QUAMVIS hoc verum sit, tamen quidam obiciunt in contrarium sic: quia per talem impressionem Angelorum nihil fit in sensu tam exteriori quam interiori, nisi quod etiam per operationem naturalem fieret. Per operationem enim naturalem, sensibiles species imprimuntur in sensu exteriori, præsentem materia: & per operationem naturalem species sensibiles imprimuntur in imaginatiua, materia non præsentem. Dicit enim Aristo. in 2. de anima, quod sensus est susceptio sensibilibus speciebus præsentem materia: imaginatio autem tenet eas etiam materia non præsentem.

SED TUNC vterius queritur, Vtrum illud visio possit esse à bono Angelo in tali sensibili visione vel imaginaria? Et videtur, quod sic: Angelus enim qui ex natura bonus est, etiam visione proprii boni falli potuit: Lucifer enim deceptus fuit in hoc quod iudicauit, quod peccatum quod ex ordine iustitiæ Deus vindicare potuit, propter suam bonitatem non ita vindicaret vt vindicauit: sicut supra ostensum est in questione de casu diaboli. Ergo videtur quod etiam per bonum Angelum in visione sensibili vel imaginaria possit fieri deceptio: certior enim visio non potest conferri alij quam in seipso habetur de se in seipso potest decipi, ex visione sensibili vel imaginaria quam imprimat ei, etiam alius decipi potest.

CONTRA. In libro de spiritu & anima sic dicitur: Cum homo spiritu assumitur anima, falli non potest. Et ille liber attribuitur Augustino.

2. Adhuc ibidem, Humanum spiritum aliquando bonus, aliquando malus assumit spiritus: nec

Lib. 7. Cap. 18.

Anglor. Episcopo.

Cap. 16.

Solutio.

Quest. 1.

Solutio.

Cap. 16.

nec facile discerni potest à quo spiritu assumatur, nisi quia bonus insinuat, malus autem fallit. Ergo in visione sensibili vel imaginaria fallacia non potest esse.

AD TERTIUM queritur, Quomodo fiat hæc visio ab Angelo sive bono sive malo? Dicit enim Augustinus in 12. super Genes. ad literam, quod sancti Angeli multis modis visa sua facili quadam ac præpotenti vitionis vel mixtionem cum animabus nostris, visa nostra esse faciunt, & visionem suam quodam ineffabili modo in spiritu nostro informant. Queritur ergo de illo ineffabili modo. Aut enim talis est sicut in speculo resultant species oppositæ. Et hoc esse non videtur: eodem enim modo species resultant in speculo quo sunt in seipsis: & hoc non est hic: in Angelo enim sunt intelligibiles species, in homine autem sunt sensibiles. Nec potest esse tali modo, sicut vnus Angelus imprimat alteri cum loquitur ei: quia tam ex parte loquentis, quam ex parte cui loquitur, sunt species intelligibiles: hæc autem ex parte hominis sunt sensibiles, & ex parte Angeli sunt intelligibiles.

2. Adhuc si dicitur, quod videtur ei ratione effectus, ed quod essentialiter non potest ei vniri: quia, sicut dicit Beda, nihil essentialiter illabitur in animam, nisi solus Deus: videtur non esse verum. Causa enim per effectum formalem non efficit nisi simile sibi: cum ergo in Angelo non sit nisi species intelligibilis, videtur non posse efficere in anima nisi intelligibilem speciem: & sic nunquam facit visionem sensibilem vel imaginariam.

3. Adhuc in libro de spiritu & anima dicitur, quod Angeli significatiua species imprimunt in sensum & imaginationem: & propter hoc talis visio dicitur carnis: quia celat aliquid significatum. Et idem dicit Augustinus, quod dicitur Daniel. 9. Intelligentia vpus est in visione. Et dicit August. in 12. super Genes. quod Pharaon & Nabuchodonosor (quorum vnus vidit spicas & boues, & non intellexit quid celaretur in visione per significationem: alter vidit imaginem cuius caput fuit aureum &c. & non intellexit quid significaretur in talibus speciebus) non fuerunt Propheta: sed Daniel qui intellexit quid celaretur vel significaretur in talibus speciebus, Propheta fuit. Nunquid ergo in talibus visionibus semper aliquid significatur, vel aliquando nihil?

5. Adhuc, Cum actio & passio secundum commotionem aliquam fiant, vt dicit Aristoteles, nunquid sicut Angelus imprimat in animam, ita anima è conuerso potest imprimere in Angelum conceptus suos?

SOLUTIO ad id quod primo queritur. Absque dubio concedendum est, quod Angeli tam boni quam mali ex prelatione naturali qua emittunt super animam sensibilibus, possunt imprimere & in sensum exteriorem, & in sensum interiorem quæ est imaginatio, species sensibiles & imaginariæ, non tantum in homine, sed etiam in beatis. Vnde Augustinus in 9. super Genes. ad literam dicit, quod omnis anima mouetur visis, & quod ad vermiculam qui percussit hederam Ionæ 4. visum ille quo apparuit vermiculo percussendam esse hederam, ministerio Angelorum delatum est, & impressus animæ vermiculi.

AD ID quod obicitur in contrarium, dicendum, quod falsum est, quod nihil aliud fiat quam quod fit operatione naturali: quoniam enim non fiant alia species secundum formam, tamen alia fit abstractio specierum & impressio in sensum & imaginationem, & excellentiori virtute, & ad aliud quam in operatione naturali.

AD ID quod vterius queritur, Vtrum fallacia possit esse in tali visione, quæ fit à bono Angelo? Dicendum, quod si Angelus dicatur bonus bonitate naturæ tantum: potest concedi, quod aliquando possit fieri fallacia, sicut probat obiectio. Vix tamen fit: quia natura intellectualis sicut est Angeli, qui deiformis est intellectus etiam per naturam inclinatur ad verum, & non ad deceptionem. Si autem dicatur Angelus bonus bonitate confirmatæ gratiæ: tunc non potest fieri deceptio per eum in talibus visionibus, sicut probat auctoritas adducta in libro de spiritu & anima. Sed quando tales visiones sunt per Angelum malum: tunc fit deceptio, quia ille spiritus mendax est, & semper intendit decipere: quia sicut dicitur Ioan. 9. Mendax est & pater eius. Et 3. Reg. vii. Ero spiritus mendax in ore omnium Prophetarum eius. Et hoc expresse dicitur in sequenti auctoritate in libro de spiritu & anima adducta.

AD ID quod vterius queritur, Quomodo fiat visio ab Angelo? Dicendum, quod quia Angelus tam bonus quam malus secundum naturam excellentiam eleuatur super animam sensibilem, per hoc ipsum habet potestatem imprimendi sibi suos conceptus. Per hunc enim modum omnis natura superior, tam spiritualis, quam corporalis, habet potestatem imprimendi in inferiora mota secundum naturam ordinem. Et dicit Anicenna 6. de naturalibus, quod secundum naturam ordinem in omnibus mobile obedit motori ad induendum formas eius. Etenim concedendum est, quod hoc non est omnino sicut res quæ resultant in speculo: sed est sicut species imprimentiæ motoris resultant in impresso & moto. Et per hoc patet solutio ad primum quod obicitur de speculo. Ad aliud dicendum, quod non est ita sicut vnus Angelus per locutionem imprimat in alium Angelum conceptus suos, sicut probat obiectio: sed est sicut natura superior imprimat in inferiora, vbi inferior natura impressionem superioris nature recipit secundum virtutem & modum proprium, & non secundum virtutem & modum superioris imprimentiæ. Dicit enim Aristo. in 6. ethico, quod omne quod recipit aliquid, recipit illud secundum modum & virtutem recipientis & non agentis. Et idem quod in Angelo imprimente est intelligibiliter, in anima sensibili efficitur sensibilibus: ed quod anima sensibilibus alium modum & aliam virtutem recipiendi habet.

AD ALIUD dicendum, quod videtur ei sicut causa effectus, sicut iam dictum est. Argumentum autem contra factum procederet, si anima sensibilibus secundum eandem virtutem vel vniuersam reciperet impressionem, secundum quam agit Angelus & imprimat. Et hinc aliquo modo simile est, quod dicit Aristo. in lib. de somno & vigilia, vbi dicit, quod somnia quæ per signum, non per causam sunt: intra tamen sub imaginibus somniantur sensibilibus, quoniam in cælo secundum positionem astrorum non sunt sub talibus

imaginibus : anima enim sensibilis in talibus impressionibus recepta sive ab astris sive ab Angelis, format ad imagines congruas suæ potentie receptivæ.

AD ALIUD dicendum, quod sicut dicit Aug. & etiam Augustinus, cursus rerum triplex est, scilicet naturalis : & ad hunc cursum manifestandum animæ sensibili non est necessaria operatio Angelis sive impressio. Et est cursus voluntarius, quo sunt res à voluntate procedentes : & hunc cursum non possunt manifestare Angeli : quia sicut supra determinatum est in questione de cognitione Angelorum, ea quæ subiunt voluntati, non possunt cognoscere Angeli, nisi quantum manifestantur in signis corporalibus, quæ propter peripicacitatem intelligentiæ suæ talia signa subtilius & celerius percipiunt, quam homines, quando apparet incipiunt in corpore vel in sanguine vel spiritu interiori, sive naturali, sive vitali, sive animali : & secundum hoc quod percipiunt ea, possunt imprimere in animam sensibilem. Et est cursus mirabilis, secundum quem in qualibet natura reservavit sibi Deus quid de vnaquaque natura, & in vnaquaque natura faciat pro tempore quod vult, ad ostensionem potentie & gloriæ suæ : & de hoc secundum quod boni Angeli accipiunt à Deo per revelationem, vt frequentius faciunt in animabus visiones sensibiles & imaginarias : & ideo etiam cælum dicuntur.

AD ULTIMUM dicendum, quod absque dubio per naturam anima non potest imprimere in Angelum : sed Angelus ex propria peripicacitate intelligentiæ percipit ea quæ sunt in anima sensibiliter, sive in sensu exteriori, sive interiori, eo modo & ea virtute qua cognoscit alia sensibilia.



MEMBRUM II.

Qualiter Angeli tam boni quam mali possint super intellectum?

In 2. dist. 8. art. 10. & 1. par. sum. de creat. quest. 11. 216. 4.

SECUNDO queritur, Qualiter Angeli boni & mali possint super intellectum? Videtur enim, quod non possint nec boni nec mali : secundum rationem enim & intellectum est homo ad imaginem Dei : imago autem Dei, vt dicit Augustinus, non formatur nisi à Deo : dicit enim August. quod inter mentem nostram in qua imago Dei impressa est, & Deum cuius imago est, nihil est medium. Si autem illuminaretur ab Angelo bono, vel obnubilaretur ab Angelo malo : oporteret, quod Angelus ille sic formans intellectum vel deformans, superior esset intellectu : & sic medius esset inter intellectum nostrum, & Deum : quod non est verum secundum Augustinum.

Adhuc super illud Psal. 4. Signarum est super nos lumen vultus tui Domine : distinguit Glossa triplicem imaginem, scilicet creationis, similitudinis, & recreationis. Et dicit, quod imago recreationis est fides, spes, & charitas, per quas virtutes formatur & imago creationis & imago similitudinis : fides autem, spes, & chari-

tas non sunt nisi à Deo, & non ab Angelo bono vel malo : ergo intellectualis nostra natura non formatur nisi à Deo : sed si ab Angelo bono illuminaretur, ab Angelo bono ad lumen formaretur : & hoc esse non potest, si à solo Deo formanda est ad lumen veritatis. Ex eodem arguitur, quod non deformatur à malo Angelo. Angelus enim bonus potentior est in formando, quam Angelus malus in deformando : sed bonus Angelus non potest formare imaginem : ergo nec malus Angelus potest deformare.

Adhuc, Si ita esset, quod Angelus bonus haberet posse super intellectum, cum inferior natura de necessitate suscipiat actionem superioris in corporalibus, sicut patet in sole, cuius actionem de necessitate suscipit hemisphærium : & de igne, cuius actionem de necessitate suscipit cremabile : videtur tunc, quod intellectus noster de necessitate susciperet impressiones Angeli tam boni, quam mali : & hoc falsum est, quia intellectus nonster libertatem habet, & non necessitatem ad suscipiendum bonum vel malum.

Adhuc, Damasc. de malis Angelis loquens in 2. lib. cap. 4. dicit sic : Violentiam inferre non prævaluit. In nobis est enim suscipere, vel non suscipere immissiones eorum. Ergo non est necesse intellectum nostrum ab Angelo bono vel malo suscipere tales impressiones.

VLTERIVS queritur ratione verbi Damasc. Vtrum tales impressiones dicantur immissiones, sive fiant à bonis Angelis, sive à malis? Et videtur, quod sic : Glossa super illud Job 19. Spoliavit me gloria mea : dicit sic, Maligni spiritus in afflictorum cordibus cogitationes suas immittere non desistunt. Cum ergo potentior sit Angelus bonus ad bona, quam malus ad mala, videtur quod etiam boni possint immittere bonas cogitationes in intellectum.

Adhuc Ioan. 13. Cum diabolus misisset in cor, vt traderet eum Iudas Iscariotes : Glossa ibidem, Per mali suggestionem. Et ex illo arguitur vt prius, quod etiam bonus per boni suggestionem potest immittere in cor, hoc est, in intellectum, & multo melius quam malus, quia potentior ad bonum, quam malus ad malum.

Adhuc, in Psal. 77. super illud, Immissiones per Angelos malos dicit Glossa Augu. Indignatio hominis pertinet ad tumidam superbiam, ira ad nefandam audaciam, tribulatio ad confusam desperationem. Tunc per diabolos ad illicitas immissiones præcipitatur nudari defensione Dei. Ex hoc idem arguitur quod prius : si enim Angelus malus ad illicitas immissiones potest præcipitare homines, multo magis Angelus bonus, cum potentior sit in bono, quam malus in malo.

VLTERIVS queritur hic, Si aliquam potentiam habeant super voluntatem, sive super affectum rationalem? Et videtur, quod sic : Hebræ. 1. super illud, Qui facit Angelos suos, spiritus : & ministros suos, flammam ignis : Glossa, Ministros suos flammam ignis facit : quia ministri Ecclesiæ igne suo dum spiritu feruent, vitia nostra exurunt : fœnum enim tuum & stipulam exurunt ignito eloquio prædicationis. Et si hoc possunt ministri Ecclesiæ, multo magis possunt hoc Angeli.

Adhuc Beda sic dicit, Demones sunt incensores

Quest. 10.

Quest. 11.

Pal. 103.

Super il-

Tractatus VI.

lum locum. centores malarum cogitationum, & non immissores : sed non incenditur nisi affectus sive voluntas : ergo demones incendunt affectum & voluntatem : ergo multo magis potest hoc bonus Angelus in bono.

CONTRA : Si accensibile appropinquat accensivo, de necessitate accenditur : ergo si Angelus bonus vel malus incendit voluntatem ad bona sive ad mala : quotiescunque Angelus bonus vel malus suadendo vel suggerendo appropinquat voluntati, toties voluntas de necessitate accenditur : ergo aliquam potest violentiam inferre voluntati : quod directe est contra Augustinum, & Bernard. qui in lib. de libero arbitrio dicit, quod potentissimam in anima voluntas est, & in hoc gerit typum & similitudinem diuinæ voluntatis.

VLTERIVS queritur, Quare Scriptura dicit aliquando Angelos malos immissores esse malarum cogitationum, & non dicit bonos Angelos immissores esse bonarum?

Adhuc queritur, Quare Beda non dicit malos esse immissores, sed incensores malarum cogitationum, cum in corde non possit incendi, nisi quod prius immisum est?

SOLVITIO. Dicendum, quod in hac questione valde diuersificati sunt Doctores ante nos. Philippus enim cancellarius Parisien. dicit, quod solus Deus potuit super voluntatem in homine, informando eam, & consentiendo ad quicquid voluerit. Et hoc confirmabat per auctoritatem Fulgentij : quæ ponitur in Glossa ad Rom. 1. super illud, Tradidit illos Deus, &c. vbi dicit Fulgentius sic, quod solus Deus operatur in cordibus hominum ad inclinandas voluntates eorum ad quicquid voluerit, sive ad bonum, sive ad malum. Sed in bonum inclinatur appositione gratie operantis : in malum autem non inclinatur faciendo malum, sed subtractione gratie eiusdem : sicut sol dicitur facere tenebras, vbi non illuminat. Dixit etiam, quod Angelus bonus potest super sensum exteriorum, & super sensum interiorum, qui est imaginatio, & phantasia, & æstimatua, & memorialis, & sensus communis. Dicit enim Auicenna in 6. de naturalibus, quod quinque sunt sensus interiores, sicut sunt quinque exteriores, qui iam enumerati sunt. Et quod potest etiam super intellectum, maxime possibilem. Et ratio sua fuit : quia aliter tres visiones, scilicet corporalis, imaginaria, & intellectualis, quas distinguit Augustinus in 12. super Genes. ad litteram, non perficerentur ministerio Angelorum bonorum : & hoc esse contra Augustinum, qui expresse dicit, quod ministerio Angelorum hæ tres visiones perficiuntur. Dicit etiam, quod malus Angelus potest super sensum exteriorum & interiorum, obnubilando, & illusiones faciendo in sensibilibus & phantasmis : sed immediate super intellectum non potest, eo quod intellectus veritatem est & luminis spiritualis receptus : ipse autem patet mendacij est, & auersus à lumine : propter quod Job 3. vt dicit Gregor. tenebrosus turbo dicitur, super illum, Noster illam tenebrosus turbo possidet, & non illuminatur lumine. Mediate autem potest procurare deceptionem in intellectu & ratione secundum conuersionem intellectus ad inferiora, turbando scilicet phantasmata, quibus turbatur intellectus

non potest accipere ab eis clarum lumen veritatis, & decipitur. Quod autem Angeli boni possint super intellectum, probatur per Hieronymum, qui sic dicit, Angeli hominibus auxilium tribuunt, ministrantes eis salutem, & annuntiantes eis dona largissima. Et quod Angeli mali non possint super intellectum & voluntatem, probatur per illud Genes. 4. Subter te erit appetitus eius. Dicebat enim, quod illæ potentie, scilicet intellectus, & voluntas, liberæ sunt : & ideo ab Angelo malo non possunt inclinari, nisi ad quod voluerint. Et quod Angelus bonus potest super intellectum, est ex lumine diuino, cui coniunctus est Angelus bonus & non malus : per quod sicut per agens proprium Angelus bonus operatur in intellectu, & imprimat in eum intelligibilia intellectualis visionis. Et hæc opinio est valde rationalis & concordans dictis Sanctorum, & ideo tenenda.

AD PRIMUM ergo quod in contrarium obicitur, quod non possit Angelus bonus super intellectum, dicendum, quod formatione gratiæ mens nostra non formatur nisi à Deo, & hoc intendit Augustinus : sed formatione specierum intellectualis visionis, quibus annuntiantur dona largissima, vt dicit Hieronymus, & disponitur homo ad gratiam, potest formari ab Angelo bono operatione luminis diuini, vt dictum est.

Per idem patet solutio ad sequens : imago enim recreationis format imaginem similitudinis & creationis, formatione gratiæ : & hoc non potest esse nisi à Deo : sed formatio dispositionis per species intellectualis visionis potest esse ab Angelo bono operante per lumen diuinum.

AD ALIUD dicendum, quod sola voluntas libera est simpliciter ad eligendum & suscipiendum : vt enim conclusio est & veritatis aliquando intellectus recte ordinatus cogitur ad concedendam. Sed hoc verum est, quod in ipso intellectu est & in libertate eius, per affectum conuerti ad intelligibile, & auctori ab eo. Et propter hoc non est simile quod inducitur pro simili. In agente enim corporali & patiente patiens necessitatem habet suscipere actionem agentis & imprimentis, vel auctori ab ipso : in spiritualibus autem & voluntariis non est sic, non enim in patiente est suscipere actionem agentis imprimentis, vel auctori ab ipso.

PER HOC patet solutio ad dictum Damasc. quia hoc expresse dicit.

AD ID quod vltius queritur, dicit idem Cancellarius, quod immittere dicitur multis modis. Aliquando enim refertur ad propriam suggestionem : aliquando refertur ad opus sequens suggestionem, quando scilicet per suggestionem iam factam & acceptam aliquis immittitur in bonum opus vel in malum mediante suggestionem illa : & sic accipitur in malo in loco illo Psal. 77. Immissiones per Angelos malos : sicut patet per Glossam paulo ante super idem inductam. Et sic accipitur etiam ibi Ioannis 13. Cum diabolus misisset in cor, vt traderet eum Iudas Per suggestionem enim acceptam à Iuda, immisit eum diabolus in malum opus traditionis. Sic etiam in bono accipitur in Psal. 76. vbi dicitur, Immittit Angelus Domini. Per illuminationes enim & persuasiones ad bonum boni Angeli immittunt homines in multa bona : & hic sensus

iduat

inuat ex alia translatione, quæ sic dicit, Circundat Angelus Domini in gyro timentium eum. Aliquando refertur ad ipsas species siue formas intelligibiles, quæ per suggestionem inducuntur in intellectum: quæ tamen per abstractionem non possunt fieri in Angelo, eò quod potentias sensibiles non habeat, medianibus quibus fit abstractio, si tales formas immitteret Angelus, cum non possit immittere nisi quod habet, oportet quod ipse Angelus faceret eas, & sic creator esset formatum: quod falsum est, creare enim non competit nisi soli Deo. Et sic dicitur à Sanctis, quod Angeli boni & Angeli mali non sunt immissores, sed incensores formatum intelligibilem, quas vel Deus creando immitit, vel anima intellectualis per abstractionem à sensibilibus colligit.

AD ID quod vterius queritur, dicendum, quod ignem charitatis in corde non potest facere, nisi Deus, vel creando eam in nobis, vel dando eam nobis ex bonitate sua. Lucæ 12. Ignem veni mittere in terram, & quid volo nisi ut accendatur? A ministris autem Ecclesiæ & à Prædicatoribus potest homo disponi ad charitatem, vel ut habilior fiat ad recipiendam gratiam, vel ut charitas, quæ est in ipso, amplius ferueat, & cre mabilia venialium peccatorum fortius exurat: propter hoc enim carbones desolatorij dicuntur ardores charitatis, sicut dicit Augustinus in 10. confes. ubi tractat illud verbum Psalm. 109. Quid datur tibi aut quid apponatur tibi ad linguam desolam? Sagittæ potentis acutæ cum carbonibus desolatorijs. Sic enim Angeli possunt disponendo operari, sed charitatem dare non possunt.

AD ALIUD dicendum, quod demones non sunt incensores, nisi disponendo & turbando phantasmata ad incensionem, sicut dictum est. Et quod non sunt immissores, causa iam dicta est.

AD ILLUD quod in contrarium obicitur, dicendum, quod non est simile de incensio corporali & spiritali: incensio enim corporale necessitatem habet ad incensionem ex obligatione materiz, quando appropinquat incensio: & hoc modo non est in incensio spiritali & incensibili, cuius causa paulò ante dicta est.

AD ID quod vterius queritur, dicendum, quod suggestio mala à diabolo est: & ideo dicitur ab eo immiti, quia ad Deum sicut ad principium reduci non potest, sed ita in diabolo sicut in causa deficiente. Bona autem cogitatio non est ab Angelo sicut à causa prima, sed sicut à causa media siue instrumentali: & ideo Angelus non dicitur bonæ cogitationis immissor, sed Deus: Angelus enim præparator est vel incensor: cor enim mundum & bonum creat in nobis Deus per seipsum, & non per Angelum.

AD DICITUR Bedæ patet solutio per antedicta: Angelus enim malus non potest immittere, nisi quod habet apud se: & cum non possit habere tales formas per abstractionem, si haberet eas, oportet quod faceret eas: & hoc esse non potest, ut dictum est: incensor ergo esse potest, non immissor.



MEMBRUM III.

Utrum Angeli boni & mali sint immissores visionum, vel incensores tantum?

TERTIO queritur, Utrum Angeli boni & mali sunt immissores talium visionum, vel incensores tantum, ut dicit Beda? Et quia hoc iam determinatum est: non restat querendum, nisi de modo incensionis. Inveniuntur autem à Sanctis multi modi assignati, quibus illuminatur intellectus, & accenditur affectus. Aliquando per remotionem impedimenti: sicut dicit Glossa super illud Psalm. 118. Da mihi intellectum ut discam mandata tua. Sic ipse solus Deus scilicet dat intellectum: etsi aliquando ministro Angelo, sicut Dan. 10. ubi nos habemus sic: Gabriel fac intelligere istam visionem: alia translatio habet, Veni, intellectum tibi dabo. Deus tamen per seipsum (qui lux est) illuminat pias mentes: etsi aliquando vritur Angeli ministerio: ita enim dicitur Angelus intellectum dare homini, ut quicquam dicitur dare lumen domui cum per fenestram facit eam luce non sua penetrari, & sic illustrat eam. Videtur ergo, quod per remotionem impedimenti Angelus & illustrat & accendit hominem ad veritatem & deuotionem.

2. Adhuc Augustinus in lib. 83. questionum dicit, quod quando malignus spiritus obstruit meatus intelligentiz, per quos pandere lumen rationis radius æternæ lucis solet, fit ratiõ corruptionis contractæ in anima & obtenebrationis. Cum igitur ex obstructione meatus intelligentiz impediatur anima, ne erigat se ad bonas cogitationes, & bonus Angelus fortior sit in promouendo quam malus in impediendo, videtur quod contra hæc duo impedimenta dupliciter expedit animam, scilicet illuminando ad intuitum spiritualium bonorum, ex quibus intuitis per intellectum ad bonas cogitationes excitatur anima, & arcedo malos Angelos, ne talia impedimenta procurare possint.

3. Adhuc in lib. 12. super Genes. cap. 22. dicitur, quod reuelationes aliquando sunt hominibus ab Angelis in somnis. Et subditur, Vigilantibus etiam occulto quodam instinctu ingestas esse cogitationes quibus diuinarent nouimus sicut Caiphas pontifex prophetauit, cum prophetandi voluntatem non haberet, nec prophetare intenderet. Ex hoc accipitur, quod in somnis ordinando phantasmata aliquando illuminatur etiam lumine prophetiz intellectus.

Adhuc Num. 24. Dixit homo, cuius obturatus est oculus, qui cadens apertos habet oculos, qui visiones omnipotentis Dei intuitus est. Et intendit dicere, quod cadens in somnum, apertos accepit oculos ministerio Angelorum ad lumen prophetiz.

5. Adhuc, Si similitudo à corporalibus sumitur secundum doctrinam Dionysii in celesti hierar. cap. 15. tunc multiplicationem luminis semper sequitur incensio ignis: quod secundum Euclidem in libro de visu, maxime fit in speculis parvis & conca

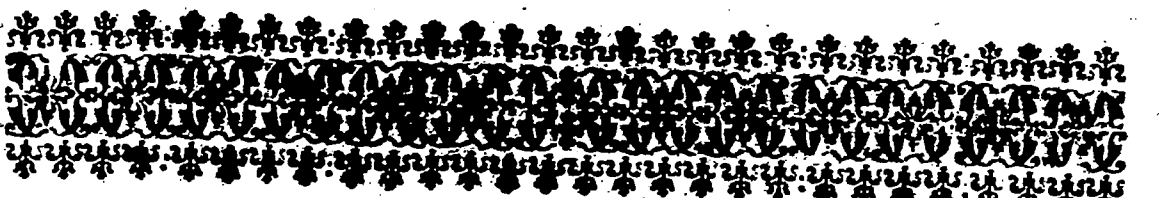
In 2. dist. 8. art. 9.

concauis, in quibus reflexio radorum luminis statim elicit flammam ignis & calorem incensio num & maximi ardoris. Ergo à simili, multiplicato lumine veritatis in intellectum per Angelum bonum, de necessitate videtur accendi affectus ad pietatem & deuotionem intellectorum: sicut dicitur Ierem. 20. Factus est sermo Domini in corde meo velut ignis æstuans, claususque in ossibus meis, hoc est, in fortissimis viribus animæ & purissimis: & laboravi ferre non sustinens. Et Thren. 1. De excelso misit ignem in ossibus meis, & erudiuit me.

SOLUTIO. Concedendum, quod omnibus his modis Angeli boni accendunt affectus fidelium, scilicet aliquando per remotionem impedimenti, sicut dicit Augustinus in lib. 83. questionum. Aliquando patefaciendo meatus veritatis ad intellectum, ut lumen æternæ veritatis liberè ad intellectum venire possit: sicut dicit Glossa super illud Psalm. 118. adducta. Da mihi intellectum. Dicit enim Costabeniuce in libro de differentia spiritus & animæ, quod ad cellulam quæ dicitur logistica siue rationalis, in qua operatur vis intellectiua in spiritu animali, meatus sunt duo. Vnus ab anteriori, à sensu communi & imaginatiua virtute, deferens formas ad cellam logisticam. Alter à posteriori, formas à memorali virtute & recordatiua siue reminiscencia, ad eandem cellam formas deferens. Et istæ duæ viæ aliquando dupliciter obstruuntur. Obstruuntur enim aliquando nigredine & spissitudine spiritus animalis & obnubilatione: aliquando quadam

caruncula, quæ ibi est, obstruente meatum. Et huius signum dicit esse, quod cum homo est in magna cogitatione & subtili, agonizat fluctendo caput ante, & retro, & ad dextrum, & ad sinistrum: per quod naturæ intendit remouere obstaculum, ut formæ intelligibiles lucidè & liberè possint transire ad intellectum. Et cum sicut in præhabitis dictum est, Angeli tam boni quam mali operentur in phantasmatis & dormiendo & vigilando, ordinando, disponendo, illuminando, obnubilando: sic operatio bonorum Angelorum confert ad illuminationem intellectus. Aliquando etiam species intelligibiles, sicut dicit Augustinus in 12. super Genes. ad literam, vnitione mirabili & mixtione sui ad animam ipsi intellectui per lumen diuinum ingerendo. Et de hoc quidam satis conueniens dederunt exemplum. Quando enim duo specula opponuntur sibi inuicem directa oppositione, species quæ sunt in vno, resultant in alio. Sic Angelo coniuncto intellectui hominis, species quæ habet in lumine diuino, cui coniunctus est, resultant in intellectu hominis actu luminis diuini, cuius virtute species illæ sunt apud hominem, quas cum limpide intueretur intellectus, inflammatur & incandescit calore charitatis affectus.

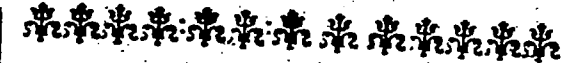
ET PER hoc patet solutio ad totum: omnes enim modi adducti, boni sunt. Et licet solus Deus dat intellectum, qui est donum Spiritus sancti, tamen ad receptionem eius in anima multipliciter vritur ministerio Angelorum, ut dictum est.



TRACTATUS VII.

DE TENTATIONE DEMONVM.

QUESTIO XXVIII.



MEMBRUM I.

Quid sit tentatio?

PRIMUM queritur de hoc quod dicitur 1. lib. sententiarum dist. 6. cap. vltimo. Aliis quoque qui à sanctis iuste & pudice viuuntibus vincuntur, potestas alios tentandi videtur adijci. Ratione enim huius queritur de tentatione demonum. Et queruntur tria, scilicet quid sit tentatio? Secundo, Quis sit tentator? Tertio, Qui sunt modi tentandi, & quot? Quis autem sit progressus tentationis à serpente in sensualitatem, & à sensualitate in inferiorem partem rationis, & ab inferiori parte rationis in superiorem, infra cum de casu Adæ disputabitur, erit inquirendum.

PRIMUM proceditur sic: Super illud In 2. dist. Genes. 22. Tentauit Deus Abraham, dicit 21. art. 1. & Glossa sic: Tentare pro eo quod est probare dicimus, unde scriptum est Deuter. 13. Tentat vos Deus ut sciat si diligatis eum, an non. Vires enim dilectionis suæ homo ignorat, nisi experimento cognoscat. Ex hoc accipitur, quod tentatio est probatio alicuius ad acceptationem experimenti. Sed contra hoc videtur esse, quod dicitur Ioan. 3. quod non erat Christo opus, quod quis testimonium perhiberet de homine: ipse enim nouit quid esset in homine. Cum ergo Deus cognoscat omnia quæ sunt in nobis, non oportet, quod

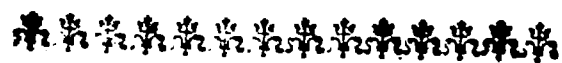
In 2. dist. 21. art. 1. & 1. par. sum. de creat. quæst. 11. art. 1.

Iaco. 1. quod unusquisque tentatur à concupiscentia sua, abstrahens ab incommutabili bono, & illius libidine boni commutabilis. Aliquando accipit obiectum & materiam tentationis à creatura mundi, scilicet in diuitiis, & honoribus. Aliquando accipit à seipso in superbia, & invidia, & ira: & sic dicitur, quod plura sunt tentantia in diuitialiter, sicut obiecta: vnus tamen est qui hæc omnia mouet sicut primus tentator. Quia autem Deus tentet sue probet, in præcedenti membro huius questionis determinatum est.

Ad id quod ulterius queritur, Vtrum Deus inducat aliquem in tentationem? Dicendum, quod non proprie: non enim est causa malitiæ, sicut probat obiectio: nec est causa, quod aliquis frangitur vel vincitur tentatione, immisione malitiæ: sed quia aliquando deserit per gratiam, & permittit frangi tentatum confortatione malitiæ, ideo locum habet oratio, hoc est, vt non deserat per gratiam, nec permittat confortari malitia vsque ad frustrationem tentati. Et sic etiam intelligitur dictum Apostoli 1. Cor. 10. quod facit eum tentatione prouentum. Quia ipsum exercitum tentationis, prouentus & profectus est virtutis. Propter quod etiam Sancti facilius sustinent tentationem, ita quod aliquando petant tentari Plal 25. Proba me Domine, & tenta me: vte testes meos, & cor meum.

Ad id quod ulterius queritur de verbo Orge, dicendum, quod satis probabile est, quod ita sit, maxime secundum quod Glossa illud Magister ibidem, scilicet quod de illo vicio in quo superatus est ab aliquo sancto perfecte, non habeat potestatem alium tentandi de cetero. In bellis enim humanis sic est, quod superatus aliquis ab aliquo perfecte, nec illum nec alium de familia sua eodem bello audeat impetere. Propter quod etiam dicitur in 2. sententiarum, dist. 6. cap. De Lucifero autem, quod religata sit potestas Luciferi ab eo tempore quo tentauit Christum in deserto, & victus est ab eo.

Ad rationem quæ adducitur in contrarium dicendum, quod non est superfluum quod ordini iuris & iustitiæ consonum est. Vnde licet per affectum malitiæ possit alium tentare de eodem vicio in quo superatus est, tamen quia hoc non congruit ordini iuris & iustitiæ, prouidentia diuina non permittit.



MEMBRUM III.

Qui sint modi tentandi, & quot?

TERTIO queritur, Qui sint modi tentandi, & quot? Dicit enim Glossa super Genes. 3. cap. super illud, Sed & serpens, sic, Tribus modis culpa perpetratur, scilicet suggestione, delectatione, & consensu. Primo per hostem, secundo per carnem, tertio per spiritum. Hostis enim praua suggerit, caro se delectatione subiicit, tandem spiritus delectationi consentit. Suggestione peccatum cognoscimus, delectatione vincimur, consensu ligamur. Secundum hanc igitur, Glossam tres sunt modi tentationis,

In 1. dist. 8. art. 9. & 1. pars. tam de cre. tu. 21. q. 28. 11. art. 8.

2. Adhuc Grego. 32. libro moralium super illud, Ecce Behemot quem feci tecum, Job 40. sic dicit. Fidei famulo Dominus cumctas hostis calidi machinationes insinuat: omne quod opprimendo rapit, omne quod insidiando circumuolat, omne quod minando terret, omne quod suadendo blanditur, omne quod desperando frangit, omne quod promittendo decipit. Secundum Gregorium ergo lex isti sunt modi tentationis.

3. Adhuc 1. ad Cor. 10. cap. super illud, Tentatio non vos apprehendat nisi humana: distinguit Glossa tentationem in humanam & diabolicam, sic dicens. Tentatio humana est, vt in necessitate vel pressura non diffidat homo de Deo, auxilium humanum requirendo: humanum enim est in necessitate auxilium humanum querere. Et ibidem, Propter Christum pati humana tentatio est, per quam proficitur apud Deum. Et addit, Item humana tentatio est, aliter sapere, quam res se habet cum bono animo. Et subdit, Item humana tentatio est, cum irritatur quis in fratrem studio corrigendi, plus tamen, quam humana tranquillitas postulat. Et addit, Diabolica vero tentatio est, nimis amando sententiam propriam vel inuidendo melioribus vsque ad præcidendam communionem vel schismatis vel hæresis condendam sacrilegium peruenire. Secundum hanc igitur Glossam quatuor sunt modi humanarum tentationis, & vnus diabolicæ.

Queritur ergo de omnibus his bonis: & primo de primis qui sunt in Glossa super Genes. Videtur enim, quod illa diuisio non omnem modum tentationis comprehendat: quia non est idem modus tentationis Christi, & tentationis nostræ, & tentationis primorum parentum. Christus enim, vt dicit Glossa Marth. 4. super illud, Vt tentaretur à diabolo: tentabatur exterius tantum: ita quod à tentatione nec trahebatur in corpore, nec in anima: eò quod in neutro sensit aliquid corruptionis. Primi autem parentes trahebantur quidem in anima. Eus enim dubitando à veritate se elongauit, & persuasioni serpentis appropinquauit: dubitatio autem motus animi est. Sed in corpore non fuerunt moti: quia ad tentationem non mouetur, nisi corpus corruptum, quale primi parentes non habuerunt. Nos autem tentamur ab hoste, & trahimur in corpore & in anima propter primi peccati corruptionem. Cum ergo hos modos Glossa illa non distinguat, videtur diuisio illa insufficientis esse.

2. Adhuc falsum videtur esse quod dicit, quod secunda tentatio sit à carne. Dicit enim Augustinus 12. super Genes. ad litteram, quod primus motus tentationis est in sensualitate tanquam à serpente. Secundus in inferiori parte rationis tanquam in muliere. Tertius in superiori parte rationis tanquam in viro. Inferior autem pars rationis non est caro. Ergo secundus modus tentationis non est à carne, sicut dicit Glossa.

3. Adhuc falsum videtur quod dicit Glossa, quod delectatione vincimur: non enim vincitur, nec vitus est, nisi qui mortaliter peccauit: sed non hanc delectatio quæ est in carne, mortale peccatum est. Ergo non est verum generaliter dictum, quod delectatione carnis vincimur.

VLTIMVS queritur de diuisione Gregorij, & queritur, Quid vocatur, opprimendo rapere? Hoc enim videtur ad violentiam pertinere: sed

Quest. 1.

Quest. 2.

sed diabolus nulli potest facere violentiam: dicit enim Gregorius, quod debilis est hostis, qui non potest vincere nisi violentiam. Et loquitur de diabolo: ergo videtur, quod nullum opprimendo rapit.

2. Adhuc, Oppressio illa si esset: aut esset in corpore, aut in anima. Si in corpore: ex hoc nihil rapit: quia ex hoc, quod opprimit aliquem in corpore vel interficit: non rapit, potest enim anima habere euadere.

3. Adhuc Glossa super illud 1. Pet. 5. Aduersarij vester diabolus: sic dicit, Non est timendus hostis, qui non potest etiam in porcos nisi ex dispensatione conditoris. Ergo non opprimit nisi licentia à Deo accepta: & tunc non ipse opprimit, sed Deus. Dicit enim lex, quod ille facit, cuius auctoritate sit. Si autem refertur oppressio ad animam: tunc planè falsum est, quod aliquem opprimit. Dicit enim Gregorius, quod potestatem in animam non habet, nisi homo eam sibi ex propria voluntate concesserit.

4. Adhuc queritur de hoc quod dicit, Insidiando circumuolat. Insidians enim ponuntur ambulantes in via publica: in moribus autem via publica, est via mandatorum Dei: & hæc non habet periculum, nec subiacet periculis: videtur ergo, quod in hac via non insidiando circumuolat.

5. Adhuc opposita videtur in se continere locutio. Insidiantes enim in loco vno ponunt insidias, & non circumuolant: si ergo insidiatur, non circumuolat: & si circumuolat, non insidiatur.

6. Adhuc queritur de hoc quod dicit, Omne quod minando terret. Hoc enim videtur esse contra intentionem demonis in tentando: tentando enim nititur sibi attrahere tentatum & allicere in consensum: minis autem & terroribus aliquis fugatur, & non attrahitur, nec allicitur: iste ergo modus non videtur esse de intentione tentationis.

7. Adhuc queritur de hoc quod dicit, Desperando frangit. Ex hoc enim, quod aliquis desperat, non omnino fractus est: adhuc enim potest resurgere ad penitentiam.

8. Adhuc queritur de eo quod dicit, Promittendo decipit. Eius enim promittere est, cuius est dare: sed dicit Glossa Marth. 4. super illud, Hæc omnia tibi dabo: quod diabolus non habet potestatem dandi aliquid: ergo eius non est promittere: ergo nec promittendo decipere.

9. Adhuc videtur, quod non omnes modi machinationis demonis continentur istis sex. Dicit enim Augustinus super Genes. quod demones se quandoque speculis oculorum obiciunt, inuitantes ad vanitates, & libidinem: & ideo dicitur Genes. 4. Vidit mulier lignum quod pulchrum erat oculis, aspectuque delectabile, & ad vescendum suauis: quod Augustinus dicit factum esse ex hoc, quod diabolus obiecit se in fructu ligni oculis mulieris, vt per sensus ad delectationem ligni traheret.

10. Adhuc Gregorius in dialo. dicit, quod diabolus sedit super follum lactuæ, vt quendam monialem ad libidinem gustus traheret.

Adhuc Augustinus in libro de confictu vitiorum & virtutum multipliciter tangit modos tentationum, secundum numerum septem capitulum vitiorum: & subdit dicens, quod his modis

D. Alberti Mag. 2. Pars sum. theologia.

piè viuentes in Christo diabolus impugnare non desinit.

12. Et addit, Sed nec his contentus, ad alia conuertitur argumenta: dum quibusdam in somniis sapius vera pronuntiat, vt eos quandoque ad falsitatem pertrahat: dum dormientes ante horam vel tempus excitat, vt eos quando vigiliarum tempus est, somno grauissimo deprimat: dum orantes atque psallentes sibilis, stridoribus, latratibus diuersis, & incognitis vocibus, iactis etiam lapidibus vel stercoreibus perterret, vt eos quocumque pacto à spiritali opere retrahens, inanes efficiat: dum etiam aliquando de blasphemia tentat, vt circa diuina insipidos faciat.

13. Adhuc August. in 2. lib. super Genes. ad litteram, Mathematici instinctu demonum sapius vera prædicant: dum ea quæ ipsi facturi sunt, mathematicis pronuntiant. Videtur ergo quod multo plures sint modi tentationis, quam lex quos dicit Greg.

14. Adhuc, Suadendo blandiri, & promittendo decipere non videtur habere differentiam: diabolus enim non promittit, nisi persuasionem addat vt credatur promittenti.

15. Adhuc, Hoc quod dicit, Insidiando circumuolare, non videtur habere differentiam ad aliquid aliorum: qui enim insidiando circumuolat, occultè querit nocere omni modo quo potest: sed diabolus in omnibus dictis modis querit occultè nocere: ergo in omnibus dictis modis insidiando circumuolat. Insidiando ergo circumuolare, non est specialis modus, sed communis omnibus alijs.

AD HVC queritur de tertia diuisione quæ est in Glossa 1. ad Cor. 10. & primo de hoc quod Glossa distinguit tentationem in humanam, & diabolicam: sicut enim quedam tentatio est à diabolo, ita quedam à mundo, quedam à carne: & sic patet, quod insufficientis est diuisio.

2. Adhuc, Si dicitur tentatio diabolica, quæ ad similitudinem tentationis diaboli est: tunc nihil est dicta tentatio diabolica: quia, sicut iam habitum est, diaboli non est tentari, sed tentare.

3. Adhuc, Quod dicit, Pro Christo pati, esse tentationem humanam, videtur esse falsum: quia pro Christo pati non est tentatio, sed potius virtutis constantiæ & fortitudinis opus.

4. Adhuc, Quod dicit, In periculis querere humanum consilium, non est tentatio, sed actus prudentiæ virtutis.

5. Adhuc, In periculis se committere discrimini postposito consilio humano quando potest haberi, hoc est tentare Deum: & hoc est peccatum mortale: ergo oppositum eius, scilicet querere consilium humanum in periculis, est meritum & obedientia præcepti. Deuter 6. Non tentabis Dominum Deum tuum.

6. Adhuc 2. ad Cor. 11. Damasci præpositus gentis Arethæ regis custodiebat ciuitatem Damascenorum vt eum comprehenderet: & à fratribus submissus sum in sporta per murum, & sic euasi manus eius. Nec hoc reputatur tentatio, sed prudentia Apostoli, cum tamen in periculis quereret consilium humanum: vnde Glossa ibidem, Fugiat minister Christi sicut ipse Christus in Ægyptum fugit: fugiat qui specialiter queritur, dum per aliquos firma est Ecclesiæ salus.

7. Adhuc Philosophus in primo topic. Si vnus

P. 2. opposi

oppositorum est multiplex, & reliquum: sed tentatio humana & diabolica è diuerso diuiduntur: ergo sunt opposita: tot ergo modi debent esse diabolice tentationis, quot sunt humane: & hos non ponit Glossa: ergo est insufficientis.

Quæst. 4.

GRATIA huius vltius queritur, Quid sit tentare Deum? Si enim hoc est, vt quidam dicunt, petere miraculum propter se fieri: tunc multi Sanctorum tentauerunt Deum, sicut ipse Petrus, qui petiuit suscitationem cognati Cesaris. Si autem est, vt quidam alij dicunt, offerre se periculo, cum possit haberi consilium humanum de euasione: tunc Catharina & Sebastianus tentauerunt Deum, qui se periculis obtulerunt: & Vincentius qui Datiano dixit, Insurge ergo & toto malignitatis spiritu debachare: videbis me plus posse qui torquor, quam possis ipse qui torques.

Quæst. 5.

VLTERIUS queritur, Si aliquis est profectus in tentationibus, propter quem Deus Sanctos tentari permittit? Hoc enim videtur ex hoc quod dicitur 1. ad Cor. 10. Quia faciet cum tentatione prouentum.

Sci. 11.

SOLVITIO. Dicendum, quod prima diuisio data est penes gradus tentationis, quibus consummarur peccatum in nobis: qui sunt tres, vt dicit Augustinus in 12. super Genes. scilicet sensualitatis, & inferioris partis rationis, & superioris. Sensualitatis ab hoste, inferioris partis rationis à carne, superioris partis à spiritu. Et quia non sunt nisi tres gradus, patet quod sufficiens est diuisio.

Ad quæst. 11.

AD PRIMVM ergo quod contra obiicitur, dicendum, quod tentatio primorum parentum, & tentatio Christi reducitur ad illam quæ est de suggestione hostis. Suggestio enim triplex est, scilicet exterior tantum, & sic fuit tentatio in Christo. Et partim exterior, & partim interior, quando scilicet anima inclinatur ad verba suggestentis: & sic fuit in Eua. Et partim exterior, & completio interior, quando ad exteriorem suggestionem demoniis & inclinatur anima, & trahitur per concupiscentiam corpus.

AD ALIUD dicendum, quod inferior portio rationis, eò quod est circa carnalia & vicina carni, dicitur caro, quia facile emollefcit: & hac ratione etiam dicitur mulier, quia emollit superiora tanquam virum.

AD ALIUD dicendum, quod omnis delectatio quantum est de se, vincit & ligat vinculo trahente, quamuis non liget vinculo obligante ad mortem æternam. Propter quod dicit Philosophus in 7. eth. quod incontinens vi passionis extrahitur à regimine mentis, ita quod nescit faciendâ quemadmodum oportet eum scire: sicut qui stat in fumo oculis apertis, videt quidem, sed non videt quemadmodum oportet eum videre.

Ad quæst. 12.

AD ID quod vltius queritur de diuisione Greg. dicendum, quod illa datur per modos machinationis diaboli. Illi enim sunt vel in prosperis, vel aduersis. In aduersis dupliciter, scilicet respectu presentis aduersitatis, vel futuræ. Si respectu futuræ: tunc est ille modus qui dicitur, Imminendo terret: hoc fit, quando alicui incutit timorem defectus corporis, vel temporalium, vel ne possit perseverare: & sic retrahit à propo-

sito seruendi Deo, Si autem est respectu presentis aduersitatis: tunc non potest esse nisi de nimia tristitia mali imminenti. Et hoc est vel malum culpæ, vel malum pœnæ: & si est malum culpæ, tunc desperando frangit: si est malum pœnæ, tunc opprimendo rapit. Et dico nimiam tristitiam respectu presentis mali culpæ, vel pœnæ: quia moderatio tristitiæ non est tentatio, sed potius virtus pœnitentiæ, 2. ad Cor. 7. Seculi tristitia mortem operatur. Tristitia autem quæ secundum Deum est, pœnitentiæ in salutem stabilem operatur. Si autem tentat per prospera: tunc tentat secundum conuersionem ad commutabile bonum: & hac conuersio dupliciter consideratur, scilicet vel generaliter ad quodcumque commutabile bonum: vel specialiter ad hoc bonum vel illud. Si generaliter: tunc insidiando circumuolat: & tunc insidiari nihil aliud est, nisi obseruare omnem modum vt inclinet ad illectionem boni commutabilis: & per hoc abstrahit à desiderio boni incommutabilis. Si autem est specialiter ad hoc bonum vel illud: tunc insidendo circumuolat: vt sub obtentu necessitatis ingerat voluptates. Si vero est respectu futuri: promittendo decipit, vt sub spe promissionis aliquid illicitum committatur: sicut est illud Matth. 4. Hæc omnia tibi dabo, si cadens adoraueris me. Sic ergo accipi possunt modi quos ponit Gregorius.

Quidam autem sic distinxerunt, quod tentatio diaboli vel est secundum vires apprehensivas, quæ per extensionem sunt practice: vel est secundum vires motiuas. Si est secundum apprehensivas: aut est ex parte phantasie, secundum quod accipit à sensu multitudinem sensibilium: & tunc dicitur, quod insidiando circumuolat, vt per aliquid sensibilem decipiat. Si autem ex parte phantasie, secundum quod mouet concupisibilem: tunc dicitur, quod insidendo blanditur, vt concupisibilem illiciat. Si autem est ex parte motiuarum tantum: tunc est secundum actum irascibilis, aut secundum actum concupisibilis. Si primo modo: tunc est aut contra actum fortitudinis, aut contra actum spei: illæ enim duæ virtutes sunt in irascibili. Si est contra actum fortitudinis: tunc dicitur, quod opprimendo rapit. Si est contra actum spei, hoc dicitur esse dupliciter: si enim contra actum spei est, secundum quod spes est futuri boni expectatio, tunc dicitur, quod promittendo decipit. Si autem contra actum spei, secundum quod est spes veniende perpetuo malo, tunc dicitur, quod desperando frangit. Isti dicunt, quod contra actum rationis nulla machinatio est: quia, sicut supra habitum est, diabolus supra rationem immediate nihil potest: & si potest, potest medianre phantasia. Isti etiam dicunt, quod licet machinari possit contra actum fortitudinis: tamen non potest machinari contra actum iustitiæ, eo quod ille in ratione est: & eadem ratione non potest machinari contra actum prudentiæ, quia illa etiam simpliciter in ratione est. Dicunt etiam, quod si machinatur contra actum temperantiæ quæ est in concupisibili, hoc non est, nisi secundum quod concupisibilis ordinata est ad bonum vt nunc:

&

& hoc ex seipso suspectum est. Vnde si machinatur contra hoc, tunc suadendo blanditur. Dicunt etiam, quod licet machinetur contra actum spei: tamen non machinatur contra actum charitatis, quia charitas in voluntate rationabili est, supra quam, vt supra habitum est, demon non potest. Dicunt etiam adhuc, quod fides in ratione & in intellectu est: & si diabolus machinatur contra illam, hoc non potest facere immediate, sed per phantasia phantasticis rationibus: & sic machinatio eius reducitur ad illam quæ est, Insidiando circumuolat. Sic ergo dicitur sufficiens esse diuisionem Gregorij.

AD PRIMVM ergo quod contra obiicitur, dicendum quod oppressio illa non sonat coactionem voluntatis omnimodam, sed occasionalem: quod fit, quando multa mala ingeminantur alicui, vt ex multis amittat virtutem mansuetudinis & tranquillitatis: sicut factum fuit in beato Iob, in quo vno nuntio referente mala, alius superuenit peiora nuntians.

AD ALIUD dicendum, quod oppressio illa ordinatur ad voluntatem & rationem, sed, sicut dictum est, occasionaliter, & non coactiue: si enim coactiua esset, non esset tentatio sine machinatio, sed violentia.

AD ALIUD dicendum, quod tentatio diaboli non potest esse in aliquid, nisi ex licentia conditoris, sicut dicit Glossa 1. Pet. 5: tamen quia diabolus tentando non tenet intra obedientiæ creatoris, sed potius intuitu malitiæ propriæ exequendæ, propter hoc oppressio & raptus dicuntur esse diaboli, & non Dei dantis licentiam.

AD ALIUD dicendum, quod licet in via mandatorum, quæ recta est, non sit periculum ex ipsa via: tamen ex scandalis quæ sunt iuxta viam, & insidiis multa pericula sunt: sicut dicitur in Psal. 139. Iuxta iter scandalum posuerunt mihi. Et in illis circumuolat insidiando. Est etiam via, vt dicit Grego. super illud Iob 18. Qui abscondit decipulam super semitam: quod via dicitur inclinatio cordis ad desiderabilia siue delectabilia, in qua via homo sæpe cadit in periculum, sicut dicitur Proverb. 14. Est via quæ videtur homini recta, & nouissima eius ducunt ad interitum. Et in hac via sæpe diabolus insidiando circumuolat, obnubilando rationem, ne possit discernere rectum: & illiciendo voluntatem ad libidinosum, & sic abducit à via recta mandatorum.

AD ALIUD dicendum, quod circumuolare dicitur: quia per multa & non per vnum insidiatur, ad similitudinem eorum qui in via per multos & in multis ponunt insidias: vt si vnum periculum viator euadat, incidat in alterum.

AD ALIUD dicendum, quod hoc procederet, si per minas effugaret à se: sed hoc non intendit diabolus, sed per minas intendit effugare à Deo, vt sibi appropinquet.

AD ALIUD dicendum, quod fractio desperationis non sonat omnimodam impossibilitatem redeundi ad salutem, sed sonat corruptionem ordinis ad hoc per quod omnia peccata remittuntur per misericordiam Dei, ad quod bono ordine ordinatur pœnitens per spem. Desperans autem in eodem ordine fractus & corruptus est per desperationem, sicut patet in verbis Cain Genes. 4.

D. Alber. Mag. 2. Pars sum. theologia.

Maiores est iniquitas mea, quam vt veniam merear.

AD ALIUD dicendum, quod diabolus nihil potest dare, sed fallaci promissione promittit, non vera: & ideo dicitur, quod promittendo decipit: sicut Genes. 3. promittit Eua: quod futura esset sicut Deus, sciens omnia: sed decipit eam.

AD ALIUD dicendum, quod multi sunt particulares modi machinationis: sed in communi reducuntur ad sex, sicut patet ex assignatione duplici diuisionis, quæ in principio istius solutionis dicta est. Sicut enim demon immisceat se saporibus ciborum, siue sanguini humano, siue aliis exterioribus vel interioribus, totum reducitur ad illam machinationem quæ dicitur, Suadendo blanditur: in omnibus enim illis illicitam conuersionem ad bonum commutabile intendit persuadere.

PER IDEM patet solutio ad dictum Greg. quia per cibum lactuce suadendo blandiebatur mulieri.

AD ALIUD dicendum, quod vitia capitalia & filia eorum, quæ ponit Greg. Iob 32. in Glossa, licet multa sint particulariter, tamen duplici mouent obiecto, scilicet apparentis boni, & apparentis mali. vt ita est contra apparentem malum, & similiter accidia, & similiter inuidia. Gula vero, & luxuria, & auaritia in apparentem bonum. Et ideo tentatio ire acediz, & inuidiz reducuntur ad illam machinationem quæ est: Minando terret. Ita enim insurgit contra apparentem examinationem siue irritationem: Accidia vero ad difficultatem cultus Dei & semitæ in corde. Inuidia vero minatur impedimentum excellentiæ vel prosperitatis propriæ ex bono proximi prouenire. Vnde omnis ista iminendo terret. Alia vero peccata capitalia, quæ sunt per conuersionem ad bonum vt nunc, siue apparentem, omnia comprehenduntur sub illa machinatione quæ est, Suadendo blanditur.

AD ALIUD dicendum, quod in somnis vera prædicere, & ante tempus excitare, ad machinationem reducuntur quæ est, Promittendo decipere. Bonis enim quibusdam presentibus promittit futura maiora. Larraribus vero vel iactibus inquietare psallentes, reducitur ad id quod est, Comminando terret. Blaphemia autem prouenit ex infidelitate: & ideo sicut obnubilat circumuolando per insidias fidem, vt pertrahat ad infidelitatem: sic etiam insidiando circumuolat vt pertrahat ad blaphemiam.

QUOD AVTEM mathematici vera dicunt, vt aliquando decipiant: & quod in somniis vera reuelantur, vt postea falsitas ingeratur: ad illam reducitur quæ est, Promittendo decipere.

EX HIS patet responsio ad sequentia duo argumenta.

AD ID quod queritur de tertia diuisione, Ad quæst. dicendum, quod humana tentatio dicitur ibi quæ fit in his sine quibus non est infirmitas humana. Diabolica autem præsumptio in his quæ sunt contra præceptum Dei, quæ prouenit ex contemptu præcepti & præcipientis. Et propter hoc in Glossa non ponitur diabolica tentatio, sed diabolica præsumptio, & humana tentatio, Angelica perfectio. Et dicitur præsumptio diabolica quam suadet diabolus, non infirmitas humana, & quæ est ad imitationem diaboli in pertinacia permanentis.

P 3 nentis.

nentis. Angelica vero perfectio, ut dicit Glossa, est in nullo errare, sed Deo pio & casto amore semper inherere, ut dicit Augustinus. Infirmis vero humanæ, est tentari. Et hæc tentatio que cadit in humanam infirmitatem: aut est pro bonis animæ, aut pro bonis aliis. Si pro bonis animæ: tunc est in periculis, que pro bonis animæ retinendis sustinemus. Et tunc est duobus modis: homo enim in periculo aut habet possibilitatem ei adendi periculum, aut non. Si est cum possibilitate euadendi periculum: tunc est illa quam dicit Glossa, quod in necessitate vel pressura non diffidat homo de Deo, auxilium humanum querendo. Si autem est in impossibilitate euadendi periculum: tunc est illa quam dicit Glossa, pati pro Christo, humana tentatio est. Et ideo dicit Glossa, quod illæ duæ tentationes sunt, per quas proficitur apud Deum: nec dicuntur tentationes, nisi quia sunt interrogaciones infirmitatis humanæ, vtrum constanter Deo adhareat. Si autem tentatio est pro bonis aliis, ad infirmitatem tamen humanam pertinentibus: tunc multiplicatur secundum tres vires que referuntur ad opus huius vite. Et illa quidem que est aliter sapere quam res se habet cum bono animo, non vique ad singularitatem sensus condendi schismatis vel hæresis. sumpta est penes opus rationis. Illa verò que amare est ea sine quibus vita ista non ducitur, sumpta est penes opus concupiscibilis. Illa vero cum quis irascitur in fratrem studio correctionis, plus tamen quam tranquillitas humana postulat, sumpta est penes opus irascibilis. Et sic patet quomodo terminatur, & quod sufficiens sit diuisio humanæ tentationis.

PATET etiam solutio ad obiecta: humana enim tentatio non diuiditur contra diabolicam tentationem, sed contra diabolicam præsumptionem: & ideo non oportet, quod si vna est multiplex, quod & alia: licet enim quædam tentatio sit à carne, quædam à mundo, semper tamen sunt in his que pertinent ad præsentem vitam.

AD ALIUD dicendum, quod non dicitur diabolica tentatio, quod sit ad similitudinem tentationis diaboli: sed dicitur diabolica præsumptio, propter rationem que dicta est.

AD ALIUD dicendum, quod pro Christo pati non dicitur tentatio, nisi pro tanto, quia est interrogatio infirmitatis humanæ, vtrum constanter Deo adhareat, ut iam dictum est.

AD ALIUD dicendum, quod querere consilium humanum, prudentiæ virtutis est: tamen ratione eius quod dicitur in periculis interrogatio, infirmitatis humanæ est, & ex hoc accipit nomen tentationis.

AD ALIUD dicendum, quod in periculis vbi grex queritur, & non pastor, non potest homo confugere ad auxilium humanum, & euadere: sed tunc habet locum quod dicitur Ioan. 10. Pastor bonus ponit animam suam pro ouibus suis. Sed vbi queritur pastor, & non grex, potest & debet confugere ad consilium humanum, & euadere: quia tunc grex aliud habet confortationem: & sic effugit Paulus.

PER HOC patet solutio ad sequens: iste enim est sensus Glossæ, que inducitur ibidem.

AD VLTIMUM quod de Philosopho obicitur, patet solutio per antecedentia: quia non oportet, quod multiplex sit præsumptio diabolica,

cum non opponatur humanæ tentationi que multiplex est.

AD ID quod vterius queritur, Quid sit tentatio Deum? Dicendum, quod secundum Glossam Deuter. 6. Deum tentat, qui habens quid faciat, sine ratione committit se & fidem periculo, volens experiri vtrum possit liberari à Deo. Et ideo tentatio Dei supponit tria, scilicet postulationem miraculi sine ratione vtilitatis, & quod committat se vel fidem periculo, tanquam per hoc velit experiri vtrum Deo sit credendum. Unde imperfecta fides est in corde tentantis Deum. Et hoc expressè dicit Glossa super illam versum, Vbi me tentauerunt patres vestri, Psalm. 124. Dicit enim, quod dolose miracula postulerunt, in corde non credentes. Et not etiam patet ex ipsa serie historiarum Esod. 16. vbi dubitantes vtrum Deus posset dare panem in deserto, & parare mensam populo suo: remiserunt notam imperfectæ fidei, dicentes, Estne Deus in nobis?

AD ID quod vterius queritur de profectu tentationis, dicendum, quod licet ad multa valeant tentationes, tamen Beda assignat quatuor ad que specialiter valent, scilicet ad delicti emendationem: & huius exemplum dicit esse Mariam sororem Moyse Num. 12. Et ad virtutum probationem: & huius exemplum dicit esse in Iob & Tobia. Et ad humilitatem & experimentum propriæ fragilitatis & virtutis: & huius exemplum dicit esse in Paulo 1. ad Corinth. 11. Et ad gloriam Dei manifestandam: & huius exemplum dicit esse in cæco nato Ioan. 9. Glossa tamen super Matth. 4. sic dicit, Omnibus que in mundo sunt ut annis vtiuntur diaboli contra nos. Nam nihil est in mundo, sicut dicitur 1. Ioan. 2. nisi concupiscentia carnis, concupiscentia oculorum, & superbia vite. In his enim tribus omnia genera tentationum comprehendantur. Sed sciendum, quod Glossa illa non distinguit speciales modos tentationis, sed genera tentationum distinguit penes generalia obiecta & generales fines peccatorum. Omne enim peccatum hominis fit aut propter concupiscentiam carnis, aut propter superbiam vite, aut propter concupiscentiam oculorum.

QVÆSTIO XXIX.

Vtrum demones intrent in corpora hominum, & obideant eis in corpore & anima?

IN HAEC queritur, Vtrum demones intrent in corpora hominum, & obideant eis in corpore & in anima? Hæc enim est questio Augustini. Quod enim demones intrent in corpora hominum, probatur sic in Euang. Lucæ 4. & Matth. 14. Præcepit Dominus vt exirent à corporibus hominum obideant. Ergo in corporibus hominum fuerunt: quis nihil expellitur ab homine, nisi prius fuerit in eo.

2 Adhuc, ibi de necessitate est virtus operans, vbi operatio: & ubi est virtus, ibi est substantia que est subiectum virtutis: ergo à primo ad vltimum, vbi est operatio, ibi est substantia diabolica: sed operatio intrent sentitur in corpore: ergo & substantia

substantia demonia est intrens in corpore. **3** Adhuc Ioan. 13. Post buccellam introiit in eum satanas. Ergo satanas fuit in corpore Iude: & eadem ratione in corporibus aliorum hominum.

4 Adhuc Act. 5. Dixit Petrus Ananiam, Cur tentauit satanas cor tuum? Ergo satanas cor Ananiam mouit ad reprobationem: sed probat Aristot. 17. physicor. quod inter mouens & motum non est medium: ergo satanas immediatè fuit in corde Ananiam.

5 Adhuc Philosophus in 16. de animalibus. Si non tangit, non agit: & si non agit, non sequitur alteratio: sed in obsessis corporibus sentitur alteratio, & in sanguine, & in sensu, & in phantasia, & humoribus: ergo demon intrens agit ad alterationem illam: ergo intrens tangit: sed non tangit se, nisi que per substantiam sunt simul: ergo demon per substantiam est in obsessis corporibus.

CONTRA: August. lib. de eccles. dogma cap. 82. Demones per energeticam operationem non credimus substantialiter illabi cordi, sed applicatione, & oppressione vniiri. Sed quod applicatur alicui, non est intra ipsum: & quod opprimit aliquid, supra ipsum est, non intra ipsum. Ergo demones cum applicantur & opprimant corpora, non sunt intra, sed extra per substantiam.

2 Adhuc Beda, Satanas cor Ananiam impleuit, non intrando per substantiam, sed malitiæ suæ vires inferendo. Ergo videtur, quod demones per substantiam non intrent in corpora hominum, sed per effectum malitiæ.

3 Adhuc, Hoc videtur concordare sacramentis Ecclesie, que exorcistis ordinat in per minores ordines, qui potentiam habeant imponendi manus super energuminos, huc baptizatos, huc catechumenos. Energumini autem dicuntur ab eo quod est in, & ergo labor, quasi intrens laborantes malitiæ demonis: non ergo per substantiam dicuntur esse intrens, sed per effectum malitiæ.

4 Adhuc, Episcopus cum ordinat exorcistas, sic dicit: Domine sancte pater omnipotens æterne Deus, dignare benedicere hos famulos tuos in officium exorcistarum: vt per impositionem manuum & oris officium, potentiam habeant spiritus immundos coercendi. Et non dicit, Spiritus immundos per substantiam eiciendi. Videtur ergo, quod per effectum malitiæ sint intrens, & non per substantiam.

5 Adhuc, Si philosophus de ista materia credendum est, Aulicenna in 2. canone, vbi loquitur de medicina furiosorum, vbique malitiam melancholicam vocat demonem: quod non potest esse rationaliter, nisi quia demon per substantiam non est intrens, sed per turbationem melancholicam & malitiam.

Solutio: **S**OLVITUR. Cum Euangelio & August. dicimus, quod demones per substantiam intrent in corporibus obsessis. Dicit enim Augustinus, quod immiscetur se sanguini ad respondendam ad concupiscentiam. Matth. autem 8. Mar. 5. & Luc. 8. dicitur expressè, cum Dominus quæretet, Quale nomen est tibi? Respondit demon: Legio mihi nomen est. Et subiungit Euang. causam dicens: immiserunt enim mala demones in eum:

Nec dicerentur intrasse in eum, nisi per substantiam fuissent in ipso. Similiter Matth. 12. & Luc. 11. expressè dicit Dominus, Cum immundus spiritus exierit ab homine. Et non dicit, Cum malitia immundi spiritus exierit ab homine. Et ibidem infra, ipse immundus spiritus dicit, Revertar in domum meam vnde exiui. Et non dicit, Malitiam meam inferam illi, cui eam subtraxi. Et ideo prima pars rationum istius questionis videtur mihi esse concedenda. Rationes enim illæ quænes concludunt, quod demones per substantiam intrent in corporibus obsessorum.

AD ID quod Augustinus quod adducitur in contrarium, dicendum, quod August. vocat cor, animam siue spiritum hominis: in illum enim nihil substantialiter illabitur, nisi Deus, ut dicit Beda: sicut etiam cor dicitur in Psalm. 32. Qui finxit sigillatim corda eorum. Sigillatim enim Deus creat animas, sed non cor, quod est particula corporis, in qua secundum Philosophum sedes animæ est. Vocat autem energeticam operationem, interiorum laborem sensuum vel humorum & virtutum animalium & sensibilium, sicut imaginationis, & phantasiæ: quas turbat demon ad subuersionem regimini rationis, & ad inordinatos clamores & agitationes corporum obsessorum. Et vocat applicationem, similitudinem operationis demonis cum operationibus naturæ: quia sicut natura per sensibilia mouet phantasiam, ita demon per eadem sensibilia turbata mouet eam ad malitiam per æstimationem mali, quod putat cum sensibilibus esse acceptum: æstimatio enim est de his que cum sensu accipiuntur. Et sicut natura per spiritus ab humoribus resolutos, formas imaginabiles & rationales & intellectuales mittit ad virtutes animales que sensibilibus animæ, siue rationalis, que in anteriori cella capitis vel media vel extrema operantur: ita demon turbando eosdem humores, & per consequens turbando spiritus qui sunt, vt dicit Aulicenna, vehicula formarum animalium, mittit formas turbatas ad easdem cellulas, ex quibus æstimationes inordinatæ & conceptiones & memorie oriuntur, per quas vterius causantur & inordinati motus demoniacorum: ita vt aliquando demon videatur discerpere eos, sicut dicitur Marc. 1. Clamans & multum discerpens eum exiuit ab eo. Oppressio verò vocatur potentia demonis super vires naturales. Et quod ita fit, per Glossam probatur 1. Petr. 5. super illud, Circuit quærens quem deuoret: quæ sic dicit, Tanquam hostis oblidens muros clausos, explorat an sit aliqua pars murorum minus stabili, cuius aditu ad interiora penetret: offert oculis formas illicitas & faciles voluptates, vt visu destituar castitatem: aures per canora, vt emolliat Christianum vigilem: linguam concilio prouocat, manum iniuriis lacessentibus ad carnem instigat: honores terrenos promittit, vt celestes adimat: & cum latentem non potest fallere, apertos addit terrores: in pace subdolos, in persecutione violentus.

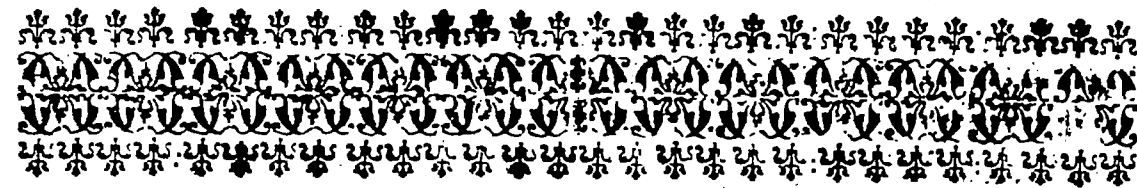
EODEM modo respondendum est ad id quod obicitur de Beda: quia etiam cor vocat animam, & non partem corporis, que sedes est animæ: animam enim non intra, sed effectum malitiæ vult, applicando se tibi, & opprimendo eam, vt dictum est.

AD ALIUD dicendum, quod Ecclesia hoc intendit, ut scilicet per substantiam eiiciantur de corporibus exorcismis Ecclesie, & effectus malitiae remoueat de animabus, quo interius faciunt laborare animas secundum virtutes animales.

AD ALIUD dicendum, quod vnum dicitur in verbis Episcopi, & alterum intelligitur

quasi præsuppositum: coerceri enim non possunt nisi eiiciantur.

AD VLTIMUM dicendum, quod in veritate Auicenna, eò quod Sarraceni recipiunt legem Moyfi, & credunt esse dæmones, malitiam melancholiz vocat dæmones: eò quod dæmon per malitiam melancholiz maxime turbat regimen rationis, eo modo quo dictum est.



TRACTATUS VIII.

DE MIRACVLIS ET MIRABILIBVS.

QVÆSTIO XXX.

Si præstigia magorum facta sint miracula, vel non?



EINDE ratione huius quod dicitur 2. sent. distinctione 7. cap. Quorum scientia atque virtute etiam magicæ artes exercentur. queritur, Si præstigia magorum facta, sint miracula, vel non? Et queruntur duo, scilicet de his quæ fecerunt magi coram Pharaone Exod. 7. Secundo de his quæ adhuc faciunt ad hominum delusionem. Circa primum queruntur duo, scilicet an magorum opera fuerint miracula? Et quid dæmones operentur in talibus mirabilibus?

Membri primi

ARTICVLVS I.

De mirabilibus magorum factis coram Pharaone, an fuerint miracula?

AD primum sic proceditur: Exod. 7. super illud, Tulitque Aaron virgam coram Pharaone & seruis eius, quæ versa est in colubrum. Vocat autem Pharaon sapientes & maleficos: & fecerunt etiam ipsi per incantationes Aegyptiacas, & arcana quædam (interlinearis) dæmonum, similiter. Si ergo Aaron & Moyfes verum signum fecerunt siue miraculum: & malefici per incantationes & arcana dæmonum fecerunt similiter: tunc etiam malefici fecerunt verum signum & verum miraculum.

2. Adhuc ibidem subditur, Proieceruntque singuli virgas suas, quæ versæ sunt in dracones: & deuorauit virga Aaron virgas eorum. Super illud

dicit Augustinus in magna Glossa marginali quæ incipit, Et deuorauit virgas Aaron: & dicit sic, Si dictum esset, Absorbuit draco Aaron virgas eorum, intelligeretur verus draco Aaron phantastica illa figmenta non absorbuisse, sed virgas. Hoc enim potuit absorbere quod erant, & non quod esse videbantur & non erant. Sed quia dixit, Absorbuit virga Aaron virgas eorum: draco potuit virgas absorbere, non virga. Sed eo nomine appellata est res vnde versa est, non in quam versa est, quia in id etiam reuera est, ideo hoc vocari debebat quod principaliter erat. Ex his accipitur, quod virgæ maleficorum verè versæ sunt in dracones: deuorari enim non potuit nisi quod verè erat: ergo virgæ incantatorum in veros dracones versæ sunt: & sic non erant secundum phantasmiam tantum, sed secundum veritatem opera magorum.

3. Adhuc Strabus in Glossa ibidem, Dæmones quamuis mali, naturam suam non amiserunt. Ideo dum per incantationem eorum malefici aliquid efficere conantur, discurrunt per mundum, & subito serpina eorum de quibus hic agitur, afferunt, sicque ex illis, scilicet feminibus, permittente Deo, nouas rerum species producunt. Ergo ex virgis magi nouas species producerunt, hoc est, dracones: nouas autem species producere verum opus est, & non phantasticum: ergo vera opera fuerunt opera magorum, & non phantastica tantum.

4. Adhuc Augustinus in Glossa magna: Infunt rebus corporeis per omnia elementa mundi quædam occultæ seminarie rationes, quibus cum data fuerit oportunitas temporalis atque casualis, prorumpunt in species modis suis & finibus debitas. Si ergo per incantationes magorum, per semina indita virgis, virgæ proruperunt in serpentes modis & finibus illorum debitis, & tale opus verum opus est & naturale, etiam vera & naturalia fuerunt opera magorum: & propter modum, quia subito fecerunt, vera miracula sunt dicenda.

5. Adhuc, Magister in præinducto cap. 1. sent. distinct. 7. inducit Augustinum 3. lib. de Trinitate

Cap. 7. sic

sic dicentem, Video, inquit, infirmæ cogitationi quid possit occurrere: cur scilicet ista miracula etiam magicis artibus fiant. Nam & magi Pharaonis serpentes fecerunt, & alia. Ex hoc accipitur, quod magi Pharaonis vera miracula fecerunt.

CONTRA: Strabus in Glossa ibidem, Sciendum quod diabolicis figmentis oculos spectantium deludebant, vt res in sua natura manentes aliud viderentur. Ergo videtur, quod figmenta fuerunt opera eorum, & non vera opera.

2. Adhuc Augustinus in Glossa magna. Quid ergo dicendum est de virgis magorum, an veri dracones factæ fuerant, sed ea ratione virgæ appellatæ sunt, quæ & virga Aaron: an potius videbantur esse quod non erant ludificatione venefica? Ex hoc accipitur, quod ad minus dubium est, vtum fuerunt opera magorum, vel phantastica.

3. Adhuc, Tempore Antichristi maior erit potestas dæmonum quam nunc, sicut in præmissis determinatum est: sed sicut dicitur 2. ad Thes. 2. aduentus Antichristi erit secundum operationem satanæ in omni virtute & prodigiis & signis mendacibus. Et illud tractans in lib. de ciuitate Dei dicit Augustinus, Tunc soluetur ille satanas, & per Antichristum in omni sua virtute mirabiliter quidem, sed mendaciter operabitur: mortales sensus per phantasmata decepturus. Cum ergo tunc minoris potestatis fuerint tempore Moyfi, etiam tempore Moyfi vera signa facere non poterunt, sed fallacia.

Lib. 20. Cap. 19.

Cap. 7.

4. Adhuc, Augustinus in 3. de Trinitate, Per dæmones magicæ artes possunt quicquid possunt: nec possunt valere aliquid nisi data desuper potestate. Datur autem vel ad fallendum fallaces, sicut in Aegyptios, & in ipsos etiam magos data est, vt in eorum spirituum seductione viderentur admirandi, à quibus fiebant à Dei veritate demandi. Sed in veris operibus transmutationum de specie in speciem nullus fallitur. Ergo transmutationes virgarum per magos factæ, non fuerunt veræ, sed phantasticæ & deceptoriz: aliter enim non fuissent ad fallendum fallaces.

Quæst.

VLTERIUS queritur, Cum magi ministerio dæmonum fecerunt serpentes ex virgis, ita quod dæmones collegerunt semina vertentia virgæ in serpentes, vtum hoc miraculum esse dicendum est? Et videtur, quod non. Dicit enim Augustinus in lib. de mirabilibus factæ Scripturæ, Omnium eorum quæ fecit Deus per Moysem & Aaron, nihil contra naturam factum est. Ranz enim de aquis & cyniphes de puluere naturaliter oriuntur: aqua in sanguinem non contra naturam versa est: sed quod in aliis rebus per temporis successionem naturaliter fieret, hoc iubente Deo protinus efficiunt.

Sed contra.

CONTRA: Licet vinum (vt dicit Empedocles) fiat ex aqua putrefacta in vine naturaliter: tamen cum vinum subito fit ex aqua, miraculum est. Ioan. 2. hoc initium signorum fecit Iesus in conspectu discipulorum suorum. Ergo à simili, cum transmutatio virgarum in serpentes subito facta sit & protinus, miraculum dicenda est.

Solutio.

SOLVTIO. Dicendum ad primo quaesitum, quod mutatio virgæ Aaron in draconem, & mutatio virgarum magorum in serpentes verè fue-

runt. Dicuntur tamen mutationes virgarum magorum mendacia ad fallendum fallaces permissas non quod falsa sint in re, sed quia semper habent intentionem fallendi in illis operibus dæmones, quæ sic facere permittuntur. Et hoc modo. 2. ad Thesal. 2. omnia quæ sunt à dæmonibus temporibus Antichristi, dicuntur signa & prodigia mendacia: quia sunt ad fallendum fallaces, in quibus tamen exercerentur & probarentur Sancti qui tunc temporis erunt. Et hoc est quod dicit Augustinus lib. 3. de Trinitate, quod sunt ad monendum fideles, ne tale quid facere pro magno desideret, quod etiam facere malis conceditur siue permittitur. Propter quod etiam nobis in Scriptura sunt prodita, vel ad exercendam, probandam, manifestandamque iustorum patientiam. Et hoc inducitur à Magistro 2. sentent. distinctione 7. cap. vltim. Vnde Augustinus in lib. de ciuitate Dei dicit, Sicut mali homines in terra, sic dæmones non omnia quæ volunt facere possunt: nisi quantum illius ordinatione sinuntur, cuius iudicia sicut nemo plene comprehendit, ita nemo iuste reprehendit. Vnde dicimus, quod verè & secundum rem factæ fuerunt mutationes Moyfi & Aaron virgarum in dracones, & etiam magorum in dracones. Cuius indicium est, quod textus Exodi dicit, Fecerunt & malefici similiter. & Exod. 8. vbi cyniphes malefici producere non poterant, quas produxit Moyfes: statim impotentiam suam confessi dixerunt, Dignus Dei est hic, hoc est, expressè indicium indicans virtutem diuinam, quam nos non habemus: nec operatur ad maleficorum inuocationem.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod quinque prima concedenda sunt: quia concludunt hoc quod dictum est ex dictis Sanctorum & textu.

AD PRIMUM quod contra obiicitur ex dicto Strabi, dicendum quod Strabus dubitandum hoc dicit, & non asserendo: sicut in ipsa Glossa patet, Aliqui enim minus intelligentes literam sic possent dicere, quamuis non verum est.

AD ALIUD dicendum, quod Augustinus dicit esse dubium, non propter rem dubiam quam expressè determinat textus Exod. sed propter diuersas opiniones dubitantium, vtumne illud factum sit illusionem, sicut sæpè dæmones ludificant oculos inuentium phantasticis & non veris præstigiis.

AD ALIUD patet solutio per antedicta: signa enim dicuntur fallacia ab intentione fallendi, non à falsitate rei: & sic etiam tempore Moyfi fallacia & mendacia fuerunt signa magorum.

AD ALIUD patet solutio per idem: fuerunt enim ad fallendum fallaces ab intentione fallendi, non à falsitate rei.

AD ID quod vltimus queritur, dicendum, quod verum miraculum queritur in se habet. Vnum quod dicit Dionys. in Ecclesiastica hier. & Chryostomus super Ioan. quod scilicet sit opus solius voluntatis diuinæ, & non naturæ. Secundum quod etiam ponit Dionys. in Eccle. hierar. de resurrectione mortuorum, quod ita sit eleuatum super naturam, quod natura secundum ordinem potentiarum naturæ nullo modo possit in illud, nec ordinem habeat ad illud. Tertium, quod

quod ipsa productio non sit morosa, sicut productio naturæ, sed subita & in momento facta. Et hoc ponit Augustinus in homilia 6. super Ioan. vbi dicitur, quod de quinque panibus & duobus piscibus panis Dominus quinque millia hominum. Item enim ibi, quod maius miraculum est, quod de panis granis per segetes multiplicatis pascit Dominus uniuersum mundum, quam quod ex quinque panibus pascit quinque millia hominum. Sed illud nemo miratur: istud omnes mirantur, non quia maius est, sed quia rarius est. Quartum etiam ponit Augustinus in libro 83. questionum, scilicet quod miraculum sit per publicam iustitiam, siue per signa publicæ iustitiæ ad eruditionem credentium. Et hoc est quod dicit Glossa Matth. ultimo super illud, Signa eos qui crediderint. Dicit enim, Signa in exordio Ecclesiæ fuerunt, ut fidei credentium miraculis nutritur: propter quod fide iam confirmata, cessauerunt. Vnde si omnia hæc quatuor simul sunt in ratione miraculi: tunc miraculum strictissime accipitur, & non dicitur miraculum opus magorum. Ordine enim naturæ feminibus sparsis in elementis natura ligni in virgibus mutata est & in dracones conuersa. Cuius signum est, quod sæpe in arboribus putrefactis loco medullæ generata serpentes inueniuntur & dracones, & maxime in arbore quæ dicitur tilia. Vnde cum demones pro subtilitate naturæ & agilitate subito valeant illa congregare, & per ea virgas in dracones producere, nihil faciunt super ordinem naturæ existens: sed hoc quod secundum ordinem naturæ paulatim operantis produceretur, velocius & repente producunt quam natura possit: & ideo tale opus propriè mirabile dicitur, & non miraculum.

AD ID quod contra obiicitur, dicendum quod vinum secundum naturam fit ex aqua digesta per vitis virtutem, impuro putrefacto cuncto per depurationem quæ fit in vite: sicut dicit Aristot. in 4. methæo. quod omnis digestio, & maxime ea quæ præparatis dicitur, quæ est in fructiferis lignorum & herbarum, est completio à naturali & proprio calore ex contrarietate passionibus perfecta. Sed hoc modo Christus non fecit vinum ex aqua, sed solo imperio suæ voluntatis, cui omnis creatura obedit. Vnde illa obiectio supponit falsum; quæ dicit, quod solum fit miraculum propter hoc quod factum sit subito: sed miraculum est, quia super ordinem naturæ fuit eleuatum, & secundum solam obedientiam creaturæ ad voluntatem Dei perfectam. Nec opera magorum vel demonum facta sunt subito, hoc est, in nunc: sed facta sunt velocius quam natura ex talibus feminibus possit ea producere. Et ideo dicunt quidam, quod facta sunt repente, hoc est, in non perceptibili tempore: propter quod miracula sunt.

Membri primi

ARTICVLVS II.

Quid demones operentur in talibus mirabilibus?

SECUNDO queritur, Quid demones operentur in talibus mirabilibus? Videtur enim, quod non nisi præparent materiam. Si enim secundum prædicta, non nisi colligunt semina putrefacticia & transmutantia virgas à ligni natura, & per hoc disponunt eas ad formam serpentis & naturam: tunc non nisi disponunt materiam: & ita videtur, quod operatio eorum non sit, quod dent formas, sed quod disponant materiam tantum.

2 Adhuc, Idem videtur ex verbis Augustini in 3. de Trinitate cap. 8. sic dicentis: Sicut nec parentes dicimus creatores hominum, nec agricolæ creatores frugum, quamuis eorum extrinsecus adhibitis motibus ista creanda Dei virtus operetur interius: ita non solum malos, sed nec bonos fas est putare creatores, si pro subtilitate sui sensus & corporis, semina istarum rerum nobis occultiora nouerunt, & ea per congruas temperationes elementorum latentem spargunt, atque ita gignendarum rerum & accelerandorum incrementorum præbent occasiones. Ex hoc videtur, quod non disponunt nisi materiam, & non dant formam.

CONTRA: Natura corporalis in rebus impotentior est, quam natura spiritalis: sed natura corporalis in generatione naturali & disponit materiam ut transmutetur, & inducit formam qua res in propria specie generetur: ergo videtur, quod multo magis Angelus, qui natura spiritalis est, potest & disponere materiam & inducere formam.

2 Adhuc, In generatis ex putrefactione secundum naturam, ut dicit Philosophus, inferior natura disponit putrefaciendo, & superior natura, cælestes virtutes stellarum, & figurarum quæ sunt in stellis per reflexiones radiorum, dant speciem: videtur ergo, quod similiter sit in operibus Angelorum, quod natura inferior per semina collecta putrefaciat, sed natura superior quæ est Angelus, det speciem.

3 Adhuc, Semen (ut dicit Aristot. in 2. physicorum) non dat tantum causam materialem, sed etiam efficientem: semina ergo collecta ab Angelis, non sunt tantum materialiter disponentia, sed etiam virtutem effectiuam speciei habentia: hanc autem virtutem effectiuam non possunt habere ab elementis in quibus sparsa sunt, videtur ergo, quod hanc virtutem accipiant ab Angelis colligentibus: & sic videtur, quod Angeli colligentes dent eis virtutem qua inducant speciem.

4 Adhuc, Quare dicitur, quod Angeli non possunt inducere formas? Si enim hoc dicitur, quod creatura non potest creare, & ita Angeli boni nec mali possunt dici creatores: hoc sine causa est, quia quod ex talibus feminibus educitur ad actum, de potentia materiali & de potentia

formali, in qua confusè inchoatum est, ut dicit Auicenna, educitur ad actum: & hoc non est creare, quia creare est ex nihilo aliquid facere; non ex potentia.

5 Adhuc, ut dicit Plato in Timæo, Deus deorum opifex & pater planetarum, planetis dedit semina generandorum, & potestatem exequendi siue deducendi ea ad par, hoc est, speciem tali generationi congruam. Dicit enim sic: Horum sementem ego faciam, vobisque tradam: vestrum erit par exequi, ut scilicet quodlibet seminum par suæ generationi faciatis. Cum ergo Angeli nobilioris nature sint quam planetæ, videtur quod non solum committitur eis colligere semina, sed etiam exequi ea ad speciem, & transmutare.

Quæst. **GRATIA** huius queritur vterius, Vtrum aliqua differentia est in colligendis feminibus bonorum ac malorum Angelorum? Videtur, quod sic: Glossa super illud Psalm. 73. Immissiones per Angelos malos, dicit sic: Ea quæ mirabiliter facta sunt, malis Angelis tribuere non audemus. Ergo videtur, quod nulla mirabilia fiunt per Angelos malos: & sic in vanum est quod dicit Augustinus, quod virgæ magorum per malos Angelos in dracones conuersæ sunt.

Solutio. **SOLVITIO.** Sine præiudicio melioris sententiæ ad ista dicendum videtur, quod Angeli mali & etiam boni in talibus mirabilibus non inducunt formas, sed disponunt materiam tantum. Et hoc expresse ex verbis Augustini accipitur in 3. de Trinitate, vbi dicit, quod extrinsecus adhibitis motibus Angelorum ad ista creanda, Dei virtus operatur interius. Et ideo formam istam (quam Deus facit) ex nihilo non inducit nisi Dei virtus operans interius. Quamuis enim multa sint naturaliter & instrumentaliter operantia ad generationem: Dei tamen virtus est primum & vniuersaliter operans in omnibus illis. Et hoc iam in principio istius secundj libri, questione de generatione formæ, determinatum est. Vnde prima duo concedenda sunt, quia rectè istud idem concludunt.

AD PRIMUM quod in contrarium obiicitur, dicendum quod non est simile de natura corporali, & de Angelo qui est natura spiritalis. Corporalis enim natura, aut est generans vniuersè, aut æquiuocè. Si generat vniuersè: tunc ex simili producit sibi simile in specie, ut hominem ex homine, fabam ex faba: & habet in se simile, cuius virtute simile producitur: habet etiam in se materiam, ex qua producatur. Si autem generat æquiuocè: tunc sicut dicit Aristot. productio formæ fit ex conuenienti: tunc enim nihil in potentia est in altero, nisi quod vno motore educitur de illo, sicut dicit Commentator super 8. primæ philosophiæ. Vnde sic idolum non est in potentia in terra, sed in cupro: quia vno motore artificie educitur de cupro. Cuprum autem in potentia est in terra: quia vno motore, scilicet calore solis educitur de illa. Et ideo non valet argumentatio, si sic arguatur: spiritalis natura simpliciter plus potest, quam corporalis: ergo plus potest in productione formæ: est enim ibi processus ab eo quod est simpliciter, ad id quod est secundum quid.

AD 2. & 3. dicendum, quod nihil est simile quod inducitur est pro simili: quia in gene-

ratis ex putrefactione habet et in se conueniens ad formam producti: & illud virtute producentis commiscibile est materia putrefactiolum. Vnde in talibus simile producitur ex simili, hoc est conueniens ex conuenienti: sicut etiam Commentator dicit super 8. primæ philosophiæ, quod sit in generatione monstrorum, sicut quando porca parit porcellum in figura capitis humani. Angelus autem siue bonus siue malus nihil in se habet commiscibile materiz, vnde conueniens ex conuenienti generetur: & ideo si fieret, opereretur quod ex imperio Angeli, & subito fieret ex nihilo: & sic Angeli essent creatores: quod esse non potest, ut dicit Augustinus: quia creare non est actus communicabilis alicui creaturæ.

AD ALIUD dicendum, quod sicut dicit Augustinus, semina virtutum effectiuam habent à virtute diuina interius operante, & non ab elementis in quibus sparsa sunt, nec ab Angelis. Et hoc est quod in textu & in Glossa 1. ad Cor. 3. dicitur, Neque qui plantat, neque qui rigat, est aliquid, sed qui incrementum dat Deus, hoc est, virtutem incrementi.

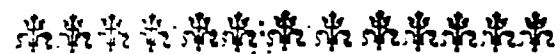
AD ALIUD dicendum, quod causa iam patet quare Angelis non potest attribui, quod inducant formam: quia forma talis producta non est in feminibus ut in causa materialis vel causa formali confusa, sed est in virtute Dei sola, quæ in talibus feminibus operatur occulte.

AD ALIUD dicendum, quod nihil est simile quod dicitur de planetis: quia sicut iam dictum est, planetæ ex scintillatione radiorum & figuris reflexionis radiorum habent virtutes commiscibiles materiz, per quas conueniens ex conuenienti producitur: & horum nihil habent vel habere possunt Angeli, cum simplices sint substantiæ spirituales.

AD ID quod vterius queritur, dicendum quod in fine operis bonorum & malorum Angelorum magna differentia est: quia facta à bonis Angelis semper sunt ad eruditionem & fidei confortationem: ea autem quæ sunt per malos, semper fiunt ad fallendum fallaces. Vnde etiam quæ per bonos Angelos in Veteri Testamento facta sunt, sæpe fuerunt signa alicuius miraculi faciendi per Christum, & veritatis futuræ tempore gratiæ: facta verò per malos, nullius boni signa sunt. Et hoc expresse dicit Glossa super illud Psalm. 118. Declaratio sermonum tuorum dat intellectum Domine. Hoc etiam notatur in textu Exod. 7. vbi dicitur, quod deuorauit virga Aaron virgas magorum. Vbi dicit Augustinus, quod virga quæ os non habuit, deuorare non potuit: sed draco ex virga factus, qui virga dicitur, eo quod ex virga factus est, deuorauit dracones magorum: quia virga sapientiæ spiritalis quæ rectitudine regit, consumpsit in draconibus magorum potentiam redeundi ad virgas: quia potentia seculi (quæ per dracones magorum significatur) in se tortuosa & reflexuosa, ad rectitudinem regiminis reuerti non potest.

AD GLOSSAM quæ inducta est super illud Psalm. 77. Immissiones per Angelos malos: dicendum, quod Glossa ibi intendit, quod illa quæ facta sunt per Angelos malos, non possunt referri ad bonos & sanctos, nisi quatenus in corpore aliquando penaliter exercitantur, sicut beatus Iob à satana passus est: quibus tamen nullam potestatem

potestatem habent nocendi secundum animam: in malos autem possunt & spiritualiter & corporaliter vexando. Et non intendit, quod nulla mirabilia fiant per Angelos malos.



MEMBRUM II.

De his que adhuc faciunt demones ad hominum delusionem?

Se. d. dist. 7. art. 6.

EINDE queritur de his que adhuc faciunt demones ad hominum delusionem. Quod enim deludant oculos aliquando inuentum, expressè dicit Strabus Exo. 7. Gloss. super illud, Vocauit Pharaon sapientes, sic. Sciendum, quod malefici diabolicis figmentis spectantium oculos deludebant, ut res in sua natura manentes non viderentur. Ergo videtur, quod magi per demoniacas operationes oculos possint illudere inuentum, ut aliud videantur res quam sunt.

Cap. 26.

Adhuc Augustinus in libro de spiritu & anima sic dicit. Dicit enim humana opinio, quod quadam arte mulierum & potestate demonum homines conuerti possunt in lupos & iumenta, & queque necessaria portare, & post peracta opera iterum ad se redire: nec tamen fieri in eis mentem bestialem, sed rationalem humanamque seruari. Ergo videtur, quod demones habent potestatem conuertendi formas hominum in bestias & opera bestiarum.

Adhuc Augustinus in eodem infra cap. 28. dicit sic. Demones quedam futura prædicunt, & quedam mira faciunt, quibus homines alliciunt & seducunt. Vnde quedam muliercula post fataniam conuersa, demonum illusionibus & phantasmatibus seducta, credunt se & proficuntur nocturnis horis cum Diana Paganorum dea, vel Merodiade & Minerua & innumera mulierum multitudinem equitare. Ipse nanque fatanas, qui transfiguratur se in Angelum lucis, cum mentem cuiusque mulierculæ ceperit, & hanc sibi per infidelitatem subiugauerit, illico transformat se in diuersarium personarum species ac similitudines: & mentem quam captiuam tenet in somnis deludens, modo læta modo tristitia, modo cognitas modo incognitas personas ostendens, per dæmonia queque deducit. Et cum solus hoc patitur spiritus infidelis, non in animo tantum, sed & in corpore euenire opinatur. Idcirco nimis stultus & hebes est, qui hæc omnia que in spiritu sunt, etiam accidere in corpore arbitrat: cum Ezechiel & alij Prophetæ, Ioannes etiam Euangelista, & alij Apostoli in spiritu, non in corpore tales visiones viderint.

Quæst.

QUERITUR ergo, Qualiter tales fiant illusiones? Non enim potest dici, quod non fiant: quia in 4. libro dialogorum narrat Gregorius, quod quedam puella operatione cuiusdam malefici, equa esse videbatur, que cum adducta esset ad beatum Benedictum, dixit puellam non esse equam: & formam equæ non esse in ipsa puella, sed in oculis intuentium: & ideo iudicium quo iudicabatur ab intuentibus de puella, non esse rectum. Et ex hoc accipitur, quod huiusmodi illusiones in oculis intuentium sunt, &

non in rebus.

Adhuc, Si hæc illusio esset in rebus visibilibus: aut esset secundum mutationem formæ substantialis, quod fieri non potest, ut scilicet quod est homo, videretur esse alius, vel aliud animal: quia si verè mutaretur in aliam formam substantialem, & sub illa videretur & esse iudicaretur, hoc non esset illusio, sed veritas. Aut esset secundum formam accidentalem. Et si esset secundum formam accidentalem: aut esset secundum formam qualitatis, aut quantitatis. Si secundum formam qualitatis, ut scilicet diabolus quod est album, mutaret in nigrum, & sic præteriret: aut quod est in vna figura, mutaret in aliam, & iterum sic præteriret: tunc iterum non esset illusio, sed veritas. Veritas enim est, quando res videtur & iudicatur esse in forma in quam verè mutata est, siue illa sit color, siue figura. Si autem illusio ista est in videntibus, & non in re visa. Aut est in organis sensuum exteriorum, qui quinque sunt & noti, scilicet visus, auditus, olfactus, gustus, & tactus. Aut est in organis sensuum interiorum, qui etiam quinque sunt, ut dicit Auicenna, scilicet sensus communis, imaginatio siue formalis, phantasia, æstimatoria, & memoria siue memoria. Si est in organis sensuum exteriorum: cum illi nihil accipiant nisi præsentem re & materia, ut dicit Aristoteles in 2. de anima, ubi sic dicit, Sensus est susceptivus sensibilibus speciebus præsentem materia: non videtur iterum illusio, sed veritas: veritas enim est cum iudicatur de re sicut est, & sicut se obicit sensibus. Si autem est in organis sensuum interiorum: tunc oportet, quod aliquid obiceret formam illusionum illarum sensibus interioribus, & non tantum obiceret, sed etiam imprimeret: quia iudicium de re non potest fieri sola obiectione formæ ad sensus: sed oportet, quod forma obiecta intra sensum interiorum recipiatur. Si ergo demon verè obicit & verè imprimit tales formas sensibus interioribus: tunc iterum non videtur esse illusio, sed veritas: imaginari enim rem siue æstimare, siue memorari, sicut imaginationi & æstimatorie & memoriæ obiecta & impressa est, non est illusio, sed veritas.

SOLUTIO. Dicendum, quod re vera huiusmodi illusiones sunt à demonibus, & à maleficis arte demonum: hoc enim expressè dicunt Sancti: & communis est omnium opinio, & docetur in necromantia in parte illa que dicitur de imaginibus & anulis & speculis veneris & sigillis demonum Achor Græco, & Grema Babilonico, & Hermete Egyptio: & invocationes ad hoc ordinatæ describuntur in libro Hermogenis & Philleti necromanticorum, & in libro qui dicitur Almandel Salomonis.

AD ID quod queritur, Qualiter fiant? vtrum scilicet secundum organa sensuum exteriorum, vel interiorum? Dicendum videtur sine præiudicio, quod utroque modo fiant, & secundum organa sensuum exteriorum, & secundum organa sensuum interiorum: sunt enim in visione corporali, & in visione imaginaria, ut dicit Augustinus. Secundum organum sensuum exteriorum sunt sic: quia sicut demones & etiam boni Angeli potestatem habent assumendi corpora, ita habent potestatem assumendi figuras & colores corporum & quantitates: & in his potestatem

testatem habent obiciendi se organis exteriorum sensuum ad illusionem, fallaciam, & deceptionem. Et est in hoc deceptio & illusio, quod indicatur res esse sub forma sub qua non est: sicut dicit beatus Gregorius de puella que equa videbatur esse: quia licet sensus particularis exterior non decipitur in proprio obiecto, tamen sensus communis qui componit & diuidit sensibilia cum subiecto sensibilibus, quod est magnitudo, frequentissime decipitur, iudicans aliquod sensibile compositum esse cum hoc cum quo non est compositum, & iudicans aliquod sensibile esse diuivum ab hoc à quo non est diuivum: & hæc deceptions, ut dicit Alpharabius, sunt secundum fallaciam consequentis. Similiter sensus per accidens, qui ex sensibili proprio iudicat de specie, vel genere, vel indiuiduo proprio, sicut crispum, tonsum, decorum, filium Deonis iudicamus à collectione accidentium indiuiduantium, frequentissime decipitur: & ut dicit Alpharabius deceptio est secundum fallaciam accidentis. Demon enim talia sensibilia obiciens, obiectum facit iudicari quod non est, secundum corporalem visionem. Et hoc docetur in parte necromantie que dicitur, de præstigiis ab Hermogene & Phileto necromanticis: & ponuntur ibi carmina & inuocationes demonum ad hoc ordinata. Secundum sensus autem interiores sunt hoc modo: sicut enim dicit Aristoteles in primo de somno & vigilia, imagines que apparent in somnis in spiritu animali, eleuantur ad caput & ad organa sensuum interiorum, sicut eleuantur imagines liquefacti salis à fundo vsque ad superficiem aquæ: & sicut eleuantur imagines nubium, in quibus hœnocentauri & diuersæ imagines animalium representantur in vapore aëreo vel terreo, qui à terra per calorem solis ad medium interstitium aëris eleuatur. Et propter hoc imagines somniales diuersas figuras accipiunt secundum diuersas complexionis vaporis eleuantis: & quod eleuatur in vapore cholero, sicco calido, videtur esse flamma ignis conburentis: & quod eleuatur in vapore phlegmatico dulci, sentitur in dulcedine mellis, quando fluit ad organum gustus: & quod eleuatur in vapore melancholico nigro, apparet retrum horribile, & quasi in figura demonum: & quod eleuatur in vapore cholero adustæ que melancholia est accidentalis, sentitur ut mordax vulnerans, acutum & incisum, & valde amarum, fellica amaritudine infectum. Et est in hoc illusio: quia anima capta à talibus, ad ea conuertitur sicut ad res. Et quod eleuatur in vapore dulci sanguinis, clarum apparet & quasi in aspectu rosarum & florum. Demones igitur à Deo potestatem habentes formandi species talium, & imprimendi eas in spiritus animales, per tales spiritus representant personas modo lætas, modo tristes, modo humanas, modo bestiales, modo opprimentes, & modo ad voluum eleuantis. Et quia anima conuertitur ad ea sicut ad res, videtur aliquando homini, quod sit alius oppressus sacco: & aliquando, quod sit aquila volans: & aliquando, quod cum Diana & mulieribus de loco ad locum transferatur. Et ideo talia frequentè contingunt in somnis & de nocte, & non in die, nisi forte melancholicis quibusdam & insanis: qui hoc patiuntur in vigiliis, quod alij in somnis. Et per hoc patet solutio ad omnia obiecta que facta

D. Alb. Mag. 2. Pars sum. theologia.

sunt in hac quæstione. Illusio autem in talibus est in hoc, quod anima talibus detenta, paruos motus ut magnos sentit, ut dicit Aristoteles in primo de somno & vigilia: vnde paruum sonum reputat esse tonitruum, & ad paruum illuminationem candellæ reputat esse conuersionem.

QUÆSTIO XXXI.

Qualiter seminales cause indite sine elementis mundi, secundum quas sunt miracula ab Angelis bonis & malis, à Sanctis, & à Deo?

EINDE queritur de hoc quod 2. lib. sententiarum. distinctione. 7. cap. Nec sanè dicitur, Omnium quippe rerum que corporaliter visibiliterque nascuntur, occulta quedam semina in corporeis huius mundi elementis latent: que Deus originaliter eis indidit. ipse ergo creator est omnium rerum qui creator est inuisibile omnium seminum: quia quecumque nascendo ad oculos nostros exeunt, ex oculis seminibus accipiunt progrediendi hinc primordia & incrementa debite magnitudinis, distinctionesque formarum ab originalibus (ut ita dicam) regulis sumunt. Gratia enim huius queruntur duo: quorum primum est, Qualiter istæ seminales cause siue causales rationes indite sint originaliter in elementis mundi? Secundum est, quia secundum istas dicuntur fieri vera miracula siue à bonis Angelis, siue à sanctis, siue à Deo perfecta, queritur de veris miraculis. Circa primum queruntur quatuor: quorum primum est, Quid sint huiusmodi seminales rationes siue rationales? Secundum, quot sint in genere, & que differentie inter eas? Tertium, Vtrum sint in rebus conditis à Deo, vel in ipso Deo? Quartum, Si in rebus conditis sunt aliquo modo, vtrum à principio creationis sint eis indite, vel postea?

Membris primi

ARTICVLVS I.

Quid sint seminales rationes siue causales?

AD primum sic proceditur. Dicit Glossa super Genesim. 1. cap. In principio creauit Deus. Quatuor modis operatur Deus. Primo in verbo. Secundo in materia & forma. Vnde Ecclesiastes. 18. Qui viuat in æternum, creauit omnia simul. Tertio per opera sex dierum nouas distinxit creaturas. Quarto ex primordialibus seminibus, non incognitæ oriuntur naturæ, sed natæ sapiens ne peccarent reformantur. Ex hoc sic arguitur. Ex nullo operatur Deus, nisi in quo est ratio operis sui aliquo modo: si ergo ex quatuor istis operatur, videtur quod quatuor modis sint rationes seminales seu causales, & sub istis quatuor differentiis.

Adhuc Augustinus super Genesim ad litteram lib. 6. cap. 9. dicit sic: Aliter hæc in verbo Dei

vbi

vbi ista non facta, sed æterna sunt. Aliter in elementis mundi, vbi omnia simul facta sunt. Aliter in rebus, quæ secundum causas simul creatas, non iam simul, sed suo tempore quæque oriuntur vel creantur. Ex hoc accipitur idem quod prius. Si enim considerantur in verbo: tunc istæ rationes siue causæ æternæ sunt, & incommutabiles rationes dicuntur. Aliter sunt in elementis mundi, vbi omnia simul facta sunt: & secundum hoc videtur, quod dicantur primordiales causæ primitus mundo inditæ. Secundum autem quod non simul sunt, sed suis temporibus oriuntur, videtur quod seminales causæ propriè dicantur siue rationes.

QVARTO ergo, Vtrum idem sit naturalis causa, & ratio seminalis? Et videtur, quod sic: dicit enim Augustinus super Genes. lib. 9. cap. 17. quod omnis iste vtilitissimus naturæ cursus habet quasdam naturales leges quibus progreditur. Et ita videtur, cum naturalis lex sit in seminibus, quod seminale & naturale sunt idem.

2. Adhuc, 2. sententiarum dist. 7. cap. Sic ergo mentem. ex verbis Augustini dicit sic: Ista quippe originaliter ac primordialiter in quadam textura elementorum cuncta iam creata sunt: sed acceptis opportunitatibus postea procedunt. Textura autem illa non videtur esse, nisi secundum leges naturales ex seminibus producere species: videtur ergo, quod idem sit seminale & naturale.

CONTRA: Augustinus lib. 3. de Trin. cap. 9. Hoc quod nunc temporalibus-intemalibus moueri videmus ad peragenda ea quæ suo generi competunt, ex illis inicitis rationibus venit quas tanquam semina sparsit Deus, cum mundum conderet: cum ipse dixit, & facta sunt. Ergo videtur, quod seminale fuit ante naturale, & quod naturale deducitur ex seminali.

2. Adhuc, Genes. 2. sic dicitur. Istæ sunt generationes cæli & terræ in die qua fecit Deus cælum & terram & omne virgultum agri antequam oriretur in terra, & omne virgultum regionis priusquam germinaret: sed constat, quod non germinat nisi ex causa seminali: ergo ante oriebatur de terra: & non poterat oriri nisi per causam naturalem: causa ergo naturalis fuit ante seminale: & sic patet, quod non poterant esse idem.

AD HVC vterius queritur, Vtrum seminalis ratio & causalis sint idem. Et videtur, quod sic: Augustinus dicit quod omnia ex illis inicitis rationibus quas tanquam semina Deus in mundo sparsit, procedunt. Ergo videtur, quod causalis ratio & seminalis sint idem. Hoc idem videtur per auctoritatem primitus inductam ex 2. sententiarum. dist. 8. Si enim omnia ex seminalibus rationibus primordialiter mundo inicitis procedunt, & incrementa & distinctiones accipiunt formarum: cum constet fieri ex naturalibus causis & rationibus, videtur quod idem sit ratio seminalis, & ratio causalis.

CONTRA: Ex ratione causalis bene fit miraculum, & ex ratione seminali nunquam fit: ergo non est idem ratio seminalis, & ratio causalis.

2. Adhuc, Augustinus lib. 9. super Genes. ad literam. cap. 18. dicit, quod non erat in costa quod ex ea fieret Eua per rationem seminale.

sed erat in ea, quod Deus ex costa posset Eua facere: quod fieri non potuit nisi per rationem causalem: ratio ergo seminalis & ratio causalis non sunt idem.

3. Adhuc, Anf. in monologio, Non est in trunco per rationem seminale, vt ex eo possit fieri vitulus: sed est in trunco, quod Deus ex eo posset facere vitulum: hoc autem in trunco esse non posset, nisi per aliquam rationem causalem: rationes ergo seminales & causales non sunt idem.

SOLVTIO. Dicendum, quod sicut dicit Glossa, quod quatuor modis operatur Deus: ita quatuor sunt rationes causales, & sub eisdem differentiis. Sed rationes quæ sunt in verbo, in quibus omnia præluxerunt quæ ad esse deducta sunt, & in quibus prædefinitum est, quid, quando, & qualiter ad esse deducatur, simpliciter (vt eadem dicit Glossa) primordiales vocantur. Illæ enim ab æterno sunt: & in illis primo orditus est Deus quicquid in operibus naturæ & in operibus gratiæ & gloriæ, siue consueto cursu naturæ, siue ordine gratiæ, siue per miraculum facturus erat Deus: nec aliter vnquam euenit vel eueniet quam ibi orditus est vel disposuit. De secundo modo dicit Augustinus in Glossa super illud Genes. 2. Et omne viride agri. Causaliter ergo tunc dictum est produxisse terram herbam & lignum, id est, producendi accepisse virtutem. In ea quippe iam tanquam in radicibus, vt ita dixerim, temporum facta erant, quæ per tempora futura erant. Fecit ergo antequam essent super terram secundum formabilitatem materiæ, quæ consequenter formanda erant per verbum eius præcedens omnem formationem non tempore, quia verbum temporale non est, sed origine naturæ. Et istæ rationes quas sic indidit materiæ quatuor elementorum, secundum Augustinum dicuntur radicales: eod quod aliz quæ seminales dicuntur, radicantur in eis: & non dicuntur primordiales simpliciter, sed ad quasdam consequentes quæ seminales dicuntur. Tertius modus est distinctionis & ornatus, per quem vnumquodque distinctionem accepit ad proprium locum, & locus ornatum per proprias formas specierum: quia etiam secundum naturam, vt probatur 8. physicorum, motus ad locum sequitur motum ad formam: quia quantum generans generato dat de forma, tantum dat ei de loco. Et rationes secundum quas est huiusmodi opus, dicuntur rationes distinctionis & ornatus, quibus omni tempore disponente Deo vnumquodque mouetur ad formam & ad locum proprio numero, pondere, & mensura, vt dicitur Sap. 11. vel proprio modo, specie, & ordine, vt dicit Augustinus in libro de natura boni. Et istæ rationes sunt quidem in materia sicut susceptæ: originaliter autem sunt in primordialis rationibus quæ sunt in verbo. Quarto modo dicuntur rationes seminales, quas Deus indidit naturæ, vt ex similibus similia posset creare, quando dixit Genes. 1. Producat terra herbam virentem & facientem semen iuxta genus suum. Et quando dixit hominibus & animalibus, Crescite & multiplicamini, & replete terram. Et istæ rationes non sunt materiales tantum, sed etiam aliquid habent cause efficientis, per virtutem quam indidit eis Deus producendi simile: & dicuntur ab Augustino naturales siue seminales, per

per intentionem naturæ, secundum quam Aristoteles in 5. philosophiæ definit naturam dicens. Natura est ex qua pullulat pullulans. Nec dicuntur primordiales, nisi ad ea quæ pullulant seminaliter & naturaliter ex ipsis.

Vnde concedendum est, quod sub istis quatuor modis & sub istis differentiis sunt rationes operum diuinorum: sed primæ non sunt in materia, sed in Deo & primordiales simpliciter: secundæ autem & tertiæ & quartæ in materia sunt, non originaliter, sed susceptiue.

AD ID quod consequenter obiicitur de verbo Augustini, simpliciter concedendum est, præter hoc solum, quod secundæ causæ non dicuntur primordiales simpliciter, sed ad quædam, vt dictum est ante. Tres tamen post primas insunt omni naturæ rationes obedientiales, secundum quas, vt dicit Augustinus, nihil iustius est & nihil rationabilis est, quam vt omnis creatura obediat creatori in omne quod voluerit, & quod in omni & ex omni creatura fiat quicquid creator voluerit. Et istæ rationes licet obedientialiter sint in creatura, causaliter tamen sunt in creatore, eod quod solo creatore causante deducuntur ad actum.

AD ID quod vterius queritur, Vtrum seminale & naturale sint idem? Dicendum, quod per supposita possunt esse idem, sed ratione differunt: quia naturale non dicit nisi principium effectiuium, quia sicut dicit Aristoteles in 2. physicorum, natura est principium motus & quietis, in quo est per se & non secundum accidens. Seminale autem dicit, & principium materiale & effectiuium & formatiuium. Per omnem eundem modum respondendum est ad sequentia argumenta: quia ista duo in eadem medijs ratione fundantur.

AD ID quod contra obiicitur, dicendum quod seminale dicitur dupliciter. Dicitur enim per comparisonem ad simile in specie quod producit ex ipso: & hoc modo dictum seminale feminatum est, & est ex naturali, & non è conuerso. Alio modo dicitur seminale originale, quod semen est sequentium: & sic primæ rationes & virtutes sparsæ in tota natura à Deo, dicuntur, quandoque seminales: quæ tamen propriè dicentur originales: & sic naturale est ex seminali: & sic dicit Augustinus super Genes. ad literam.

AD ALIUD eodem modo dicendum est, quod naturale vno modo præcedit seminale, & alio modo non: & naturale vno modo est in seminali sicut in origine, & alio modo seminale est in naturali sicut in origine, sicut patet per ea quæ dicta sunt.

AD ID quod vterius queritur, dicendum quod causale communius est quam seminale: omne enim semen causa est, sed non è conuerso: vnde causalis ratio in Deo est potissime, qui per dispositionem sapientie ratio omnium hendorum est, quocumque modo fiant, & per potentiam efficiendi causa: & sic rationes causales sunt in ipso omnium rerum: seminales autem non sunt in ipso, sed in rebus, vt patet per prædicta.

AD ALIUD dicendum eodem modo, scilicet quod rationalis & seminalis possunt esse idem per suppositum, quatenus differant secundum rationem. *D. Alb. Mag. 2. Pars sum. theologia.*

rationes nominum: sed ratio causalis communior est, vt dictum est.

AD ID quod obiicitur in contrarium, dicendum quod hoc conceditur: miraculum enim fit à Deo & à Sanctis per inuocationem Dei: & mirabile etiam à magis vel demonibus, quorum nihil fit sine ratione causalis: sunt tamen sine ratione seminali quæ sit in ipsis ex quibus fiunt: quia sicut dicit Augustinus, non erat in virgine seminaliter, vt ex ipsis fierent dracones, sed vt ex ipsis forissecus motibus & operationibus demonum adhibitis fieri possent.

PER IDEM patet solutio ad sequens: quia seminale & causale differunt per intentionem superioris & inferioris: ratio enim causalis dicitur per intentionem causæ simpliciter & indistincte. Ratio autem seminalis dicitur per rationem causæ determinatæ ad quædam & dispositæ.

AD VLTIMUM omnino eodem modo dicendum est: quia ex eodem procedit medio.

Membris primi

ARTICVLVS II.

De seminalibus rationibus, quot sint, & qua differentia inter eas?

DEinde queritur, Quot sint genere, & quæ differentia inter eas? Et hoc per antedicta facile est determinare. Sunt enim primordiales simpliciter, quæ sunt in verbo. Et sunt originales, quæ primitus inditæ sunt mundo. Et sunt obedientiales, quæ sunt in creatura, secundum quod per rationem debiti referunt ad creatorem. Et sunt radicales, secundum quas elementata omnia radicantur in rationibus virtutum elementorum. Et sunt naturales, quæ à principio intrinseco (quod est natura) faciunt pullulare pullulan: per se, & non secundum accidens. Et sunt seminales, secundum quas secundum causam efficientem, materialem, & formalem, ex similitudine in specie & forma producuntur similia. Et sunt causales, secundum quas tam ex causa supernaturali quæ Deus est, quam ex causis inferioribus & naturalibus rationabiliter procedunt causata. Et sic differunt sub istis differentiis.

Membris primi

ARTICVLVS III.

Vtrum seminales rationes sint in rebus conditis à Deo, vel in ipso Deo?

Tertio queritur, Vtrum seminales rationes sint in rebus conditis à Deo, vel in ipso Deo? Videtur autem, quod quædam earum sint in Deo abscondite, quædam autem elementis mundi insertæ. Dicit enim Amb. in lib. hexameron. 6. Si in illis primis rerum causis (quas primitus creator totum instituit) non tantum posuit, quod

de limo erat facturus hominem, sed etiam quemadmodum facturus erat, scilicet utrum in matris utero, an in matris ætate & forma: proculdubio sic factum est, ut illic præfixerat: neque enim contra suam dispositionem factum est. Si autem tantum posuit ibi possibilitatem ut homo fieret, non ut sic vel sic fieri posset: ipsum autem modum quo facturus erat sibi reseruat, & in sua voluntate & ordinatione, non in mundi constitutione contexit: manifestum est non esse hominem contra illam rationem quæ erat in prima rerum conditione, factum: quia erat ibi sic fieri posse, quamvis non erat ibi sic necesse fieri. Ex hoc relinquatur, quod rationes possibilitatis ad hoc quod res fierent, materiz mundi in primordio inuitæ sunt: rationes autem causales & necessitatis, ut tunc vel tunc, sic vel sic aliquid fiat, in Deo sunt absconditæ.

Lib. 6. Super Genes. cap. 14.

2 Adhuc Augustinus ibidem querit, An causæ ad miracula faciendæ & naturalia à principio rebus mundi sunt inditæ? an illa quæ sunt ad miracula faciendæ, de nouo fiant cum ipsis miraculis. Et dicit sic: Restat ut ad utrumque modum habiles sint creatæ, siue ad istum, quo vltimatissime res transeunt: siue ad illum, quo tara & mirabilia fiunt, sicut Deo facere placuerit. Ergo videtur, quod modus ille causarum, quo vltimatissime res fiunt, inuitus sit materiz: modus autem quo miracula fiunt, absconditus sit in voluntate diuina.

3 Adhuc 1. ad Cor. 1. super illud, Nomine stultum fecit Deus sapientiam huius mundi? Dicit Glossa sic: Huius mundi sapientiam stultam fecit Deus, declarando esse possibile & faciendo quod illa impossibile iudicatur: sicut quod virgo pariat, quod cæcus videat, & quod claudus ambulet. Sed sapientia mundi non iudicat esse impossibile, cuius possibilitas est in materia naturali. Ergo possibilitas ad miracula non est materiz mundi inuita, sed in Deo abscondita.

4 Adhuc Damasc. in principio 3. lib. dicit sic, Post assensum Virginis Spiritus sanctus superuenit in eam secundum Domini sermonem, quem dixerat Angelus, tribuens ei virtutem susceptiuam diuini verbi, simul autem & generatiuam. Ex hoc accipitur, quod in instanti conceptionis Spiritus sanctus Virgini tribuit susceptiuam virtutem verbi & generatiuam, quam ante non habuit. Hæc ergo virtus à principio materiz mundi inserta non fuit, sed in definitione Dei & voluntate abscondita, & in consensu Virginis in sermone Angeli Virginis de nouo collata.

5 Adhuc, Possibile & impossibile non radicantur in eodem: sed opera miraculorum, naturæ sunt impossibilia: opera autem quæ visitato cursu naturæ fiunt, naturæ sunt possibilis: ergo ista & illa in eadem materia radicari non possunt. Si ergo illa quæ currunt visitato cursu naturæ, inserta sunt materiz naturali, opera miraculorum non possunt eidem esse inserta per eiusdem materiz possibilitatem.

6 Adhuc, Potentia cui nihil impossibile est, & potentia cui multa impossibilia sunt, ad idem principium reduci non possunt: sed potentia diuina est sola cui nihil impossibile est. Genes. 18. Nunquid Deo est difficile? Luc. 1. Non erit impossibile apud Deum omne verbum. Et in illa sola radicantur opera miraculorum. Potentia autem naturalis est, cui multa sunt difficilia & im-

possibilia. Istæ ergo duæ potentiz non reducuntur ad idem. Si ergo potentia ad cursum consuetum naturæ, materiz mundi est inserta, relinquatur, quod potentia ad faciendæ miracula in Deo sit abscondita.

7 Adhuc, Si talis potentia ad miracula esset materiz mundi inserta, cum omnis potentia sit ad actum, oporteret quod aliquid esset in natura agens, quod hanc potentiam ad actum reduceret: quod valdè absurdum est.

8 Adhuc, Plato in Timæo dicit sic, quod nihil commodorum potentiam ad actum ducunt, creator negauit creaturæ. Si ergo potentia ad miracula inserta esset naturæ, creator non negasset naturæ ea per quæ hæc potentia reduceretur ad actum: bonum enim diuinum quod desiderat omne quod est, non est in potentia, sed in actu. Dicit enim Aristot. in 9. primæ philosophiæ, quod propter potentiam nemo bonus vel malus est.

CONTRA: August. in auctoritate iam paulo ante inducta dicit, quod ad utrumque modum, scilicet & ad illum quo vltimatissime res fiunt, & ad illum quo miraculose quedam procedunt, res creatæ à principio & habiles factæ sunt. Ergo habitus ad miracula inserta est materiz mundi: non ergo tantum in Deo est abscondita.

SOLVITIO. Dicendum, quod possibilitas ad miracula siue habitus dupliciter potest considerari, scilicet secundum primam radicem possibilitatis obedientiz, secundum quam vnicuique rei creatæ inest, non ut ex ea fiat, sed ut ex ea fieri possit quicquid Deus voluerit. Et hoc modo possibilitas tam ad consuetum naturæ, quam ad miracula in principio conditionis inserta est materiz naturali. Potest etiam considerari secundum potentiam ad actum relata, virtute educentis potentiam ad actum, quæ virtus secundum causales rationes causæ efficientis determinatur. Et sic quod consuetum cursu naturæ sit, materiz naturali est insertum: quod autem miraculose sit, in omnipotentia Dei & dispositione est absconditum: dispositum enim est ab æterno in verbo sibi coæterno, quid, ex quo, & quando talium aliquid faceret: contra quam dispositionem, ut dicit Augustinus, nihil vnquam facit, aut faciet.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Ambros. expressè dicit hoc in auctoritate inducta: & idè concedendum est quod concludit.

AD ALIUD dicendum eodem modo: dicit enim Augustinus ibi, quod potentiz siue rationes siue virtutes ad miracula, non sunt inditæ materiz mundi, nisi per potentiam obedientiz: per rationes autem causales in Deo sunt: habitum enim habet omnis creatura, ut ex ea fiat quicquid Deus voluerit. Dicit enim Augustinus, quod nihil iustus est, quam quod omnis creatura habitate obedientiali mouetur ad omne quod Deus voluerit.

AD ALIUD dicendum, quod sapientia mundi non iudicat, nisi ex causis proximis essentialibus & naturalibus: & idè quod secundum illas causas impossibile est, iudicat impossibile, non quia hoc impossibile simpliciter est. Sed in hoc stultam fecit eam Deus, quod iudicat simpliciter impossibile, etiam possibile Deo, cui nihil impossibile est: & quod Deo possibile est, simpliciter

simpliciter non est possibile creaturæ fieri, nisi secundum habitatem & possibilitatem obedientiz, quæ virtute agentis naturalis ad nullum actum reduci potest.

AD ALIUD dicendum, quod virtus susceptiuæ & generatiuæ ad actum in consensu in sermone Angeli, Virgini de nouo collata est: habitus autem & possibilitas obedientialis in hanc virtutem, materiz mundi, ex qua corpus beatæ Virginis factum est, in principio mundi est inserta.

AD ALIUD dicendum, quod possibile & impossibile per habitatem obedientiz bene radicantur in eodem: sed per causales rationes (quibus illa possibilitas reducitur ad actum) non radicantur in eodem.

AD ALIUD etiam eodem modo dicendum est: quia idem medium est, sed aliter informatum. Vnde quod obedientialiter radicatur in natura cui aliquid est impossibile, hoc per rationes causales quibus ad actum reducitur, in solo Deo est, cui nihil est impossibile.

AD ALIUD dicendum, quod talis potentia non est in natura, nisi obedientialiter ad potentiam quæ supra naturam est: & idè non oportet, quod aliquid sit in natura quod reducat eam ad actum.

AD ALIUD dicendum, quod creator nihil commodorum negauit naturæ in his quæ sunt in natura secundum causales rationes sufficienter deducentes ad actum: quia in his passiuum proportionatum est actui, & è conuerso actiuum passiuo. In his autem quæ tantum obedientialiter sunt in natura, & quæ secundum causales rationes pertinent ad causam superiorem, negauit commoda: quia hæc ad naturam non pertinent, sed ad causam superiorem.

AD ID quod in contrarium obiicitur, dicendum quod possibilitas illa quæ est ad miracula, secundum rationem obedientialem tantum inserta est materiz mundi: secundum rationem autem causalem qua deducitur ad effectum, non est nisi in Deo.

Membri primi

ARTICVLVS IV.

Si feminales rationes sunt in rebus conditis aliquo modo, utrum à principio creationis inditæ sint eis, vel postea?

Quæro queritur, Si in rebus conditis sunt aliquo modo, utrum à principio creationis sint inditæ? Et videtur, quod à principio creationis sint inditæ, per auctoritatem Ambrosii in hexameron paulo ante inducta, ubi etiam dixit Augustinus: Restat, quod ad utrumque res creatæ à principio conditionis habiles factæ sunt, scilicet & ad solitum cursum naturæ, & ad ea quæ fiunt per miraculum super naturam.

2 Adhuc, Rationes causales seu feminales siue etiam obedientiales, non possunt esse inditæ materiz creatorum, nisi ex primo optice mundi qui Deus est, & in quo est prima ratio factio-

D. Alber. Mag. 2. Pars sum. theologia.

nis & productionis omnis rei, nec vnquam fuit tempus à creatione mundi quo materia conditorum careret eis: ergo relinquatur, quod à conditione mundi omnes simul inditæ sunt materiz creatorum.

SI HOC conceditur, tunc queritur, Utrum omnes inditæ sint sicut vna potentia, vel diuersæ? Et videtur, quod sint diuersæ. Sicut enim dicit Aristot. in 2. de anima, potentiz determinantur per actus, & maxime potentiz passiuæ: de illis enim intelligitur quod in 2. de anima dicit Aristot. quod actus sunt præiij potentiz secundum rationem, & obiecta actibus. Actus autem diuersi sunt valdè: non enim potest esse idem actus supra naturam, & secundum naturam: quia neque ab eodem agente potest esse, nec ad eandem speciem vel formam. Ergo videtur, quod à principio inditæ sint ut diuersæ potentiz, & non ut vna.

CONTRA: Potentia obedientialis ad utrumque que vna est, licet diuersis obediatur motoribus: sed per rationem obedientiz inditæ sunt potentiz huius materiz rerum-creatarum: videtur ergo, quod inditæ sint ut vna, non ut diuersæ.

2 Adhuc licet generabilia & corruptibilia valdè sint diuersa, & secundum generatiua, & secundum species generatas: tamen dicit Philosophus, quod vna est materia omnium eorum. Et si vna est materia, vna est potentia: materia enim per analogiam potentiz ad actum determinatur. Ergo à simili, licet producta seminaliter consueti cursu naturæ, & producta per miraculum supra naturam, sint diuersa: cum tamen, ut dicit Augustinus, ad utrumque habitus sit facta materia creatorum, videtur esse vnus potentiz.

3 Adhuc, Potentiz ad similes species sunt vna: sed omne miraculum quodcumque legitur à Deo factum esse, vel per Angelos, semper est ad aliquam similem speciem naturæ: cæcus enim quando accepit visum, similem in specie cum aliis videntibus per naturam accepit visum. Similiter cum claudus accepit gressum, similem accepit gressum cum aliis gradientibus per naturam. Eodem modo cum Virgo peperit, similem in forma & specie peperit hominem cum aliis qui sunt homines per naturam. Sed eadem in specie est potentia quæ est ad ea quæ vnus sunt species. Videtur ergo, quod potentia quæ fundatur in ratione seminali, & quæ fundatur in ratione causali ad miracula, sunt vna & eadem.

SOLVITIO. Ad primum queritum dicendum, quod procul dubio omnes potentiz, siue sint secundum rationes feminales, siue secundum rationes causales ad causam quæ est supra naturam, siue secundum rationes obedientiz creaturæ ad creatorem, omnes simul à primordio conditionis materiz creatorum inditæ sunt, & non nisi à creatore. Et hoc probant prima duo: & idè concedenda sunt.

AD ID quod vltius queritur, dicendum quod potentiz illi inditæ sunt ut diuersæ, & non ut vna. Et hoc probat primo inducta obiectio, quæ de necessitate procedit: potentia enim secundum causam feminalem, suscepta est in materia ut disposita ad actum: semen enim habet se & in ratione causæ materialis dispositæ, & in ratione efficientis, & in ratione formæ per virtutem formatiuam quæ est in ipso. Potentia autem quæ est in materia secundum causalem rationem

Q 3 super

supernaturalem, & secundum rationem obediendie, nuda est ab omni huiusmodi dispositione. Et hoc est quod dicit Augustinus, & ponitur in 2. sententia. m. distict. 18. quod non erat in coelis, ut ex ea Eva fieret, sed ut ex ea operatione causæ potentioris quam seminalis sit, fieri possit secundum modum quem ab æterno conditor disposuit.

AD ID quod contra obiicitur, dicendum ad primum, quod licet obedientialis vna sit in genere ad hunc motorem vel illum, tamen in specie dispositionis non est vna.

AD ALIUD dicendum, quod non est vna potentia: nec obiectio probat, quod fuit vna in specie vel numero, sed quod fuit vna in relatione ad fundamentum materię in qua fundantur: & ita sunt istę vna, in vna enim materia fundantur. Et quod dicit Augustinus, quod habiles sunt ad verumque & faciles, non intelligit Augustinus de vna & eadem habilitate siue facilitate, sed de diuersis: feminales enim habilitate dispositionis ad motorem naturalem sunt: obedientiales autem & causales nullam habent dispositionem, nisi simplicem possibilitatem.

AD VLTIMUM dicendum, quod ex illa obiectio non probatur, nisi quod sunt ad simile in specie feminales scilicet, & obedientiales: & hoc est ideo, quod feminales sunt ad infiltrationem naturę: obedientiales autem & causales sunt ad corruptę naturę restaurationem: nec potest corrupta natura restaurari, nisi per eadem & similia quibus instituta est: & ideo omne miraculum deducit ad aliquid simile naturę. Si tamen proportionetur potentia ad efficientem, statim apparet, quod non est vna potentia: ad agentem enim naturalem in se habet vnde obedientia materia naturalis: ad causam autem supernaturalem non in se habet vnde obediatur, sed oportet, quod accipiat ab ipsa causa virtutem per quam possit obedire.



MEMBRUM II.

De veris miraculis absolute.

DE I N D E queritur de veris miraculis siue à Deo, siue à bonis Angelis, siue à Sanctis perfectis: de quibus dupliciter solet queri, scilicet secundum quod considerantur absolute, & secundum quod considerantur in comparatione ad causam. Secundum quod absolute considerantur, tria queruntur, scilicet quid sit miraculum? Secundo, Quid mirabile? Tertio, Quid miraculosum?

Membrum secundum

ARTICVLVS I.

Quid sit miraculum?

AD primum proceditur sic: Augustinus in lib. de utilitate credendi describens miraculum, dicit sic: Miraculum est insolitum & ar-

In 1. dist. 18. art. 2.

duum, ultra spem & facultatem admirantis apparens. Et ponuntur hic quatuor differentie constituentes miraculum, scilicet quod sit arduum, quod insolitum, quod præter spem admirantis, quod præter facultatem. Et queritur, Penes quid accipiuntur istę differentie? Multa enim ardua apparent quantum ad causam, sicut eclipsis solis & lunę, & apparitio stellę cometę, quę apparet in motibus regum, sicut dicit Albarazar in libro de magnis accidentibus mundi. Et hæc etiam sunt insolita: & tamen non dicuntur esse miracula, sed naturalia. Videtur ergo, quod miraculum non sit arduum & insolitum: si enim arduum & insolitum sunt differentie constitutivę miraculi, omni & soli debent convenire: dicit enim Philosophus in 7. primę philosophię, quod differentie vltimę constitutivę conveniuntur cum specie diffinita.

1 Adhuc, Ex arduo & insolito apparente oritur admiratio, & sicut dicit Damascen. admiratio est timor in magna phantasia: ex admiratione autem, ut dicit Philosophus in 1. primę philosophię, oritur inquisitio & quid & propter quid: & hoc est omne illud de quo est philosophia: vnde ibidem dicit Philosophus, quod ex admirari & tunc & nunc philosophari incipitur: & in principio de anima (vbi comparat vnam scientiam alteri per subiecta) dicit, quod vna scientia alia melior & honorabilior est, ex eo, quod meliorum & mirabiliorum est, sicut scientia de anima, quam scientia de corpore. Videtur ergo, quod omne id de quo est philosophia, sit arduum & insolitum: de eo enim quod locatum est sub noxia nostra & solitum sensibus, non surgit admiratio, nec per consequens inquisitio. Videtur ergo, quod omne id de quo philosophia est, miraculum sit, quod falsum est. Videtur ergo, quod miraculum non sit arduum & insolitum per definitionem: cum arduum & insolitum non soli miraculo conveniant.

2 Adhuc dicitur, quod est ultra spem: & contra hoc videtur esse quod dicitur Luc. 4. quod surgens Iesus intrauit in domum Symonis: locus autem Symonis tenebatur magnis febribus: & rogauerunt eum pro ea discipuli. Si autem rogauerunt, sperauerunt quod sanaret eam: ergo sanatio Iesus Petri non fuit sine spe: ergo non fuit miraculum, quod falsum est.

3 Adhuc obiectio est de hoc quod dicit August. in libro de utilitate credendi, quod aliquis sperans se sanandum, habens fidem in verbo Domini Mar. 16. Super ægros mandis imponent, & bene habebant: rogat sanctum virum ut imponat sibi manum, & sic sanetur. Illius enim sanitas non videtur esse miraculum, cum non sit præter spem.

4 Adhuc eadem omnino est obiectio de hoc quod dicitur Act. 5. quod in plateis ponebantur infirmi in lectulis, ut veniente Petro illorum umbra illius obumbraret quemquam illos, & liberarentur ab infirmitatibus suis. Quis autem spem habuissent liberationis, in plateis non ponentur. Sanatio ergo illorum & liberatio non fuit præter spem: ergo non fuit miraculum, quod falsum est: male ergo in definitione miraculi ponitur, ultra spem.

5 Similiter obiicitur contra hoc quod dicitur, Præter siue ultra facultatem admirantis esse quod sit

siue apparens. Si enim facultas ad virtutem operatiuam referatur, scilicet quod hoc sit miraculum, quod non potest facere admirans, multa naturalia erunt miracula, sicut floritio arborum, quę est supra humanam virtutem operatiuam: cum tamen nec hoc miraculum, nec mirabile sit. Si autem est supra facultatem rationis cuius est mirari: tunc quod vni est miraculum, non erit alteri mirabile vel miraculum: sicut est quod dicit Arist. in 1. primę philosophię de hoc quod est diameter est assimeter costę, nihil mirabitur vix geometricus: multum tamen mirabitur vix non geometricus, si aliquid finitorum alij finito commensurari non potest secundum numerum aliquem in partibus finitorum acceptum.

6 Adhuc, 2. Mach. 7. mater dixit filijs: Nescio qualiter in vtro meo apparuitis. Neque enim ego ipsa spiritum vobis donavi & vitam, nec singulorum membra ego ipsa compegi. Ergo conceptus filiorum matri fuit præter vel ultra facultatem operationis vel rationis. Videtur ergo, quod fuerit ei miraculosus & mirabilis, quod falsum est.

SOLVITIO. Dicendum, quod quatuor differentie ponuntur in definitione miraculi, quarum duę primę miraculo conveniunt secundum esse miraculi, & secundum id quod est miraculum, quę sunt arduum, & insolitum. Et dicitur arduum, quod supra potentiam siue facultatem naturę in potestate altioris cause locatum est. Et dicitur insolitum, quod præter naturę cursum solitum producitur in esse. Et illę duę differentie causę sunt sequentiũ duarum, quę describunt miraculum secundum quod subiacet admirationi admirantis: ab eo enim dicitur miraculum & mirabile, sicut in Psal. 117. A domino factum est istud, & est mirabile in oculis nostris. Et eius quod est præter spem, causa est illa, quod est arduum: ex hoc enim quod locatur in altiori causa quam natura sit, præter spem est admirantis: præter spem, dico, naturę, hoc est, quam concipit aliquis ex potentis naturalibus, sicut accipitur spes Ro. 6. vbi dicitur, Qui contra spem in spem credidit. Glossa ibidem, Contra spem naturę in spem gratię. Ab eo autem quod dicitur insolitum, causatur illa quę est præter facultatem admirantis: & intelligitur communiter facultas de virtute operatiuę & de virtute cognitiuę: admirans enim de virtute operatiuę, non potest nisi in illud quod est de solito cursu naturę. Similiter cum omnis cognitio nostra sit de causę & formetur ab ipso: nec cognoscimus aliquid perfectę, nisi eius causam cognoscimus, & quoniam illius est causa, & quoniam impossibile est aliter se habere, id quod est præter solitum cursum naturę, per causam non possumus cognoscere per cognitionem naturalem. Et ita cum miraculum sit non solito cursu, nec cognitio, nec virtute operatiuę possumus in illud, sed vtroque modo deficiamus ab ipso: & hic defectus vocatur supor. Act. 3. Repleti sunt supore & extasi in eo quod acciderat ei, scilicet sanę, quem miraculose sanauerat Petrus. Et sic stupentes agonizantur ad ipsum sicut ad alium supra nos locatum & insolitum: & ipsa agonia vocatur admiratio. His itaque prædictis facile est respondere ad obiecta.

AD PRIMUM enim dicendum, quod eclipsis & cometes nec ardua nec insolita sunt sim-

pliciter, licet fortę nobis vel alicui sint ardua. In causis enim naturalibus sunt locata, per quas etiam sunt demonstrabilia: quod non posset esse nisi essent vniuersalia & de omni & semper & vbique & per se. Et hæc quidem sunt in causę, quantum in singulari accepta non sint sic. Quotiescunque enim Luna supponitur soli corporaliter & diametraliter, semper & vbique est eclipsis in omnibus locis ad quę diametraliter extenditur oppositio secundum latitudinem. Et quotiescunque vapor incensus, qui cometes dicitur, fortissimę attrahitur à stella infusa, cuius scintillatio est super regnum aliquod, vel super septimum ab ascende nte numeratum natiuitatis hominis alicuius, siue regis, siue alterius, semper vbique significatur funerea stella præsertim super ipsum in omnibus infusis à morte & subiectione: & sic cometes vbique & semper & in omni & per se significat mortes & subiectiones, maxime si tempore ascensionis cometes respectu plena inimicitia respiciatur à Marte & Iapurno. Vnde talia nec ardua sunt, nec insolita, nec supra spem & facultatem admirantis locata simpliciter, nisi fortę secundum quid & ad aliquod.

AD ALIUD dicendum eodem modo: id enim de quo est philosophia, non est arduum & insolitum simpliciter, sed quoad nos tantum.

AD ALIUD dicendum, quod cum dicitur, quod est præter spem, intelligitur de spe quę est expectatio illius quod expectatur ex virtutibus naturalibus proueniens: & talem spem non habent illi qui rogabant Dominum pro socio Petri, sed habebant spem gratię ex illuminatione fidei proueniens: & ideo sanatio Iesus Petri miraculosa fuit.

OMNI eodem modo respondendum est ad duo sequentia: illi enim sic libere, spem habebant gratię ex illuminatione fidei proueniens: & præter illam spem nihil sit in miraculo, quinimo talis fides & talis spes sæpe impetrant miraculum à Domino.

AD ALIUD dicendum, quod dicitur ultra spem & facultatem naturę, non admirantis: & sic nec floritio arborum, nec incommensuratio diametri ad costam, dicuntur esse ultra spem & facultatem naturę: omnia enim hæc expectantur ex facultate naturę producenda: sed actus admirationis potest convenire vni & non alteri, cum tamen res in se, nec mirabilis sit, nec miraculosa.

AD VLTIMUM dicendum, quod licet mater non sufficienter potuerit vel cognouerit conceptum filiorum in vtero: sciuit tamen, quod per potentias naturales hoc operaretur Deus: & ideo talia nec fuerunt miracula, nec mirabilia: licet ipsa in talibus miraretur modum operationis naturę. Et hoc est quod dicitur Eccl. 4. Ne temerę quid loquaris, nec dicas coram Angelo. Non est prouidentia: sicut enim ignoras quomodo compingantur ossa in ventre prægnantis, ita omnium opus Dei non poteris inuenire rationem.

Membrum secundum

ARTICVLVS II.

Quid sit mirabile?

Secundo queritur, Quid sit mirabile? Et hic queruntur duo. Queritur enim, Quæ sit differentia inter hæc quatuor: mirabile, virtus, signum, & prodigium? Secundo quia Glossa 2. ad Corinth. 12. dicit, quod prodigium & miraculum sunt in his quæ sunt contra naturam, queritur vtrum aliquid fiat contra naturam? Et quæ differentia sit inter facere contra naturam, & præter naturam, & supra naturam?

Articuli secundum

PARTICVLA I.

Quæ sit differentia inter hæc quatuor, mirabile, virtus, signum, & prodigium?

In 2. dist. 18 art. 5.

AD primum accipitur Glossa 2. ad Cor. 12. super illud, Signa apostolatus mei facta sunt super vos in omni patientia & signis & prodigiis & virtutibus. Glossa hæc tria ita distinguit, vt quod est virtus, sit genus signorum & prodigiorum, id est, nomine virtutis omne miraculum accipias. Signum verò quod in quocunque tempore aliquid significat, est genus prodigij. Prodigium verò est quod in futuro aliquid significat. Vel signum & prodigium sunt in his quæ contra naturam sunt: virtus verò in his quæ non contra naturam sunt, vt per impositionem manus & orationem homines à morbo liberari. Alia Glossa super illud, In signis & prodigiis: exponit, hoc est, in maioribus & minoribus miraculis.

Ex Aug. lib. 1. de doctr. Christi. cap. 1.

Secundum hoc ergo queritur, Vtrum ista sit differentia istorum? Signum enim, vt dicit Magister sententiarum. 4. distinct. 1. est quod præter spem quam ingerit sensibus, aliud facit in notitiam venire. Et hoc est quod in quocunque tempore aliquid significat. Et huic non conuenit generaliter esse arduum & insolitum, præter spem & facultatem admirantis apparet. Videtur ergo illa Glossa falsa esse quæ dicit, In signis & prodigiis, hoc est, in maioribus & minoribus miraculis: siue enim sit maius siue minus miraculum, nunquam accipit rationem à significando, sed potius ab eo quod sit aliquid arduum & insolitum, præter spem & facultatem admirantis apparet.

2. Adhuc Glossa dicit, quod virtus est genus signorum & prodigiorum, hoc est, nomine virtutis omne miraculum accipias. Et hoc videtur esse inconueniens: si enim signum genus est ad prodigium, & genus & species non æqualiter respiciuntur ab eodem genere, sed oportet quod vnum sit subalternatum, & alterum subalternatum: tunc non potest esse virtus genus æqualiter im-

mediatum ad signum & prodigium.

3. Adhuc dicit Glossa, quod virtus est in his quæ sunt non contra naturam, vt per impositionem manus & orationem hominem à morbo liberari. Et hoc videtur falsum: hominem enim à morbo liberari per impositionem manuum & per orationem, arduum est & insolitum est: ergo est contra cursum naturæ solitum: est ergo in his quæ sunt contra naturam, & non secundum naturam: falsum est ergo quod dicit Glossa.

Solutio.

SOLVTIO. Dicendum, quod omnia hæc, virtus, signum, prodigium, & miraculum, idem significant secundum suppositum sed differunt in modo significandi. Et dupliciter potest accipi eorum differentia, scilicet secundum rationes nominum, & secundum vsum nominum. Secundum rationes nominum: tunc virtus est extremum potentie in re in quam potest, vt dicit Aristot. in 2. cæli & mundi: vel est extremum in bono potentie. Primo modo virtus dicitur miraculum in comparatione ad efficientem: oportet enim, quod non diminuta potentia, sed perfecta & vsque ad extremum deducta, miraculum fiat ab eo qui facit miraculum. Et sic virtus est genus ad omne miraculum, & ad signum, & prodigium, vt dicit Glossa. Si autem dicit extremum in bono potentie: tunc dicit habitum mentis bene constitutum: quia licet virtus secundum quod est habitus mentis bene constitutus, prout est in passionibus & operationibus, medium sit quoad nos determinatum à ratione, vt dicit Aristot. in 2. ethico. tamen in bono potentie extremum est: bonum enim extremum in quo potest poni concupiscibilis, temperantia siue castitas est: & bonum extremum siue summum in quo potest poni irascibilis, fortitudo est: & bonum extremum in quo potest poni ratio, est prudentia. Et sic dicit quædam Glossa super illud: In signis & prodigiis & virtutibus. Glossa, virtutibus mentis, scilicet castitate, & aliis. Signum autem dicitur secundum nominis rationem, secundum quod miraculum talem virtutem significat & ostendit: cum enim miraculum semper fiat secundum causas quas Deus non mundo inseruit, sed in seipso administrandas vt voluerit, absconditas habuerit, sicut dicit Glossa ad Eph. 3. super illud, Quæ sit dispensatio sacramenti absconditi à seculis in Deo: dicit enim sic, Habet Deus in se absconditas quorundam factorum causas, quas rebus conditis non inseruit, easque implet non illo opere prouidentie quo naturas instituit vt sint, sed eo quo illas administrat vt voluerit. Et infra aliquantulum, In mundo sunt abscondite rationales cause omnium rerum quæ naturaliter sunt: sicut absconditus erat Levi in lumbis Abraham quando decimatus est Hebræo. 7. sed in Deo abscondite sunt cause eorum quæ per gratiam sunt: siue eorum quæ ad hæc significanda non naturaliter, sed mirabiliter sunt, vt quod de costa Adæ mulier facta est, & in locum costæ non costa, sed caro suppleta est. Et hoc modo signum dicitur: quia significat dispositionem prouidentie diuinæ, & magnitudinem potentie quæ in opere miraculi ostenditur. Et idem dicit Glossa, quod signum est, quod in quocunque tempore aliquid significat, & sic est genus ad prodigium. Prodigium autem est quasi digito, hoc est, indicio magnæ potentie productum siue prodi-

Articuli secundum

PARTICVLA II.

Vtrum aliquid fiat contra naturam, & quæ sit differentia inter facere contra naturam, & præter naturam, & supra naturam?

Secundo queritur, Vtrum aliquid fiat contra naturam, & quæ sit differentia inter facere contra naturam, & præter naturam, & supra naturam? Videtur enim, quod nihil fiat contra naturam. Super illud Eph. 3. Quæ sit dispensatio sacramenti: dicit Glossa. Nec contra causas quas Deus voluntarie instituit, voluntate mirabili Deus aliquid facit. Ergo Deus nihil facit contra naturam.

In 2. dist. 18 art. 6.

2. Adhuc Rom. 11. super illud, Contra naturam insertus es in bonam oliuam: Glossa dicit sic, Deus creator & conditor omnium naturarum nihil contra naturam facit: quia idem naturale cuique rei quod Deus facit, à quo est omnis modus, numerus, & ordo naturæ.

Aug. 16. 26. contra faustum Manich. cap. 3.

CONTRA: in Gloss. præinducta 2. ad Cor. 12. dicitur, quod signa & prodigia sunt in his quæ sunt contra naturam: & Deus facit illa: ergo facit contra naturam.

3. Adhuc Rom. 11. in Gloss. super illud, Contra naturam insertus es: dicitur sic, Contra naturam non incongruè dicimus Deum aliquid facere, quando facit contra id quod notimus in natura. Hanc enim etiam appellamus naturam, cognitum nobis cursum solitumque naturæ, contra quem Deus cum aliquid facit, magnalia vel mirabilia nominantur. Contra illam vero summam naturæ legem à notitia remotam siue impiorum siue infirmorum tam Deus nullo modo facit, quam contra seipsum non facit. Ergo videtur, quod nihil fiat contra naturam à Deo: cuius contrarium est, quod inductum est in Glossa 2. ad Cor. 12.

Sede contra. Aug. ibid.

3. Adhuc, Secundum eandem Glossam miraculum, signum, & prodigium, sunt contra naturam. Ergo conuertendo, quæ sunt contra naturam, sunt miracula, vel signa, vel prodigia: sed monstra sunt contra naturam: ergo sunt miracula, vel signa, vel prodigia, quod falsum est.

Quæst.

GRATIA huius queritur, Si idem sit facere contra naturam, præter naturam, & supra naturam? Et videtur, quod sic: contra naturam enim sunt, vt dicit Glossa, quæ sunt contra consuetum cursum & nobis notum & naturæ: & hæc sunt præter naturam, & sunt à virtute quæ est supra naturam siue diuina siue Angelica: ergo hæc tria eadem sunt & in vno & in eodem.

Solutio. Lib. 9. super Genes. cap. 19.

SOLVTIO. Dicendum, quod secundum Aug. natura dicitur dupliciter. Dicitur enim natura lex naturæ, quam Deus secundum æternam præfinitionem & dispositionem naturæ cuiuslibet creature indidit, vt ex ea fiat quicquid Deus voluerit: hoc enim secundum naturalissimam iustitiam rectum est, quod ex creatura fiat omne quod creator voluerit, & quod creatura creatori obediat.

proditum, non secundum rationes naturales siue feminales quas Deus à principio mundi inseruit, sed secundum rationes causales quas in seipso absconditas retinuit, vt eas in futurum ad gratiam mundum redimentis, vel per se vel per Angelos bonos significationem administraret. Et hoc est quod dicitur Exod. 8. Digitus Dei est hic, hoc est, diuinæ prouidentie & diuinæ potentie indicium & demonstratio. Et hoc est quod dicit Glossa, quod prodigium in futurum aliquid significat: & signum est in minoribus, prodigium autem in maioribus miraculis. Mirabile autem est, secundum quod refertur ad homines quibus sit: sic enim excitat in se admirationem, quia insolitum est. Dicunt tamen quidam, quod mirabile est, quod in aliquo deficit à perfecta ratione miraculi: sicut si sit arduum, non insolitum, sicut dicunt mirabilia de quibus philosophantur Philosophi. Vel si sit arduum & insolitum, & non sit præter spem admirantis, sicut dicit Glossa, quod per impositionem manus & orationem aliquis à morbo liberetur: impositio enim manus collationem virtutis curatiuæ siue sanatiuæ significat: oratio autem talem collationem virtutis impetrat: Et hoc non est contra naturam, sed secundum naturam, vt virtus scilicet naturalis adiutorio diuinæ virtutis adiungetur ad sanitatem, sicut dicit Galenus in lib. de criticis diebus, quod crisis naturalis est, quando virtus naturalis virtutis cælesti stellarum iuuatur ad morbi conuersionem. Secundum vsum autem istorum quatuor data est distinctio differentie quæ est in Glossa introducta. Et per hoc patet solutio ad obiecta.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod miraculum dicitur signum quoddam & cuiusdam, vt dictum est: signum autem simpliciter acceptum in plus est quam hoc vel huius signum. Et propter hoc non valet argumentum, si est signum quocunque modo, quod sit ibi miraculum: sed est ibi fallacia consequentis: proceditur enim à superiori ad inferius affirmando.

AD ALIUD dicendum, quod virtus non æqua immediatione se habet ad signum & ad prodigium, sicut probat obiectio: sed respicit signum vt genus, & prodigium sicut speciem subalternatam signo.

AD VLTIMUM dicendum sicut paulo ante dictum est, quod non est contra naturam, nec contra cursum naturæ generaliter naturalem virtutem suuari superiori virtuti diuina ad sanitatem, & hanc impositionem manus conferri, & oratione impetrari: & hoc intendit Glossa. Est tamen præter solitum cursum naturæ, quem Deus feminaliter naturæ indidit: & ita procedit obiectio.

obediat in omne quod voluerit. Et contra hanc naturam non facit Deus, ut dicit Augustinus: quia faceret contra seipsum, ut patet in Glossis inductis Rom. 11. & Epn. 3. Lex enim ista rectitudo suæ dispositionis est & præfinitionis, exemplata & signata in rebus naturalibus: & faciendum aliquid contra eam, faceret contra seipsum. Dicitur etiam natura secundum August. conuetus causis naturæ nobis notus. Et sic dicitur dupliciter, scilicet intrinsecus, & extrinsecus. Intrinsecus est, quando ex feminalibus causis intrinsecis producuntur res similes in specie vel genere feminibus illis, ut ex faba faba, & ex homine homo. Et sic dicitur natura ab Aristo. quando dicitur, Natura est ex qua pullulat pullulus. Et contra vel supra hanc naturam operatur Deus, quando ex causis rationalibus in seipso absconditis producit aliquid ex aliqua re, quod feminaliter non est in ipsa: sicut Eua facta est ex costa, cum tamen costa in se non haberet, ut ex ea fieret Eua, sed tantum ut ex ea potentia diuina & lege fieri posset. Extrinsecus autem est curus naturæ conuetus, qui est in superioribus & inferioribus. In superioribus, ut ex motu solis ordinato cursu à mane in meridiem & occasum distinguantur horæ, & non stet motus ille, nec retrocedat: sed si mouetur per semicirculum superiorem ab ortu in occalum, & per alium semicirculum inferiorem reuertatur ab occalu in ortum: & similiter in motu lunæ quæ ad solem mouetur. Propter quod in eclipsibus solis naturaliter in quacunque parte luna solem incipit obscurare, eadem pars continuo transitu lunæ primo incipit illuminari, & si in vno semicirculo deferentis accedit ad solem, in alio semicirculo eiusdem deferentis recedit ab ipso: & quantum temporis ponit in accedendo, tantum ponit in recedendo. Et contra hanc naturam fecit deus ter, scilicet Iosue 10. vbi dixit Iosue, Sol ne mouearis contra Gabaon, & luna contra vallem Haylon. Et factum est ita, obediente Deo voci hominis. Propter quod, ut dicit Dionysius in epistola ad Appolophanem, sacerdotes solis apud Heliopolim, celebrant diem dupliciter solis. Secundo fecit contra hoc tempore Ezechie. 4. Reg. 20. vbi reuersus est sol in horologio Achaz per decem lineas. Propter quod, ut dicit Dion. in eadem epistola, sacerdotes Heliopoleos diem tripliciter solis celebrabant. Tertio fecit contra hanc cursum in passione sui, quando tempore quo non erat coniunctio solis & lunæ secundum cursum naturalem, cum luna iam decreveret & diminiu inciperet, fecit quod luna se soli supposuit. Et sicut dicit Dion. Æthiopicis velis solem velauit, & tenebras vsque ad Iliacas regiones proiecit: & cum sol inciperet obscurari in orientali parte, in opposita parte fecit repurgari & illuminari: & cum luna in vna parte semicirculi sui accedere deberet, & in alia recedere, tunc in eodem semicirculo accessit & recessit: & cum tempus accessus lunæ ad solem sit vigintioctidies ad minus, tunc in tribus horis accessit & recessit, perfectis accessu & recessu. Dicit enim Dion. in prædicta epistola, quod in nona supposuit se soli, quando expirauit Dominus, & tunc perfectus fuit accessus per integrum motum semicirculi: & in sero in occasu solis inuenta est luna in loco suo in occasu, & hoc non potest esse, nisi in perfecto re-

cessu. Et sic in tribus horis & perfecte accessit & perfecte recessit. In inferiori autem natura curus naturæ est, ut non fiat recessus à priuatione in habitum: & contra hunc cursum fecit Deus illuminando cæcos, dirigendo claudos, suscitando mortuos.

AD ID quod contra obiicitur, dicendum quod Deus contra naturam facere dicitur: non quod faciat contra legem naturæ æquissimam & naturalissimam quam ipse naturæ indidit, sed quia facit aliquid contra consuetum & nobis notum cursum naturæ, ut dictum est.

AD SEQUENS patet solutio per ea quæ dicta sunt: hoc enim recte dicit sensum istius solutionis. Vnde etiam ibidem dicit Glossa, quod more humano loquitur ibi Apostolus. Curus enim naturæ more humano obseruatus est, quod bonæ arboris surculus inseratur in malam, non è conuerso malæ arboris surculus inseratur in bonam. Vnde contra naturam dicit esse factum per metaphoram loquens, quando per fidem & gratiam gentilis idololatriæ surculus, plantatus est in promissionibus & fide patriarum, & socius & particeps factus est pinguedinis gratiæ & promissionum, tanquam inferus in bonam oliuam. Iere. 11. Oliuam vberem, pulchram, fructiferam, speciosam, vocauit Dominus nomen tuum: cum more cultus humani & cursu naturæ è conuerso deberet fieri, quod scilicet surculus bonæ arboris plantaretur in malam: surculus enim arboris hortensis & cultæ, plantari consuevit in trunco syluestri: & sic fructus bonus nascitur secundum naturam surculi, & non trunci.

AD ALIUD dicendum, quod illa propositio non conuertitur: licet enim miraculum sit aliquo modo contra naturam, tamen non quicquid est contra naturam, est miraculum: monstra enim (quæ peccata naturæ particularis vocantur in philosophia) quamuis sint contra cursum naturæ particularis, quæ est in inferioribus: tamen non sunt contra cursum naturæ vniuersalis, quæ est in superioribus siue celestibus: sicut & generatio femina ex femine masculi per occasionem sit quam patitur semen masculi, cum tamen fiat ex ordine naturæ vniuersalis.

AD ID quod vltius queritur, dicendum quod secundum vium communem horum trium, hæc tria in eodem sunt, ut probat obiectio. Si tamen proprie aliquis ista tria distinguere velit pernes formam & modum: tunc contra naturam dicuntur esse, quæ producuntur in forma & modo contra feminales causas inditas naturæ, sicut ex costa Eua. Præter naturam autem dicuntur, quæ quidem secundum feminales causas producuntur, sed non modo naturæ ab intrinsecis generante, sed extrinsecis adhibitis motibus & fomentis: sicut generatio draconum ex virgine facta est per magos, ut in ante habitis dictum est. Supra naturam vero est, quod in potestate naturæ nullo modo potest esse, & tamen ad naturam se habet ut perfectio naturæ, sicut est opus incarnationis & glorificationis in resurrectione, quæ Dionysius dicit esse supra naturam, & non contra, nec præter.

Membr.

Membr. secundi

ARTICVLVS III.

Quid sit miraculosum?

In 2. dist.
12. art. 4.

Tract. 14.
In Ioan.

Tertio queritur, Quid sit miraculosum? Sunt enim quatuor opera quæ solus Deus fecit, scilicet creationis, gubernationis mundi, iustificationis impij, & glorificationis in resurrectione. Queratur ergo, Vtrum ista sint miraculosa? Videtur enim, quod opus creationis & gubernationis miraculosa sint: quia in homilia super illud Euangelium Ioan. 6. Abiit Iesus trans mare Galilææ super illud, ex quinque panibus & duobus piscibus: dicit Augustinus sic, Maius quippe miraculum est gubernatio totius mundi, quam saturatio quinque millium hominum ex quinque panibus. Et tamen hoc nemo miratur: illud mirantur homines, non quia maius est, sed quia rarum est. Quis enim & nunc pascit vniuersum mundum, nisi ille qui de paucis granis segetes creat?

2. Adhuc August. ibidem. Fecit ergo quod modo Deus. Vnde enim multiplicat de paucis granis segetes, inde in manibus suis multiplicauit quinque panes: potestas enim erat in manibus suis. Panes autem illi quinque quasi semina erant: non quidem terræ mandata, sed ab eo qui terram fecit multiplicata.

3. Adhuc, Augustinus super illud Ioan. 2. Deficiente vino: dicit sic, Maior virtus est in creatione & gubernatione cæli & terræ, & quod quotidie aquæ pluuie per vites in vinum vertuntur, & quod ex paruo seminario fruges creantur, quam quod vinum facit ex aqua: sed quia hæc naturaliter sunt, & iam ex vsu viderunt, quedam est minoræ præter solitum naturæ cursum sibi Deus reseruant, per quæ virtus, quæ in maioribus etiam operatur, ad memoriam reuocetur. Si ergo maius miraculum est, quod maioris virtutis est, ostensum, videtur quod creatio & gubernatio mundi maius miraculum sit, quam conuersio aquæ in vinum, & saturatio quinque millium hominum de quinque panibus.

4. Adhuc, in Glossa præinducta 2. ad Cor. 12. dicitur, quod virtus est in omnibus miraculis. Vbi ergo maior virtus, ibi maius miraculum: sed in creatione & gubernatione mundi maior virtus est, quam in mutatione aquæ in vinum, & saturatione quinque millium hominum ex quinque panibus: ergo maius est miraculum.

5. Adhuc 1. ad Corinth. 12. vbi enumerantur dona spiritus, super illud, Alij operatio virtutum: Glossa, Miraculorum. Et ex hoc sequitur idem.

6. Adhuc, Anselmus in libro de conceptu virginali dicit, quod tres cursus sunt quibus omnia sunt: naturalis scilicet, quo ex naturalibus causis producuntur naturalia: voluntarius, quo per voluntatem hominis fiunt multa & artificialia, & alia: mirabilis, quo ex voluntate Dei per causas quas Deus in seipso reseruant, fiunt ea quæ contra solitum cursum naturæ quandoque apparent. Cum ergo creatio & gubernatio mundi non fiant

cursum naturali, nec voluntario: & natura & voluntas in nihil simile possunt, videtur quod fiant cursum mirabili.

7. Adhuc, Chrysostomus super Ioan. dicit, quod miraculum est quod sola Dei voluntate fit: gubernatio mundi, & creatio segetum, & huiusmodi, sola Dei fit voluntate: ergo est miraculum.

CONTRA: In præcedenti articulo, particula secunda, habitum est per Glossam, quæ est 11. ad Romanos, quod Deus in miraculis contra consuetum cursum naturæ operatur: sed segetes ex paucis granis procreare, & sic pascere mundum, non est contra naturam: ergo opus creationis & gubernationis mundi non est miraculum.

VLTERIVS queritur, Vtrum iustificatio impij sit miraculum? Et videtur, quod sic. In Psalm. 88. super illud, Confitebuntur cæli mirabilia tua Domine: Glossa, scilicet quod redimimus, quod iustificas per misericordiam. In omni enim misericordia perditorum, in iustificatione impiorum quid laudamus nisi mirabilia Dei. Lauda, quia surrexerunt mortui: plus lauda, quia redempti sunt perditii. Vides hominem heri voragine tezum ebrietatis, hodie ornamentum sobrietatis: vides hominem heri cæzum luxuriæ, hodie decus temperantiæ: heri blasphematores Dei, hodie laudatores Dei: vides hominem heri seruum creaturæ, hodie cultorem creatoris. Hæc enim sunt mirabilia quæ consistunt cæli. Hæc omnia sunt in iustificatione impij. Ergo iustificatio impij est miraculum.

4. Adhuc Ephes. 3. super illud, Secundum donum gratiæ quæ data est mihi secundum operationem virtutis eius: Glossa magna, Virtus eius est quæ fecit, quod persecutor esset Apostolus: hoc enim est vt quodlibet miraculum.

CONTRA: Miraculum est arduum & insolitum: non autem insolitum est, quod iustificatur impius: ergo non est miraculum.

2. Adhuc, Miraculum semper fit absque voluntate creaturæ & opere: iustificatio impij nunquam fit absque voluntate hominis & opere. Dicit enim Augustinus, Qui creauit te sine te, non iustificabit te sine te. Ergo iustificatio impij non est miraculum.

3. Adhuc, Miraculum semper est ostensum potentie diuinæ: iustificatio impij ostensua est misericordie: ergo iustificatio impij non est miraculum.

VLTERIVS queritur de opere glorificationis sue resurrectionis, an sit miraculum? Et videtur, quod sic: terminatur enim resurrectio ad vitam immortalem non secundum cursum naturæ, sed supra: ergo est miraculum.

CONTRA: Natura corrupta quæ ex occultis finibus naturæ reintegetur, naturaliter reintegetur & non miraculose: sed natura corrupta corporis per mortem & putrefactionem in resurrectione, ex occultis finibus naturæ reintegetur: ergo videtur, quod naturalis sit & non miraculosa. Probatio mediæ. Super illud Psalm. 8. Posuerunt mortalia seruatorum tuorum, Glossa dicit sic: Quasi quicquam resurrectioni eorum deperiret si insepulti abiicerentur: cum ille scilicet Deus, ex occultis naturæ finibus totum reinteget, cui & capilli nostri numerati sunt Matth. 10.

2. Adhuc,

2 Adhuc, Forma miraculi quæ inducitur, in re in qua inducitur, causam non habet nisi obediencialem: sed secundum dictum Aug. & Ioan. Damascen. corpus congruentiam habet ad resurrectionem ex hoc, quod coniunctum est animæ rationali & immortalis: & hæc congruentia naturalis est corpori: & est iustitiæ naturalis, ut resurgat, ut dicit Damascen. ergo videtur, quod resurrectio eius naturalis sit, & non miraculosa.

3 Adhuc, Sicut sæpius habitum est, miraculum sit præter solitum cursum naturæ: resurrectio terminatur in id quod simile est naturæ: vivere enim mortali corpore & vivere immortali corpore similia sunt secundum speciem vitæ: ergo videtur, quod vita resurrectionis non sit miraculosa, sed naturalis.

Quæst. 3. **I**YXTA hoc ulterius quæritur, Vtrum opus incarnationis sit miraculum: Et videtur, quod sic per Anselm. in lib. de conceptu virginali, ubi dicit sic: Opera quæ nec natura nec voluntas creaturæ facit, sed solus Deus, semper miranda sunt: istud opus incarnationis solus Deus fecit: ergo miraculum fuit.

2 Adhuc, Maior est distantia creatoris à creatura, quam creaturæ à creatura: sed quando conuertitur creatura in aliam creaturam, ut aqua in vinum, ut verè posset dici, hæc aqua facta est vinum diuina virtute, dicitur & est miraculum: ergo à simili quando creatura assumitur à creatore, & vnitur sibi in persona, ita quod verè potest dici, hæc creatura est Deus, videtur esse miraculum.

Quæst. contra. **C**ONTRA: Sicut in Glossa supra inducta de cap. 11. ad Rom. habetur, In miraculo Deus operatur contra naturam particularem: in opere incarnationis nihil factum est contra naturam particularem. Probatio. Constat enim, quod nihil factum est contra naturam diuinam, quia illi omnia possibilis sunt: nec contra naturam humanam, illa enim ex assumptione tali & meliorata & perfecta est: & quod meliorem facit & perficit naturam, non est contra naturam: ergo contra naturam nihil factum est: non ergo miraculum est opus incarnationis.

2 Adhuc, In opere miraculi id ad quod terminatur miraculum, conforme est alicui formæ naturali: sicut visus quem recipit cæcus per miraculum, conformis est visui videntis per naturam: & vita, quam accipit suscitatus à mortuis, conformis est vitæ viuentis per naturam: sed opus incarnationis terminatur ad hoc, quod homo sit Deus, & quod Deus sit homo, cui nihil conforme est in natura: ergo videtur, quod non sit miraculum.

Solutio. **S**OLVTIO. Dicendum ad primò quæsitum, quod opus creationis & gubernationis mundi, nec miraculum est, nec mirabile est: quia licet sit arduum, tamen non est insolitum: quia obseruatur in eo solitus cursus naturæ. Nec est præter facultatem admirantis: quia bene inuenitur ratio, qualiter ex paucis granis creantur segetes, & ex his nascitur mundus. Quamuis enim dicat Salomon Ecclæ. 8. Intellexi, quod omnium operum Dei homo non possit inuenire rationem: intelligit hoc de ratione sufficiente quantum ad dispositionem sapientiæ diuinæ, quam ratio humana profundare non potest. Inuenit tamen ratio-

nem infirmitati hominis sufficientem ex causis naturalibus.

AD PRIMVM ergo quod dicit Augustinus, dicendum, quod Augustinus ibi valde largè accipit miraculum, scilicet quod omne illud dicitur esse miraculum, quod est opus diuinum virtutis diuinæ ostensiuum. Vnde miraculum ponit pro virtute: cum alia sit intentio virtutis, & alia miraculi: virtus enim est, sicut prædictum est, vltimum potentie: vnde omne miraculum virtus est, sed non conuertitur: & omne miraculum arduum est, sed conuertitur, quod omne arduum sit miraculum.

AD ALIVD dicendum, quod non sequitur, Est maioris virtutis: ergo maius miraculum: à virtute enim non trahit rationem miraculum, sed ab insolito, & ab eo quod sit contra consuetum cursum naturæ.

ET PER hoc patet solutio ad sequens quod sumitur de Glossa super Ioan. 1.

AD ALIVD iam patet solutio: quia licet virtus in omni miraculo sit, non tamen conuertitur: eò quod ab alio trahat rationem miraculum, & ab alio virtus. Vnde frequenter in minori virtute maius miraculum est, & in maiori nullum.

PER hoc etiam patet solutio ad sequens. Licet enim virtus sit in omni miraculo: non tamen intentio virtutis, & intentio miraculi est vna & eadem.

AD ALIVD de Anselm. dicendum quod hæc est falsa, quod creatio & conseruatio & gubernatio mundi sunt præter cursum naturæ: imò potius per causas naturales & creat & conseruat & gubernat Deus mundum.

AD ALIVD dicendum, quod non solum Dei voluntate sunt huiusmodi, sed etiam per causas naturales: sed hoc verum est, quod voluntas Dei est principatum tenens in omnibus illis, & alie causæ sunt sicut instrumentales.

AD ID quod contra obiicitur, concedendum est: quia hoc procedit secundum veteram rationem miraculi.

AD ID quod ulterius quæritur de iustificatione impij, dicendum quod non sunt miracula: sed mira possunt dici & in aliquo similia miraculis, in hoc scilicet quod ardua sunt, hoc est, arduissima Dei misericordie indicia, & quæ homini miranda sunt: & in hoc quod sicut Deus miracula operatur per rationes causales in seipso absconditas, ita omnia quæ pertinent ad rationem iustificationis hominis & redemptionis, operatur per rationes causales in seipso absconditas, & non mundo indicatas. Vnde August. 9. super Genes. ad litteram. Habet Deus in seipso absconditas quosdam factorum causas, quibus rebus conditis non indidit, easque implet non illo opere prouidentie quo naturam subleuatur, sed illo quo eas administrat ut voluerit, quas ut voluit condidit. Ibi est gratia per quam salui sunt peccatores. Nam quod antea ad naturam iniqua sua voluntate deiciuntur, reconciliantur per misericordiam ipsam non habet, sed per Dei gratiam, qua adiuntur & instaurantur. Et subdit, Non sunt desperandi homines in illa sententia. Proverb. 1. Omnes qui ambulat in ea, non reuertuntur: distans enim secundum posse iniquitatis sue, ut quod quæritur qui reuertitur, sibi non tribuat.

Ad quæst. 1.

Cap. 18.

sed

sed gratia Dei, ne forte extollatur. Propter autem ministerium gratiæ huius Apostolus ad Ephes. 3. absconditum dixit, non in mundo, in quo sunt absconditæ causales rationes omnium rerum naturaliter oriturarum, sed in Deo, qui vniuersa creauit. Quamobrem omnia quæ ad hanc gratiam etiam significandam non naturali motu rerum, sed mirabiliter facta sunt, eorum etiam absconditæ causæ in Deo fuerant. Et hoc continetur totum in Glossa Ephes. 3. quæ supra inducta est de causalibus rationibus. Et per hoc patet solutio ad omnia illa quæ dicuntur in Glossa Psalm. 88. super illud, Consitebuntur cæli mirabilia tua Domine.

Alias creaturam.

PER VNDËM modum per omnia soluedum est sequens.

AD TRIA quæ obiiciuntur in contrarium, dicendum quod iustificatio impij non est miraculum, sicut probant illæ obiectiones: sed in duobus inductis miraculo simile est, & propter hoc miraculum vocatur: deficit tamen à perfecta ratione miraculi, sicut probatum est.

Ad quæst. 2.

AD ID quod ulterius quæritur de opere glorificationis siue resurrectionis, dicendum quod nec miraculosa est, nec naturalis. Naturalis non est: quia in ea nihil naturale efficienter operatur. Miraculosa non est: quia non terminatur ad aliquid conforme naturali vitæ: sicut suscitatio mortuorum, quæ terminatur ad vitam mortalem animalis corporis, qualis fuit vita eiusdem antequam moreretur. Resurrectio autem est ad immortalem & gloriosam & beatam, qualis non fuit vita viuentium in animali corpore antequam moreretur.

AD PRIMVM quod in contrarium obiicitur, dicendum quod materialiter Deus ex occultis naturæ finibus reparat, ut dicit Augustinus lib. 11. de ciuitate Dei, sic scilicet ut eadem materia penitus quæ fuit de veritate naturæ in corpore morientis, virtute Dei restituitur in corpus resurgens. Et quando dicit Augustinus, quod ex occultis naturæ finibus restituit, præpositio ex non potest nisi causam materialem & obedientialem ex parte naturæ, & nullam dicit in natura causam efficientem & originalem, qua fiat resurrectio: & ideo natura in ea nihil operatur illo modo, quo operatur in his quæ naturaliter sunt.

AD ALIVD dicendum, quod illa congruentia quæ corpus accepit ad resurrectionem ex anima: ex ordine iustitiæ diuinæ est, & non ex ordine iustitiæ naturalis: si enim esset ex ordine iustitiæ naturalis, quælibet anima rationalis suo corpori conferret immortalitatem. Et iste est intellectus Damasceni. Et addit ibidem lib. 4. de resurrectione, quod quia anima non sola, sed cum corpore & in corpore athleticè pugnavit contra vitia in sancto homine, ideo iustum est, ut cum corpore & in corpore præmieretur: quod non potest fieri, nisi per resurrectionis immutationem. Et quia anima in malis non sola, sed in corpore succubuit vitis & diabolo: ideo iustum est, ut non sola, sed in corpore & cum corpore puniatur.

AD ALIVD dicendum, quod quando dicitur, quod miraculum terminatur in simile conforme naturæ, intelligitur simile conforme non tantum in specie, sed etiam in qualitate naturali:

D. Albr. Mag. 2. Pars sum. theologia.

conformitas autè inter vitæ animaliter viuentium & beatorum, non est in qualitate naturali.

AD ID quod ulterius quæritur de opere incarnationis, dicendum quod non est miraculum, sed mirabile proprie loquendo: est enim arduum secundum rationes causales in solo Deo absconditas perfectum: & ideo de mirandis est, ut dicit Anselm. sed miraculum non est.

AD ALIVD dicendum, quod quando vna creatura transmutatur in aliam creaturam, transmutatio fit secundum formas disparatas, quæ sunt separate differentiis contrariis constitutiuis, & distinguunt supposita sua, ita quod in eodem supposito esse non possunt: sed vna posita, statim eo ipso remouetur altera. Sic enim bene sequitur, est aqua: ergo non est vinum: & è conuerso. Sic ergo adinuicem se non habent formæ humana & forma diuina: forma enim diuina per seipsam vnibilis est formæ humanæ. Et forma humana per seipsam imago & similitudo est formæ diuinæ: sic enim à Deo facta est. Et ideo ambæ sunt in vno supposito & vna persona, non distincta, nec diuersa, licet in seipsis distinctæ sint naturæ, neque commixtionem passæ, neque diuisionem, nec confusionem vnus in alteram. Et in hoc maiorem disparationem habet forma vnus creaturæ in aliam, quam forma diuina ad humanam secundum proportionem: licet per essentiam & naturam forma diuina creatoris plus distet à quilibet forma creatorum, quàm forma creati vnus à forma creati alterius.

AD ID quod contra obiicitur, dicendum quod illa obiectio procedit: & concedendum est, quod miraculum non est, sed mirabile, in aliquo convenientiam habens cum miraculo: & ideo dicitur nouum Ierem. 31. Nouum faciet Dominus super terram. Formina circumdabit virum.

AD VLTIMUM dicendum, quod non est miraculum, sed mirabile: vnde terminatur ad id quod est supra naturam, & non conforme naturæ communi.

QVÆSTIO XXXII.

De miraculis secundum comparationem ad causam.

DEinde quæritur de miraculis secundum comparationem ad causam. Et quia iam de causa formali sufficienter habitum est, ubi disputatum est de rationibus causalibus secundum quas sunt miracula: & similiter de causa efficiente, ubi disputatum est, quod bonus Angelus, Deus, Angelus malus, homo bonus ut Moyses, homo malus ut magi faciunt miracula: remanet hic quærendum de duobus, scilicet quo sine fiant miracula? Secundo, Per quid fiant miracula? Circa primum quærentur tria, scilicet si miracula fiant ad fidem inducendam: Secundo, Si fides vel alia virtus impetret fieri miraculum?

Tertio, Si fides impetret miraculum, secundum quem articulum impetret illud?

Membri primi

ARTICVLVS I.

Quo fine fiant miracula, vtrum ad fidem inducendam?

Quod fiant ad fidem inducendam probatur per Glossam in Psalm. 109. Confitebor tibi Domine in toto corde meo: super illud, Virtutem operum suorum annuntiabit populo suo: quæ dicitur sic, Hæc fuit intentio miraculorum vt crederent.

2. Adhuc Hebr. 2. super illud, Quomodo nos effugiemus si tantam neglexerimus salutem? dicit Glossa, quod loquitur de salute fidei. Et subiungitur, Quæ cum initium accepisset enarrandi per Dominum: ab eis qui audierunt, in nos confirmata est, contestante Deo signis, & portentis, & variis virtutibus, & Spiritus sancti distributionibus secundum suam voluntatem. Ex hoc accipitur expressè, quod signa sunt propter salutem fidei, & ita propter fidem inducendam.

Solutio. SOLVTIO. Concedendum est, quod finis miraculi in homine est inductio fidei & confirmatio. Et hoc videtur etiam innuere Dominus Ioan. 4. vbi dicit, Nisi signa & prodigia videritis, non creditis. Et Ioan. 15. vbi dicit, Si non opera in eis fecissem quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent, scilicet infidelitatis. Et hoc etiam dicit Petrus in itinerario Clementis ad Clementem. Cum enim Clemens quaereret rationem articulorum fidei, respondit Petrus, quod Prophetæ prædicans fidem quæ supra rationem est & intellectum hominis, per miraculum debet se probare esse Prophetam, & quia agit ea quæ sunt supra virtutem naturæ & contra consuetum cursum eiusdem, quæ non possunt fieri nisi diuina virtute, tunc debet ei credi de his quæ dicit supra rationem & supra intellectum existentibus, quæ per diuinam habet inspirationem. Et hoc idem dicit Auicenna in 9. lib. suæ metaph. Et hic quidem finis miraculi est in homine, vt dictum est. Finis autem in Deo faciente miraculum, triplex est secundum tria quæ considerantur in miraculo. Consideratur enim potentia facientis, quæ demonstratur in miraculo, & hoc est quod dicit Glossa in Psalm. 14. super illud, Exaltabo te Deus meus rex, &c. vt notam faciant filii hominum potentiam tuam: Glossa, Sanctis enim prædicantibus nota facta est potentia Dei, qua vindicat in malos: & gloria regni, quia coronat bonos, ne ignorata minus quaeretur. Et subdit, Nota etiam facta est, quando Apostoli virtutes suæ miracula fecerunt. Considerantur etiam in miraculo, quando scilicet fit, & quomodo, & quibus, quæ sunt ad ostensionem sapientie: sapiens enim considerat quid, quando, quibus, & ad quid faciat: aliter potentia sua temerariè operaretur. Et sic miraculum est ostensiuum sapientie: & hoc est quod dicit Augustinus super Genes. ad literam. lib. 9. cap. 17. sic super opera sex dierum: Non potentia temeraria, sed sapientie virtute omnipotens est. Considerantur etiam in miraculo utilitas, & quod non nisi ex bonitate Dei fit. Et

sic est ostensiuum bonitatis: vnde super illud Psalm. 118. Mirabilia testimonia tua: Glossa, id est tuæ bonitatis & potentie: peccant enim Deo testimonium bonitatis & magnitudinis celum & terra & omnia visibilia opera eius: quæ omnia, etsi quædam mortalibus visu viderunt, si bene attendantur, sunt admiratione digna. Hæc autem admiratio non terret, sed est causa cur scrutetur. Vnde subdit, Ideo scrutata est ea anima mea. Istis ergo tri bus finibus fit miraculum à Deo, scilicet in ostensionem potentie, sapientie, & bonitatis. Finis autem ex parte hominis cui fit, est inductio fidei, vt dictum est.

Membri primi

ARTICVLVS II.

Vtrum fides vel alia virtus impetret fieri miraculum?

Secundo quaeritur, Vtrum fides vel alia virtus impetret fieri miraculum? Et videtur, quod fides siue fidei motus impetret miraculum, vt patet Matth. 11. Confide filia: quod videtur esse dictum, Mouearis fide. Et Marci. 11. vbi pater intercessit pro filio, dicit Christus. Si potes credere, omnia possibilia sunt credenti.

2. Adhuc Matth. 17. vbi dixerunt discipuli ad Dominum, Quare non posuimus eicere eum? Dicit eis Iesus, Propter incredulitatem vestram. Amen dico vobis, si habueritis fidem sicut granum sinapis, dicetis monti, *Transfer te, & mitte in mare: & fiet.*

3. Adhuc Heb. 11. Fide & ipsa Sara sterili virtutem in conceptione seminis accepit: Glossa, Prius quidem risit, sed ex gaudio, nondum tamen fide plena: sed post verbis Angeli in fide solidata fuit, & tunc concepit.

4. Adhuc Luc. 8. super illud, Beata quæ credidit, quoniam perficientur ea quæ dicta sunt: Glossa, Apparet Mariam non dubitasse quando dixit, Quomodo fiet istud? sed modum quaesiuisse, & ideo fructum consecutam esse.

5. Adhuc Luc. 1. super illud, Quomodo fiet istud? & super illud, Eris tacens & non poteris loqui: Glossa, Cur non sunt muta Sara & Maria sicut Zacharias? Et subdit: Sed Sara & Maria non dubitant faciendum fore quod promissionis, sed modum requirunt. Zacharias autem qui negat se scire, negat se credere: & ideo signum tacendi accepit: dicitur Angeli, Eris tacens, & non poteris loqui. Et sicut dicit Apostolus 1. ad Cor. 14. Signa non fidelibus, sed infidelibus data sunt.

CONTRA videtur, quod motus spei impetret miraculum, Rom. 4. de Abraham dicit Apostolus, Qui contra spem credidit. Glossa, Contra spem naturæ in spem gratie. Et ideo emortuo corpore suo & emortuo vulua Saræ, ad vno, sicut dicitur Heb. 11. & hoc emortuo, innumera-biles vt stelle cæli nati sunt. Et hoc etiam dicitur Rom. 4. & in textu & in Glossa. Et notatur Genes. 21. Vbi enim nos habebamus, Quis audiret credere, quod Sara lecharet filium? *licet Hebraice*

braica habet, filios: comprehendit enim filios promissionis & gratie in filio nato per naturam.

Adhuc videtur, quod charitatis sit impetrate miraculum. Dicit enim Augustinus, quod charitas Dei deposuit eum de cælo ad terras, & fecit eum hominem. Hoc autem est mirabile sublimius omnibus mirabilibus. Si autem hoc fecit charitas; multo magis omnia alia mirabilia.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quod pro certo motus fidei impetret miraculum, sicut probant auctoritates & Glossæ primo inductæ.

AD ID quod obicitur de spe & charitate, dicendum quod spes non impetrat, nisi cum fide: spes enim eleuat fidem, & inuitatur verbis promissionis & promittentis, & sic eleuata efficacior est ad impetrandum. Et hoc notatur Rom. 8. vbi dicit Apostolus sic: Id quod non videmus, speramus: per patientiam expectamus. Charitas autem per informationem inuit fidem, vt facilius impetret, & fortius credat: amicus enim ex charitate diligens, non decipit in hoc quod promittit. Et hoc est quod dicitur Rom. 4. de Abraham. In reprobatione Dei non hæsitauit diffidentia, sed confortatus est fide, plenissime sciens quia quæcunque promittit ei Deus, potens est facere.

Membri primi

ARTICVLVS III.

Si fides impetret miraculum, secundum quem fidei articulum impetret?

Tertio quaeritur, Si fides impetret, secundum quem articulum fidei impetret? Et consuevit communiter dici, quod per articulum de omnipotentia. Cuius præpositus duas assignat rationes. Vna est, quod ille est primus articulus in symbolo, Credo in Deum patrem omnipotentem: nec ab Apostolis postus fuisse primus, nisi haberet influentiam & inductioem ad omnes alios credendos. Qui enim credit Deum omnipotentem, facile credit incarnationem: quia hoc & alia potest facere Deus si omnipotens est. Secunda ratio: quia si est miraculum in his quæ sunt contra cursum naturæ, non potest fieri ab aliqua potentia creatâ: relinquatur ergo, quod fit à potentia diuina: & illa est omnipotentia: si ergo motus fidei impetret miraculum, erit ille motus ad omnipotentiam.

2. Adhuc hoc etiam confirmatur auctoritate: quia in his quæ maxime contra naturam sunt facta, sicut quod senex ex vetula generaret Gen. 21. & quod virgo conceperet & pareret Luc. 1. quorum virtutesque fidei tribuuntur: Angeli hoc nuntiantes, faciunt mentionem de articulo omnipotentie. Genes. enim 18. Nuncquid Deo quicquam erit difficile? Ac si dicit: Deo qui omnipotens est, nihil erit difficile. Similiter Luc. 1. cum beata Virgo quaereret, Quomodo fiet istud? Angelus dixit, Non erit impossibile apud Deum quæcunque verborum: quod esse non potuit, nisi per omnipotentiam.

3. Adhuc, Apostolus vbi loquitur de fide Abraham Rom. 4. vbi dicit, Nec considerauit contra

pus suum iam emortuum cum fere esset centum annorum, & emortuam vuluam Saræ: ibi Glossa, Non sine causa hæc & alia fecit Deus contra naturam: ideo enim talia fecit, vt errorem auferret, & se omnipotentem Deum omnium demonstraret. Aliqui inflati sensu mundi Deum neglexerunt: & ideo hæc & alia quæ mundo impossibilia sunt, Deus fecit: vt qui per hoc crederent, saluarentur Domino mancipati.

In contrarium tamen obicitur sic: Si fit miraculum ad impetrationem fidei, tunc maxime fit motu fidei ad illum articulum, ad cuius inuocationem fit miraculum: sed Mar. 16. sic dicit Christus, In nomine meo demonia eicient, &c. illud autem est articulus incarnationis: ergo motu fidei in articulum incarnationis fit miraculum.

2. Adhuc, istum modum tenebant Apostoli. Act. 3. dixit Petrus, Argentum & aurum non est mihi: quod autem habeo, hoc tibi do: in nomine Iesu Christi Nazareni surge & ambula. Et Act. 9. Aeneas, sanct te Dominus meus Iesus Christus. Et Ioan. 9. vbi Christus cæcum natum illuminauit: quem cum postea in templo inuenisset illuminatum, dixit ei, Tu credis in Filium Dei? & ille diceret, Quis est Domine vt credam in eum? Respondit Iesus, Et vidisti eum, & qui loquitur tecum, ipse est. Huius dicti non potest esse causa, nisi vt fidem cæci ad articulum incarnationis excitaret: virtute ergo illius articuli qui est de incarnatione, videntur fieri miracula.

Contra hæc omnia videtur esse quod dicit Grego. Dicit enim, quod virtus faciendi miracula datur ad sanctitatem Ecclesie demonstrandam, & non ad demonstrandam sanctitatem facientis: quia faciens miracula aliquando sanctus non est, sicut malefici Pharaonis. Spiritus autem sanctus est sanctificans Ecclesiam. Cum enim dicitur, Credo in sanctam Ecclesiam, hoc exponitur communiter, hoc est, in Spiritum sanctum sanctificantem Ecclesiam: quia non potest esse obiectum fidei, nisi Trinitas, vel aliqua persona in Trinitate. Videtur ergo, quod per articulum de Spiritu sancto sunt miracula.

2. Adhuc Exod. 8. vbi defecerunt magi in tertio signo, dixerunt, Dignus Dei est hic. Dignus autem Dei dicitur Spiritus sanctus, sicut patet in hymno Amb. vbi dicitur, Tu Dei dignus, in Veni creator. Ergo videtur, quod per articulum de Spiritu sancto sunt miracula.

3. Adhuc Matth. 12. & Luc. 11. dicit Dominus, Si in digito Dei eiciat demonia, profecto peruenit in vos regnum Dei. Et ibidem expresse dicit, quod operationem digiti Dei attribueret Beelzebub, est blasphemia in Spiritum sanctum. Ergo videtur, quod miracula fiant per motum fidei in articulum de Spiritu sancto.

Contra omnia hæc quæ dicta sunt, scilicet quod miracula fiant impetratione fidei & ad fidem inducendam, videntur esse quædam dicta Sanctorum. Dicit enim Greg. quod fides non habet meritum, cui humana ratio præbet experimentum. Cum ergo miraculum sensibile præbeat experimentum, videtur quod non inducat vel confirmet fidem, sed eiciat & meriam fidei.

2. Adhuc Ioan. 20. Quia vidisti me Thomæ, credidisti, hoc est, fides tua per experientiam visionis est, & ideo parua. Beati qui non videntur

& crediderunt. Ac si dicat. Beatitudo fidei est in hoc, quod experimentum sensus non habet, & tamen credit: quia illa fides est, quæ credit Deo propter se & super omnia: illa est perfecta fides, quæ nulli innititur experimento, sed diuinæ virtuti tantum.

3 Adhuc, Fides quæ est per miraculum, arguitur à Domino Ioan. 4. vbi dixit Christus centurioni, Nisi signa & prodigia videritis, non creditis. Glossa dicit, quod arguitur infidelitas centurionis, qui non credit, quod non præsens corporaliter saluare posset. Et sunt verba Grego. E contra Matth. 8. laudatur alius centurio, qui dicit, Dic tantum verbo. Non sum dignus vt intres sub tectum meum. Quia noluit accipere experimentum sensus ad credendum. Vnde Dominus dixit, Amen dico vobis, non inueni tantam fidem in Israël. Videtur ergo, quod miraculum non prodest, sed nocet ad fidem.

Quæst. **V**TERIUS queritur, Si fides impetret miraculum, vtrum hoc sit fides informis vel formata? Et videtur, quod formata, per illud Iaco. 2. Fides sine operibus mortua est: Mortua autem fides nihil impetrat. Ergo videtur, quod hoc non intelligitur de fide informi.

2 Adhuc 1. ad Cor. 13. Si habuero omnem fidem, ita vt montes transferam: charitatem autem non habuero, nihil sum. Quod autem nihil est, nihil impetrat. Fides ergo informis nihil impetrat, sed fides formata.

Sed contra. **C**ONTRA: Matth. 7. Multi dicent mihi in illa die, Domine, in nomine tuo demonia eiecimus, & virtutes multas fecimus: & ergo confitebor illis, quia non noui vos. Glossa ibidem, Monet fideles, ne decipiantur, purantes ibidem esse inuisibilem sapientiam, vbi est miraculum visibile. Tales autem constat, quod non habent fidem formatam, sed informem. Ergo videtur, quod fides informis impetret miraculum.

Solutio. **S**OLVTIO. Ad primò quæsitum dicendum, quod fides impetrans miraculum, procul dubio innititur articulo omnipotentis, sicut beate dixit Præpositus, & omnes antiqui, quæ rationibus, & auctoritatibus ad hoc inductis consentiendum est.

AD PRIMVM quod contra obiicitur, dicendum quod inuocatio ibi pro illo tempore in primitiua Ecclesia dispensatione fiebat, vt scilicet sub inuocatione nominis innotesceret Christus esse omnipotens Deus, qui miracula faceret, & hominem in anima & in corpore saluare posset.

PER HOC etiam patet solutio ad tres auctoritates continèe inductas.

AD ID quod vterius obiicitur de articulo de Spiritu sancto, dicendum quod re vera miracula fiunt ad sanctitatem Ecclesie demonstrandam: sed per articulum de Spiritu sancto non principaliter fiunt miracula quantum ad factum, quia factum miraculum indicium est omnipotentis: sed motus fidei ad articulum de Spiritu sancto & ad sanctitatem Ecclesie dispositiuè & preparatiuè cooperatur impetranti miraculum, quod semper per Ecclesie sanctitatem impetratur: & iste est intellectus verborum Grego.

AD ALIVD dicendum, quod licet digitus per metaphoram attribuitur Spiritu sancto, eò quod per articulationem donorum Spiritu sancti homo melius & diligentius operatur diuina:

digitus enim, vt dicit Arist. in 12. de animalibus, ad hoc datur manui, quæ est instrumentum intellectus practici, vt articulatione digiti subtilius & melius in opus educat formas intellectus practici. Tamen secundum hanc metaphoram non accipitur Exo. 3. sed quia potius digitus indicat id quod demonstramus, sumitur ibi digitus pro demonstratione & indicio potentis diuinæ ad quam deficit omnis potentia humana, & maxime potentia malefici.

EODEM modo soluendum est id quod obiicitur de Euangelio, scilicet, Si in digito Dei &c. digitus enim ibi accipitur pro operatione diuinæ potentis, quæ operatio est diuini spiritus, secundum quod Pater est spiritus, Filius spiritus, Spiritus sanctus spiritus est, & hi tres vnus spiritus, vt dicit Augustinus. Et id quod tribus conuenit, communiter Spiritui sancto attribuitur appropriatè: quia spiritum malignum expellere appropriatè conuenit Spiritui sancto: & ideo illi qui attribuebant hoc Beelzebub principi demoniorum, blasphemabant in Spiritum sanctum.

AD ID quod contra omnia hæc inducitur, dicendum quod absque dubio, sicut dicit Grego. nihil est medium quod vt operans inducat fidem quantum ad assensum primæ veritatis: sed, sicut Dionysius dicit libro de diuin. no. cap. 7. Fides est lumen immediatè sine omni adminiculo creato, loquens credentes in prima veritate, & veritatem in ipsis. In quantum autem fides oritur ex cogitatione de credito, sic habet in ducentia multa, sicut verbum Dei. Rom. 10. Fides est ex auditu: auditus autem per verbum Christi. Et sic habet miraculum inducens & preparans, vt facilius homo assentiat veritati. Colof. 1. Pro quo certo & laboro vsque ad vincula. Glossa, Certo contra perfidos, adimantibus me signis virtutum: & labori meo adiungit Deus miracula ad confirmationem. Vnde licet assensus veritatis non sit nisi opus diuinum, tamen ex parte cogitationis de credito, ex qua oritur assensus ille quantum ad preparationem & inclinationem, multa habet media preparatoria & inclinantia, quæ Apostolis 1. ad Cor. 3. hæc vocat dicens, Tanquam parulis in Christo lac vobis dedi potum non escam.

AD ALIVD dicendum, quod fides quantum ad assensum primæ veritatis nulli innititur experimento, sed primæ veritati assensu propter se & per se & super omnia: sed quantum ad cogitare de credito, multa sunt quæ inducant ad fidem.

EODEM modo dicendum est ad duas auctoritates sequentes: non enim arguitur incredulitas centurionis, nisi quia quoad assensum primæ veritatis quærebat sensibile signum, per quod ipse assentiret, cum propter se, per se, & super omnia primæ veritati assensire deberet. Et è contrario laudatur alius centurio Matth. 7. quia tale signum non quærebat.

AD ID quod vterius queritur, soluendum est per quod dicitur Matth. 7. super illud. Multi dicent mihi in illa die, Domine, Domine: & est inductum in obuiosendo. Et ideo dicendum, quod non semper oportet, quod motus fidei qui impetrat miraculum, ex parte impetrantis, sit fidei formata: sed sufficit, quod sit fidei cuiuscunque. Et hoc est ideo: quia miraculum fit ad sanctitatem Ecclesie

Ecclesie demonstrandam, non facientis. Et quod dicitur Iaco. 2. Fides mortua sine operibus: quoad hoc dicitur, quod non viuificat credentem vita gratiæ: & non dicitur propter hoc, quod nihil operatur ad sanctitatem Ecclesie demonstrandam. Et hoc patet in administratione sacramenti baptismi, quod est sacramentum fidei, vt dicit Augustinus, quod æqualiter operatur impressionem characteris & remissionem peccatorum, siue per bonum, siue per malum ministrum conferatur. Et hoc est ideo: quia non minister, sed inuocatio nominis diuini operatur in Sacramento impressionem characteris, & remissionem peccatorum. Et similiter miraculo, non minister, sed inuocatio nominis diuini imperat miraculum: & Deus inuocatus, sua propria virtute perficit miraculum.

PER HOC etiam patet solutio ad id quod dicitur 1. ad Cor. 13. Non enim dicitur nihil esse fidelis non habens charitatem, ita quod fides eius nihil operetur: sed dicitur nihil esse quoad vitam metendam æternam.

ID QUOD contra obiicitur, iam solutum est per prædicta.



MEMBRUM II

Per quid fiunt miracula?

EINDE queritur, Per quid fiunt miracula? Et dicit Augustinus in lib. 83. quæstionum. quæstione 79. quod boni fideles & sancti miracula faciunt aliquando per publicam iustitiam, siue per inuocationem publicæ iustitiæ: mali autem (qui sunt fideles fide informi) faciunt aliquando miracula, vel videtur facere per signa publicæ iustitiæ. Et queritur, Quid vocatur publica iustitia? Publicum enim in ciuilibus idem est quod commune vel solenne. Vnde etiam dicitur res publica, iustitia qua regitur communitas secundum communes leges, vel ciuitati, vel regno. Constat autem, quod per talem iustitiam non fiunt miracula: quia sic per reges & iustitios ciuitatum (qui politici in ciuilibus vocantur) magis quam per sanctos deberent fieri miracula: & hoc non est verum.

Quæst. 2. **A**d hoc queritur, Quid sint signa publicæ iustitiæ? si enim dicitur, quod hoc est inuocatio diuini nominis, sicut quidam dicunt, vel exorcismus per nomen Domini: videtur esse falsum per illud Act. 19. vbi dicitur de filiis Scenæ Iudei, qui septem exorcistæ erant, quod cum super quendam in quo erat demonium pessimum, dicerent, Adiuro vos per Iesum quem Paulus prædicat: respondens spiritus nequam dixit eis, Iesum noui, & Paulum scio: vos autem qui estis? Et insiliens homo in eos, in quo erat demonium pessimum, & dominatus eorum, inualuit contra eos, ita vt nudi & vulnerati effugerent de domo illa. Et cum essent exorcistæ, constat quod erant fideles fide informi ad Iesum: & tamen ad inuocationem nominis Iesu non fecerunt miracula, sed vulnerationis incurserunt nocentia. Ergo videtur, quod per malos ad inuocationem nominis diuini non fiunt miracula.

D. Alber. Mag. 2. Pars sum. theologia.

Quæst. 3. **V**TERIUS queritur, Ex quo miracula fiunt per bonos & malos vt dicit Augustinus, vtrum boni potentiores sint ad miracula faciendâ, quam mali, vel è conuerso, vel æqualiter sint potentiores? Et videtur, quod boni potentiores sint: siue enim illa miracula fiunt per Angelos, siue per Deum immediatè: constat, quod per naturam, quamuis sint æquales boni & mali, tamen per malitiam mali multum ceciderunt à dignitate nature, & vitiosa siue corrupta est natura in ipsis: in bonis autem per gratiam è contrario natura exaltata est & eleuata. Videtur ergo, quod boni siue homines siue Angeli, potentiores sint in faciendis miraculis, quam mali siue Angeli siue homines.

Sed contra. **C**ONTRA: Dicit Augustinus in lib. 83. quæstionum. quæstione 79. intelligimus quædam miracula etiam sceleratos homines facere, qualia Sancti facere non possunt, nec tamen ideo potentioris loci apud Deum arbitranda sunt sceleratiorum quam iusti: non enim acceptiores erant Deo magi Pharaonis quam populus Israël, quia non poterat ille populus facere quod illi faciebant: quamuis Moyses virtute Dei maiora potuerit. Et post subdit, Ideo non datur hæc potestas Sanctis, ne perniciosissimo errore decipiantur infirmi, existimantes in talibus factis maiora dona esse quam in operibus iustitiæ, quibus æterna vita comparatur. Propterea Luc. 10. Dominus prohibet hinc gaudere discipulos cum ait, Nolite in hoc gaudere, quoniam spiritus nequam subiecti sunt vobis: sed in hoc gaudere, quod nomina vestra scripta sunt in cælis. Ex hoc accipitur, quod mali aliquando potentes sunt ad faciendum miracula, & non Sancti.

Hinc tamen videtur esse contrarium, quod communiter fit in Ecclesia in canonizatione Sanctorum, vbi per testimonia probantur miracula in signum sanctitatis Sancti canonizandi: & hæc testimonia fallacia erunt, si mali æquè potentes essent ad faciendâ miracula vt boni.

Quæst. 4. **V**TERIUS queritur, Si miracula possunt fieri in omni re creata? Et videtur, quod sic: omnis enim res creata, vt in præmissis habitum est, ratione obedientiali subiicitur creatori vt fiat ab ea quicquid Deus voluerit: ergo ex omni re spiritali & corporali potest fieri miraculum.

Sed contra. **C**ONTRA: Nullum miraculum fit sine transmutatione substantiæ in toto, vel in parte: sed non est substantia transmutabilis, nisi materia corporalis: ergo miracula non possunt fieri, nisi in materia corporali.

Solutio. **S**OLVTIO. Ad primo quæsitum dicendum, quod iustitia publica qua fiunt miracula, est diuina & æterna dispositio & regula, qua ab æterno præfixit & ordinauit quid, de quo, quando, & quomodo de vnaquaque re fiat quod Deus vult, siue ad conseruationem nature, siue ad testimonium gratiæ reformatantis naturam corruptam in homine: & per illam iustitiam publicam fiunt miracula à Sanctis quidem, quia ab hac iustitia influunt eis virtus transmutationis ad formam miraculi.

PER HOC patet solutio ad primo quæsitum: non enim accipitur hic publica iustitia sicut in ciuilibus: sed publica iustitia dicitur, qua rerum vniuersitas regitur diuina dispositione ad conseruationem vel reformationem.

Ad 3. q. 1.

Ad id quod queritur, Quæ sint signa publicæ iustitiæ per quæ mali faciunt miracula, ut dicit Augustinus, dicendum quod illa sunt inuocationes nominis eius, qui primum exemplar & regula est publicæ iustitiæ per essentiam. Ad id quod Act. 19. in contrarium obiicitur, dicendum quod tali signo non de necessitate & semper adiungitur signatum, ut dicit Augustinus: sed tunc adiungitur, quando Deus potestatem inquit, & opportunum iudicauerit secundum æternam dispositionem. Et quia filij Scævæ temerarie hoc usurpauerunt sibi, propter hoc pœnas reportauerunt: temerè enim usurpatur, quod præsumitur non concessa potestate à superiori.

Ad 4. q. 1.

Ad id quod ulterius queritur, dicendum quod procul dubio boni potentiores sunt ad faciendum miracula, quam mali. In illis enim à publica iustitia influitur virtus faciendi miracula, siue impetrandi, in facientem propter vitæ sanctitatem: & in rem in qua fit miraculum, influitur virtus transmutationis ad formam miraculi. Quando autem mali faciunt miracula, non influitur virtus in facientem, sed ex virtute nominis inuocati tantum influitur virtus in rem in qua fit miraculum, ut transmutetur ad formam miraculi.

Ad id quod contra obiicitur, dicendum quod verba August. non sunt contra hoc quod dictum est: quinimo hoc dicunt. Sed Augustinus ibi ostendit rationem, quare malis aliquandò datur potestas talia faciendi, & non Sanctis: & confirmat, quod quando bonis datur potestas, datur ad similia vel maiora: & ponit exemplum in Moyse, qui maiora fecit, quam magi, quando data est ei à Deo potestas.

Ad aliud dicendum, quod testimonia miraculorum sanctitatis queruntur propter influentiam virtutis in facientem miracula, siue in impetrantem: & sic sunt signa veracitatis sanctitatis. Si autem quererentur propter influentiam virtutis per quam fit miraculum: tunc pro certo essent signa fallacia, quia sic aliquando fiunt miracula per malos, & non per bonos, ut dictum est.

Ad 4. q. 2.

Ad id quod queritur, Vtrum in omni re possit fieri miraculum? Dicendum, quod non. Intellectualis enim res siue rationalis, ut animæ hominum, & Angeli, non sunt ex materia transmutabili secundum formam, ut dicit Boë-

tius in libro de duabus naturis in vna persona Christi. Vnde Angeli & homines secundum animam factores sunt miraculorum, non quod in eis fiat miraculum.

Ad obiectum dicendum, quod licet legi obedientiæ subiiciatur omnis creatura, ut fiat in ea quicquid creator voluerit: tamen non vult, quod substantia spiritualis transmutetur secundum formas: quia non vult in ea aliquid fieri contra legem quam ipse inseruit eidem: inseruit autem, quod non esset transmutabilis secundum formas.

Obiectio autem facta in contrarium, procedit. Et ex hoc accipitur modus quo fiunt miracula: hæc enim fiunt secundum modum transmutationis materiæ. Et illa transmutatur secundum formam substantialem tantum: & hoc tripliciter, scilicet remanente in materia impotentia ad miraculum: & tunc est, quod virgo concepit & peperit manens virgo: virginitas enim dicit impotentiam ad conceptum & partum: vnde hoc miraculum totum potentia diuina perfectum est supra potentiam naturæ, & idem nouum, & miraculum miraculorum vocatur à Sanctis: super quod exclamat Isa. vltimo. Quis audiuit vnquam talia, aut quis vidit huic simile? Et Ierem. 31. Nouum faciet Dominus super terram. Aut fit cum transmutatione formæ, tamen prius collata potentia naturæ: & hoc est, quod cæcus videt, claudus ambulat, leprosus mundatur, mortuus resurgit: prius tamen accepta potentia ad hos actus per reintegrationem naturæ corruptæ. Cæcus enim accepto visu videt, & claudus accepta vi gressibili ambulat, & leprosus recepta munditia naturæ, & mortuus recepta influentia vitæ per animam restitutam. Aut fit cum transmutatione formæ & multiplicatione materiæ in seipsa ex sola potestate multiplicantis: & tunc est sicut saturatio quinque millium hominum ex quinque panibus, quos Deus potestate sua in seipsis sine additamento exteriori multiplicauit, ut sufficerent saturatiõni quinque millium hominum, & ultra abundarent in 12. copiosos fragmentos.



TRACTATUS IX.

DE ANAGOGICIS SIGNIFICATIONIBVS, missione, locutione, & custodia Angelorum.

QVÆSTIO XXXIII.

De anagogicis significationibus quæ significantur in figuris corporum assumptorum ab Angelis.



Deinde transcendendum est ad querendum de his quæ continentur secundo libro sententiarum. 8. distinct. ibi. Solet etiam in quaestione versari. Sed quia nos in primo libro distinct. 27. quantum potuimus determinamus, qualiter Angeli assumunt corpora, & qualiter mouentur in ipsis, ideo restat querendum de duobus, scilicet de anagogicis significationibus quæ significantur in figuris corporum assumptorum ab Angelis, de quibus Dionysius tractat in celesti hierar. cap. 15. Et circa hoc necesse est, quod duo querantur, scilicet quid significet huiusmodi corporales figuræ corporum assumptorum ab Angelis. Et quia hæc corpora assumuntur quando mittuntur ad custodiam, ideo querendum est secundo de custodia Angelorum: hoc enim est non in distinctione octaua, tamen in distinctione 11. tractat Magister. capitulo. Illud quoque sciendum est, quod Angeli boni deputati sunt ad custodiam hominum. Circa primum duo querenda sunt, scilicet de anagogicis significationibus in communi. Et secundo de anagogicis significationibus in particulari.



MEMBRUM I.

De anagogicis significationibus in communi.

1. par. sum. de creat. quest. 9. art. 12.

De primum proceditur sic. Dionys. in celesti hierar. cap. 15. de formis corporalibus Angelorum loquens, dicit quod Theologia celestes essentias conformat igneis rotis: & eius verba sunt hæc: Inuenies ergo eam (scilicet theologiam) non solum rotas igneas conformantem, sed & animalia ignita, & vitos quasi ignem fulgurantes: & circa celestes essentias cumulos carbonum ignis circumponentem, & luminis immensurabili sicut ignis sagittantia. Sed & thronos aut igneos esse, & ipsos excellentissimos Sera-

phin celitus ardentem ex cognominatione significare: & ignis proprietatem & operationem ipsis distribuit; & omnino sursum deum: tumque ignitam honorificat scilicet formarum facturam. Et subdit, Ergo igneam significare reuero celestium animorum (hoc est, Angelorum) deiformissimum. Ipsi enim sancti Theologi in essentiali & informi essentia (scilicet diuina) in igne sæpè describunt, tanquam habenti multas diuinas, si fas est dicere, proprietates, quantum in visibilibus potest esse, imagines. Et subdit enumerans illas proprietates, licet dicens: Ignis enim sensibilis est quidem in omnibus, & per omnia clare venit, & remouetur ab omnibus (præcellendo omnia) & lucidus est simul & quasi occultus, incognitus ipse per seipsum non accumbente materia, in qua propriam manifestat actionem: immensurabilisque & inuisibilis, per seipsum potens simul omnium, & quæcumque in eis fiunt ad actionem propriam: mobilis prædens seipsum omnibus sursum quoquo modo proximantibus. Et addit, Renouarius naturæ custodia, illuminatiuus circumuelatis splendoribus, incomprehensibilis, clarus, discretus, resiliens, sursum ferens, acutè means, excellens, non receptus contumelia minorationis, semper motus, per seipsum motus, mouens alterum, comprehendens, incomprehensus, non indigens alterius, latenter crescens à seipso, & ad susceptas materias manifestans suimet magnitudinem. Et addit, Actiuus, potens, simul omnibus præfens inuisibiliter, neglectus non esse putatur: atritu autem sicuti quadam vindicta connaturaliter & proprie subito relucens, & iterum incomprehensibiliter impalpabilis, non misurus in omnibus ditissimis suimet traditionibus. Et quod secundum omnes istas proprietates ignis attribuitur, subdit dicens, Et multas fortassis quis inueniet ignis proprietates pulchras, ut in sensibilibus imaginibus diuinæ operationis possunt esse imagines. Hoc ergo scientes Theosophi (hoc est, de Sapientes) celestes essentias (hoc est, Angelos) ex igne conformant, significantes deiforme estum, & quantum possibile, Dei imitabile.

Queritur ergo Penes quid accipiuntur istæ proprietates, & qualiter Angelis attribuantur? Viginti nouem enim proprietates enumerantur in auctoritate inducta. Et prima est, calidum ignis: qui calor refertur ad amorem, & ut dicit Dionys. Angelis conuenit secundum quod intellectuales sensus nostros calefaciendo per amorem spiritus liter roducunt ad actus vigilantes: ut secundum

R. Apo

TRACTA

Apostolum Eph. 5. exurgat qui dormit, & exurgat de mortuis, & illuminabit eum Christus. Secunda est, quod per omnia clarè venit: quod igni attribuitur ratione luminis. Quod attribuitur Angelis ratione illuminationis, quam ingerunt nobis in triplici visione, scilicet corporali, imaginaria, & intellectuali. Tertia est, quod remouetur ab omnibus: quod conuenit igni ratione radiofitatis: quamuis enim per radios penetret omnia, tamen nulli miscetur. Et conuenit Angelis ratione ministerij quod faciunt circa nos: cum enim circa nos ministrant, miseris nostris non subiacent, nec miscentur. Quarta est, quod quasi incognitus est & occultus, nisi accumbente materia: & hoc conuenit igni ratione raritatis. Vnde etiam Alexand. dicit, quod ignis in propria sphaera propter nimiam raritatem suam non lucet: egrediens autem extra proprium locum, lucet in materia aliena in qua spissatur. Et hoc conuenit Angelis gratia spiritualis naturæ. Vnde etiam incogniti sunt nobis, nisi quando circa aliquam materiam terrestrem sicut circa nos operantur, assumendo corpora quibus nobis sunt visibiles & tangibiles. Quinta proprietas est, quod virtute actiua est inextinguibilis, omnem virtutem actiuam quæ est in elementis, excedens. Et conuenit Angelis secundum quod virtus spiritualis est in eis, quæ non limitatur aliqua virtute corporea. Sexta est, quod per seipsum est inuisibilis: quod conuenit igni ratione raritatis, vt dicit Alexander Philosophus. Et adiungit, quod ignis est per seipsum potens simul omnium: quod conuenit igni ratione qualitatis siue caliditatis: quæ qualitas est per se actiua & fortissimi motus. Ratione cuius dicit Aristot. in 4. meteororum, quod putrescunt vniuersa reliqua præter ignem: etenim terra, aqua, necnon aer putrescunt cuncta, siquidem materia igni cuncta erunt hæc. Et idem dicit Dionys. quod ignis per seipsum potens est omnium, & quæcumque in eis suat vel fiunt ad actionem propriam, hoc est, secundum propriam virtutem actiuam. Et hoc conuenit Angelis secundum quod in ipsis est virtus diuina ad reducendum omnia in proprias & deiformes illuminationes: sicut ignis omnia conuertit ad suam naturam, quæ sunt sibi materia, & imprimit in ea speciem luminis. Septima est, quod est sursum mobilis semper. Et conuenit Angelis ratione affectus, quo super mouentur in Deum, vt dicit Damasc. & semper eleuantur sursum, ad laudem creatoris omnia referentes. Octaua est, quod est sui communicatiuus ignis, omnibus tradens seipsum quoquo modo sibi proximantibus. Et conuenit Angelis ratione actus illuminationis, quo intendunt imprimere speciem luminis in omne quod illuminant. Nona est, quod est renouariuus suæ naturæ custodia: & est sensus, quod renouat se ignis in materia de nouo apposita, vt ex hac renouatione custodiantur natura eius. Et attribuitur Angelis secundum quod renouantur & custodiuntur per acceptionem diuersarum theophaniarum in Dei contemplatione. Decima est, quod est illuminatiuus circumuelaris splendoribus: & hoc conuenit igni in quantum in propria natura non lucet, nisi circumueletur & inspicitur in materia aliena. Et hoc attribuitur Angelis per reuelationes quas faciunt in nobis, quæ non fulgent in nobis, nisi speciebus intelligibilibus, ima-

ginabilibus, & sensibilibus fuerint velata. Vnde prima est, quod est incomprehensibilis: & hoc conuenit igni ratione virtutis vitiuæ, quæ omne quod comprehendit, ipsum comburit. Et conuenit Angelis per virtutem excellentem, qua vincunt omne quod resistit. Duodecima est, quod est clarus: & conuenit igni ratione illuminationis: Angelis autem ex eo quod dicit Dionys. quod intellectualia lumina sunt, & specula clarissima. Tertiadecima est, quod est discretus: congregat enim ad se similia siue homogenia sibi, & segregat ab heterogeniis. Et attribuitur Angelis per virtutem custodiæ, secundum quam nobiles separant ab ignobilibus materialia diligentibus, & separatos congregant & associant sibi. Quartadecima est, quod est resiliens: & dicit Commentator, quod resiliens est, in quantum non recipit impressiones & figuraciones aliorum. Et attribuitur Angelis ratione confirmationis in bono: virtute enim illius habent, quod diuersa forma voluntatis de cætero in eis non potest sigillari. Quintadecima est, quod est sursum ferens omne quod mouet. Et attribuitur Angelis, eo quod omnia circa quæ operantur, sursum ducunt in diuinas illuminationes. Sextadecima est, quod est acutè means, ratione huius, quod penetrariuus est. Et conuenit Angelis ratione amoris, quo penetrant omne quod amant. Decimasextima est, quod est excelsus: & conuenit igni ratione loci: Angelis autem ratione ordinis & dignitatis. Decimasextima est, quod non est receptiuus immutationis vt alia elementa. Et conuenit Angelis ratione beatitudinis: per quam, vt dicit Augustinus, æternitatem Dei participant, de cætero non mutantur. Decimasnona est, quod est semper motus, & nunquam quiescens. Et conuenit Angelis secundum quod semper mouentur alcius & alcius in diuinas contemplationes. Vigesima est, quod est per seipsum motus. Et conuenit Angelis ratione boni amoris: boni enim amor causa est, & mouet eos, eo quod purgando, illuminando, perficiendo, semper mouent, & mouentur in bonum. Vigimasprima est, quod est comprehendens, non comprehensus: & conuenit igni ratione radiofitatis, quæ omnia comprehendit, & non comprehenditur ab aliquo: Angelis autem conuenit secundum quod illuminant nos & continent in bono, & non illuminantur nec continentur à nobis. Vigimassecunda est, quod est non indigens alterius, sed potius alia indigent sui: quia generatio omnium est ex calore. Et conuenit Angelis ratione visionis per speciem, propter quam sit vt non indigent speculo & æquitate, sicut nos indigemus illuminationibus eorum & accensionibus. Vigimasertia est, quod est latent crescat à seipso, hoc est, à propria virtute vitiua, & ad susceptas materias manifestans suam magnitudinem. Et attribuitur Angelis secundum communicationem traditionis suarum illuminationum. Vigimasquarta est, quod est actiuus per caliditatem: agit enim congregando, disgregando, generando, corrupendo, inspissando, dissoluendo: & iterum agit, faciendo motum, & non sistendo eum, sicut facit frigiditas quæ sistit motum, vt dicit Auicenna. Et attribuitur Angelis secundum quod semper agunt, vt noua specula diuina & agalmata diuina percipiant, & inferiora ad superiora deducant. Vigimas

simasquinta est, quod est potens super alia elementa & elementata: propter quod dicit Aristot. in 4. meteororum, quod omnia alia materia erunt igni. Et attribuitur Angelis secundum immaterialia posse, quod habent, quod non est cogibile, eo quod omnis coactio per conuersionem ad materiam sit. Vigimasexta est, quod omnibus est præsens imperceptibiliter: quod conuenit igni ratione luminis immutantis æqualiter longè & propè imperceptibiliter. Et attribuitur Angelis ratione velocitatis sui motus in ministrando. Vigimasseptima est, quod neglectus esse non putatur, & attritus sicut ex quadam vindicta naturaliter & proprie subito reuolvens. Et hoc conuenit igni secundum quod est in materia terrestri, in qua aliquando negligitur, & subito ex intimis euolans reuoluit in exteriori. Et attribuitur Angelis per affectum custodiæ, qui quandoque per negligentiam nostram negligitur, & iterum per subitam compunctionem conualescit & reuoluit. Vigimasoctaua est, quod est incomprehensibiliter insensibilis: quod ratione caliditatis conuenit igni: Angelis autem ratione spiritualis naturæ quæ ad plenum comprehendere non potest à nobis. Vltima est, quod est non minus in omnibus suis traditionibus ditissimis. Et conuenit igni ratione illuminationis, de qua dicitur in benedictione cerei paschalis, Qui licet diuisus in partes, lumbis sui detrimenta non noxiat, & Onidius.

Quid vocat appeter hunc de lumine tolli?

Nulla licet sumant, deperit inde nihil.

Et conuenit Angelis secundum diuinas communicationes illuminationum, in quibus nullo modo minuantur, sed augentur omni tempore.



MEMBRUM II.

De analogicis significationibus in particulari.

1. par. sum. de creatio. quæst. 9. art. 13. & 14.

¶ **Q**UERITUR de analogicis significationibus in particulari. Et hoc queritur ratione eius quod dicitur in illo cap. Sed vbi Deum hominibus. propter verbum Aug. quod ibi indoluit de tercio libro de trinitate cap. 7. vbi sic dicit Augustinus: Querendum est in illis antiquis corporalibus formis & vitiis, vtrum ad hoc opus tantum creatura formata sit, in qua Deus, sicut tunc oportuisse iudicauit, humanis ostenderet aspectibus: an Angeli qui iam erant ita mittentur, vt ex persona Dei loquerentur, allumerent corporalem speciem de creatura corporea in vsum ministerij sui, an ipsam corpus suam cui non subdunt, sed subditum regunt, mutant: atque vertentes in species quas velant ac conuertentes atque aptas ad actionem suam secundum attributionem sibi à creatore percipientem. Hic patet, quod August. ponit in questione, vtrum Angeli quando ex persona Dei mittuntur ad homines, operentur sibi noua corpora in quibus appareant: an tunc quæpota sibi quæ prius habuerunt, mutant in formas grossiores.

Et videtur, quod corpora quæ prius habuerunt, mutant in formas grossiores, quibus homi-

nibus apparere possint. Dicit enim Augustinus, Lib. 3. cap. 10. super Genes. & ponitur à Magistro 1. sententiarum, dist. 8. cap. Solet etiam in questione verba vbi August. dicit sic, Quod aliqui putant innitentes verbis August. qui dicere videtur, quod Angeli omnes ante confirmationem vel lapsum corpora ærea habuerint de puriori ac superioris aeris parte formata, ad faciendum habilia, non ad patiendum: & Angelis bonis qui persistunt, talia sunt oblectata corpora, vt in eis possint facere, & pati: quæ tantæ sunt tenuitatis, vt à mortalibus videri non valeant, nisi superieffusa aliqua forma grossiori: quæ assumpta videntur, depositaque videri desinunt.

2. Adhuc ibidem subdit Magister verba Augustini sic: Angelis verò malis mutata sunt in casu corpora in deteriores qualitatem spissioris aeris.

3. Adhuc Augustinus ibidem, Sicut à loco digniori in inferiorem locum id est, in caliginosum aerem deieci sunt: ita illa corpora tenuia mutata sunt & transformata in deteriora corpora & spissiora, in quibus possint pati à superiori elemento, id est, ab igne. Et ex hoc accipitur idem quod prius, quod Angeli à principio corpora habent, quæ mutant in grossiores & tenuiores formas, prout compestr ministerio eorum.

4. Adhuc Augustinus ibidem, Demones ærea dicuntur animalia, quia corporum æreorum natura vigent: nec per mortem dissoluntur, quia præualet in eis elementum spiritus ad faciendum, quam ad patiendum. Ad patiendum enim humor & humus: ad faciendum autem & ignis spiritum continent.

5. Adhuc Augustinus ibidem, Transgressores Angeli cum principe suo nunc diabolo tunc Archangelo, non mirum si post hoc peccatum in hanc caliginem detrahi sunt. Neque etiam hoc mirum est, si conuersi sunt ex pœna in æream qualitatem quæ possunt ab igne pati.

6. Adhuc, Damasc. dicit, quod Angeli non simpliciter sunt incorporei, sed in comparatione Dei: qui solus est incorporeus: & hoc dicit, 2. libro, cap. 3. his verbis. Incorporeus autem & immaterialis dicitur Angelus quantum ad nos: omnem enim creaturam comparatum ad Deum, qui solus incorporeus est, crassum & materiale inuenitur: solus enim essentialiter & immaterialis & incorporeus Deus est. Videtur ergo ex omnibus his, quod Angeli non assumant noua corpora quando mittuntur, sed sua sibi concreta corpora de superiori & puriori ære facta mutant in formas quas voluerint.

Sed contra hoc est, quod expressè dicit Sed contra.

Dionysius libro de diuin. nominibus, cap. 4. vbi dicit & probat, quod in Angelis non sit malum: & dicit sic, Enumerat diuinam bonitatem boniformis Angelus: imago enim Dei Angelus, manifestatio oculi luminis, speculum purum, clarissimum, incontaminatum, incoquinatum, immaculatum, suscipiens totam (si est conueniens dicere) pulchritudinem boniformis deiformitatis. Hæc autem nulli corporeæ creaturæ quæ per naturam corporea est, conuenire possunt. Ergo Angelus per naturam corpoream non est.

2. Adhuc, Damascen. 2. lib. cap. 3. dicit, quod Angelus est substantia intellectualis, arbitrio libera. Nulla corporea substantia intellectualis est, cuius

cuius esse substantiale intellectuale est, & non sensibile. Ergo Angelus per naturam corporea substantia non est.

Adhuc, In sententiis. 1. lib. distinct. 2. cap. Et quia. Eamque hoc modo distinguit, hoc est, rationalem creaturam, ut pars in sui puritate permaneret, nec corpori uniretur, scilicet Angeli: pars corpori iungeretur, scilicet animæ. Ergo Angeli nunquam fuerunt, nec erunt corporei.

VLTERIUS videtur, quod nec corpora debeant assumere, per rationem Dionysii, quia quod inducium est erroris, à Theologis non debet describi: sed si corporibus assumptis in figuris corporalibus describuntur Angeli, ut homines, leones, boues, sicut Ezech. 1. continetur, & Apocal. 9. & Ezech. 40. legentes hoc possunt induci in errores, quod credant Angelos esse homines vel leones vel boues vel aliquid talium: quod error est: ergo talibus formis non debent describi in theologia.

Adhuc, Frustra, vanum, inutile, non sunt in operibus naturæ: sed quæcunque facit Angelus assumpto corpore, potest facere sine corpore. æquali facilitate vel maiori, sicut probatum est in primo lib. distinct. 37. quæstione de motu Angelorum in corporibus assumptis: ergo frustra & vanè & inutiliter assumunt corpora, quod non congruit operibus diuinis.

SOLVITIO. Dicendum ad primam partem huius membri, quod stultum & fatuum est dicere, quod Angeli à principio habuerunt corpora naturaliter sibi vnica: & dictum est secundum quosdam Philosophos Stoicos, quorum vnus fuit Apuleius, & alter Hermes trimegestus, qui & in hoc & in aliis multis erronea dixerunt & fidei non congruentia.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Angeli à principio creationis corpora nulla habent, sed sunt substantiæ spirituales, incorporeæ, intellectuales siue rationales: nec quando mittuntur ut corporaliter appareant, creantur eis corpora noua quibus vniantur: sed ipsi per potentiam eis à Deo datam, de aëre assumunt corpora: & habent potestatem illa figurandi & solidandi in figuras quas volunt, quæ ministerio illi congruunt ad quod tunc mittuntur. Et quod August. videtur dicere contrarium: dicit secundum opinionem, & non secundum assertionem.

AD ALIUD omni eodem modo dicendum est: & hoc expresse dicit Magister 2. sententiarum. distinct. 8. cap. Ecce his verbis.

AD SEQUENS omni eodem modo respondendum est, præter hoc solum, quod hoc non secundum opinionem, sed assertiue dicit, quod post lapsum à superiori in inferiorem locum deieci sunt. Quod autem mutata sint eis corpora in deteriore qualitate qua pati possunt, non est nisi secundum opinionem dictum.

AD ALIUD similiter dicendum est: probatum est enim superius in questione de casu demonum, quod Angeli mali per naturam spiritus, quæ spiritus sunt, poenis subiiciuntur incendij infernalis, & non per naturam alicuius corporis. Et quod demones dicuntur aërea animalia natura, non est dictum nisi secundum errorem Stoicorum: nec Augustinus dicit, quod sunt animalia talia, sed dicuntur talia.

AD ALIUD penitus est eadem solutio.

AD DICTVM Damasceni dicendum, quod Damasceni non dicit Angelos esse corporeos à natura corporum & substantia, sed à proprietate corpus sequente, quæ est localitas: quia sicut corpus loco describitur, ita quod nihil sui extra locum inuenitur: ita Angelus loco definitur, ita quod nihil sui extra locum inuenitur in quo definitur. Et hoc modo Deus solus incorporeus est & incircumscribitus & illocalis: quia licet sit in omni loco, tamen extra quemlibet locum totus inuenitur.

TRIA quæ in contrarium obiciuntur, procedunt & concedenda sunt.

AD ID quod vltius queritur, dicendum quod theologia non describit Angelos in figuris corporalibus, ut notetur, quod tales sint per naturam: sed ut ex figuris corporum intelligatur quid æturi veniant, ut dicit Dionysius secundum proportionem talium figurarum ad proprios actus. Vnde dicit Dionysius, quod frequenter describuntur in materialibus & ignobilibus, ut ex ipsa ignobilitate corporum, in quibus apparent, notetur quod nihil talium sunt Angeli per naturam, sed quod sunt ad vsum ministerij accommodata corpora talia: & ideo non frustra, inutilia & vana, sed potius significantia qualiter ministerij quod acturi veniunt. Vnde dicit Dionysius, quod talium corporum figuræ proportionabiliter ad dissimiles qualitates referendæ sunt: ut si venit in igne, qui mobilis est, acutus, & luminosus, intelligatur Angelus ardens charitate, lucens intelligentiæ perspicacitate, accensus in diuinis contemplationibus & bonitates desiderij affectione. Si venit in figura hominis, qui statura rectus est inter animalia, & solus intellectualis per differentiam constitutus, & sensibile in eo est minimum, ut dicit Dionysius, & qui per sensibile in esse specifico non constituitur sicut cætera animalia: intelligatur Angelus per iustitiam rectus, per intellectum ad Deum erectus, nihil habens communis ad sensibilia materialia. Et si describitur alatus, alis plenis oculis, per alas intelligatur altiuolus in diuinis contemplationibus, per oculos alas intelligatur deiuidus & circumspectus, per manus intelligatur diligenter ad intellectum operarius, quia manus instrumentum intellectus est, ut dicit Arist. in 12. de animalibus. Per pedes intelligatur mobilis & circumambulatorius in Dei obedientia & ministerio, per scapulas & dorsum intelligatur supportatorius onerum & laborum hominum ad quos mittitur. Si venit in specie venti vel nubis, quæ secundum substantiam sunt incomprehensibilia sensu, intelligatur spiritualis nature esse, euocans & erigens cor hominis ad cultum virtutum. Si venit in specie furibundi animalis, sicut in leone, intelligatur quod venit punire peccatores, & martiare itam Dei procedentem in ipsos: vnde etiam Dionysius dicit, Quæ vasis interitus apparuerunt: Ezech. 9. vbi dicitur, quod sex viri procedebant: & vnusquisque vas interitus in manu sua, hoc est, securus, quibus significabant mactandos esse peccatores, super quos non erat signatum vltimæ: & carbones tunciebant super ciuitatem, significantes ciuitatem esse incendendam, & rugitum comminationis diuine sicut à leone esse emissum. Amos 3. Leo rugiet, quis non timebit? Et si venit cum instrumentis ædificandi, sicut Ezech. 11. vbi Angelus apparuit

Ad quæst.

Lib. de cælesti hierar. cap. 15.

apparuit cum funiculo mensorio & arundine, significat illum populum ad quem sic venit, mensura vtratum esse mensurandum in diuinis ædificationibus, in quibus habitat Deus 1. ad Cor. 3. Dei agricultura estis, Dei ædificatio estis. Similiter in figura bouis signatur potestas ventiliandi conitaria per cornua. In figura autem aquilæ, altiuolam in contemplatione, & regale per dignitatem: quod intendunt in his ad quos mittuntur construere: & quod parati sunt excolere cor ad cultum iustitiæ, sicut bos colit terram. Similiter dicit Dionysius, quod per nates signantur discretiæ virtutes bene olentis & malè fame coram Deo, quam ingerunt hominibus. Per os, dentes, linguam, labia, signatur gustatiuæ & visuæ virtutes bonitatis & dulcedinis diuini, quas afferunt hominibus. 1. Reg. 14. Gasteri paululum de melle isto: & illuminati sunt oculi mei. Similiter dicit, quod per flumens significatur affluentia gratiæ diuine quam nuntiare veniunt. Et hoc modo omnia corporalia in quibus Angeli apparent, ad analogicas docere referre significaciones: & ideo portatiles & necessariæ sunt hominibus, quibus Angeli deputantur in custodiam.

QVÆSTIO XXXIV.

De missione Angelorum.

In 2. d. 8. cap. Sed vbi Deum.

DEINDE ratione huius queritur de hoc quod dicit in illo cap. Sed fateor, vbi dicitur, quod omnes Angeli mittuntur: sed reliqua de corporibus Angelorum discutere non possit. Et queruntur ibi duo: scilicet de missione Angelorum. Secundo de locutione. De missione queruntur quinque, scilicet à quo mittantur? Secundo, Vtrum omnes tam boni quam mali mittantur? Tertio, Vtrum omnes Angeli vel quidam de bonis mittantur? Quarto, Ad quid mittantur? Quinto, Quibus mittantur?



MEMBRVM I.

À quo mittantur?

PRIMO ergo queritur, À quo mittantur? Et videtur, quod omnes à Deo mittuntur, & non vnus Angelus ab alio. Heb. 1. Nonne omnes sunt administratores spiritus in ministerium missi. Ibi dicit Glossa, quod Deus mittit eos in ministerium. Ergo vltimo Deo mittuntur.

Adhuc, Omnes Angeli Dei dicuntur, & non dicitur Angelus Angelus: Angelus autem Latine sonat nuntius: si ergo sunt omnes Angeli Dei, omnes sunt nuntij Dei, & non alterius: & sunt nuntij eius à quo mittantur: ergo omnes à Deo mittuntur, & non ab alio.

Adhuc, Omnes sunt in ministerium missi, sicut iam dictum est Heb. 1. ministeria pos sunt nisi Dei, qui summus rex est: ergo mittere in ministerium non est nisi Dei.

Adhuc, Mittere est habentis auctoritatem: solum Deo primo habet auctoritatem super Angelos, & non Angelus super Angelos: ergo soli

Deo conuenit mittere Angelos.

CONTRA: Zach. 1. Angelus qui loquebatur in me, egrediebatur: & alius Angelus egrediebatur in occursum eius, & dixit ad eum. Loquere ad puerum istum dicens, Absque muro habitabitur Ierusalem. Super quod dicit Grego. Lib. 18. In conspectu conditoris angelica ministeria ordinata graduum positione distincta sunt, ut & pro communi felicitate hominis officium suum simul videntes, gaudeant: & tamen pro dispensatione dignitatis aliis alij subministrant: propter quod ad Prophetam Angelus Angelum mittit: & quem secum gaudere de Deo communiter conspiciat, & docet & dirigit: quia cum per superiorum scientiam virtute cognitionis & per præstantiorem gratiam culmine potestatis excedit. Et hoc accipitur, quod vnus alium mittit.

Adhuc hoc ex modo loquendi intelligitur: dixit enim vnus ad alium, Currè & loquere: quod mittentis est: ergo Angelus mittit Angelum: non ergo à solo Deo mittuntur.

Adhuc Apoc. 21. dicitur, quod dispositio Ecclesiæ descendit à dispositione caelestis Ierusalem: in dispositione autem Ecclesiæ vnus ministrorum alium mittit. Ergo etiam ita est in triumphante Ecclesiâ, quod vnus Angelorum mittit alium.

Adhuc Dionysius in cæle. hierar. cap. 13. dicit tractans illud Isa 6. Volauit ad me vnus de Seraphin, quod Angelus ille qui purgatur Prophetam, non fuit de ordine Seraphin, sed fuit de inferioribus vnus, à superiori de ordine Seraphin missus ad purgandum Prophetam: vnde dicit, Per me te ille purgat: ergo vnus Angelus mittitur ab alio.

Adhuc Dionysius in cæle. hierar. dicit, quod lex diuinitatis est per prima media, per media vltima reducere: sed in Angelis sunt primi, medij, & vltimi secundum tres hierarchias: ergo videtur, quod secundum hunc ordinem superiores mittant medios, & medij vltimos.

SOLVITIO. Dicendum, quod missio duplex est, scilicet missio auctoritatis, & missio officij siue particularis potestatis. Missio Angelorum auctoritate non fit, nisi à Deo: & ab hac missione omnes Angeli Dei dicuntur, quia solius Dei auctoritate missi, diuinam nuntiant hominibus voluntatem, & diuina ministeria agunt circa eos. Missio autem officij siue particularis potestatis est, quando vnus ministrorum alteri actum sui ministerij committit aliquando, & non semper, & circa quædam, & non vniuersaliter exercendum: nec auctoritate propria, sed auctoritate supremi Domini.

DICENDVM ergo, quod prima quatuor procedunt de missione auctoritatis, & sic concludunt veritatem.

AD QVINQVE quæ in contrarium dicuntur, dicendum quod illa procedunt secundum quod missio est iniunctio particularis potestatis ex officio superioris: quæ tamen iniunctio reducitur & respicit ad auctoritatem primi regis & summi officia sua sic disponunt. Quam dispositionem & ordinem mirabatur regina Saba 3. Reg. 10. in ordine, dispositione, & vestibus ministrantium. Vnde illa quinque nihil concludunt in contrarium quatuor primo indutis.



MEMBRUM II.

Vtrum omnes Angeli tam boni quam mali mittantur?

SECUNDO queritur, Vtrum omnes tam boni quam mali mittantur? Et videtur, quod sic. Ita ro. Vt Assur, virga furoris mei, & baculus ipse est, in manu eius indignatio mea. Ad gentem fallacem mittam eum, & contra populum furoris mei mandabo illi. Assur autem, ut dicit Hiero. in originali super idem, signat diabolum. Ergo diabolus in cuius manu est indignatio Domini, à Deo mittitur ad gentem fallacem: & mandat ei contra populum furoris Domini: ergo diabolus mittitur, & mali & boni Angeli mittuntur.

2. Adhuc 3. Reg. vltimo, dicit Michas Propheta, Vidi Dominum super solum sedentem, & omnem exercitum cæli assistentem ei à dextris & à sinistris: & ait Dominus, Quis decipiet Achab regem Israël, ut accendat, & cadat in Ramoth-Galaad? Et dixit vnus verba huiusmodi, & alius aliter. Egredius est autem spiritus, & stetit coram Domino, & ait, Ego decipiam illum. Cui locutus est Dominus. In quo? Et ille ait, Egrediar, & ero spiritus mendax in ore omnium Prophetarum eius. Et dixit Dominus, Decipies, & praeualebis: egredere, & fac ita. Ergo spiritus mendax, qui diabolus est, missus est à Deo ad decipiendum Achab: aliter enim non diceret, Egredere, & fac ita.

3. Adhuc, Grego. ibidem in Glossa, Solum Domini angelice sunt potestates, quarum mentibus Deus præsidens, inferius cuncta disponit. Exercitus cæli ministrantium Angelorum multitudo: dextera, pars Angelorum electa, sinistra reproba Angelorum. Et infra, Omnis exercitus assistit Deo: quia & voluntas electorum spirituum diuine deseruit potestati: & reproborum sensus deseruiens malitiæ, omnipotenti Deo obtemperat, siue omnipotentis Dei iudicio. Ergo Angeli mali à Deo mittuntur ad fallendum fallaces.

4. Adhuc Greg. 2. lib. moral. sic dicit. Sicut à bonis Angelis in hac vita laborantibus auxilium pietatis impenditur: ita mali occultæ Dei iustitiæ nesciendo seruietes, ministerium exequi reprobationis conantur. Et infra, Non enim ministrant Deo soli boni Angeli qui adiuuent, sed etiam mali qui probent. Non solum qui à culpa redeunt subleuent, sed etiam qui redeunt nolentes grauent. Adhuc super illud Psal. 77. Immissiones per Angelos malos: Glossa, Possumus sine dubitatione malis Angelis tribuere mortes pecorum, mortes primitiuorum & obdurationem Ægyptiorum: hanc enim Deus cum facere dicitur, non instigando, nec inspirando, sed deserendo facit ut illi hoc operentur in filiis dissidentis, quod Deus iuste debiteque permittit. Et tangit illud quod habetur 2. Cor. 4. Deus huius sæculi excauit mentes infidelium, qui nunc operantur in filiis dissidentis.

6. Adhuc Matth. 8. Luc. 8. Mar. 1. describitur quod demones dixerunt ad Dominum: Si eiciis nos, mitte nos in porcos. Glossa, id est, luxuriosos. Et dixit Iesus, Ite. Ergo Deus malos Angelos mittit in luxuriosos: ergo mittit Angelos.

CONTRA: Officium diaboli est tentando seducere: quia hæc est intentio tentatoris, sicut in antehabitis quaestione de tentatione probatum est. Deus non operatur ad alienius seductionem: mittens autem seductorem operatur ad seductionem: ergo Deus nunquam mittit Angelum seductorem.

2. Adhuc, Diabolus intendit perdere animas, non saluare: Deus autem semper saluare. 2. ad Timo. 1. Qui vult omnes homines saluos fieri, & ad agnitionem sui nominis venire. Sed mittens perdentem, perdere intendit. Ergo Deus diabolum nunquam mittit ad aliquid.

3. Adhuc, Deus cum sit summè bonus, conseruationem & salutem rerum quas creauit, semper intendit: diabolus cum sit in malitia obstinatus, destructionem rerum intendit: sed mittens destructorem, quem præcitat nihil volentem nisi destructionem, aliquo modo intendit rerum destructionem: & cum Deus non possit intendere hoc, videtur quod nullò modo mittat Angelum destructorem.

SOLVITIO. Dicendum, quod Deus Angelos bonos & malos mittit, sicut primo probatum est per inductas auctoritates, sed differenter: bonos enim mittit & collatione potestatis & informatione bonæ voluntatis ad Dei voluntatem exequendam: vnde illi missi purgant, illuminant, & reducent in Deum perficiunt, & iuuant, & adminiculantur hominibus ad salutem. Malos autem sola collatione potestatis mittit, & ordinatione iniquæ suæ voluntatis, quam non permitteret, nisi æterna dispositione ordinasset quid & quantum bonum de malitiæ voluntatis eorum eliceret, ut dicit Augustinus. Malignus autem spiritus qui mittitur, non intendit nisi malitiam exequi: & ideo dicitur à Grego. Ignorans dispositionem & ordinationem Dei, inuitus ordinationi Dei seruire cogitur. Et hoc est quod dicit Grego. quod Deo militat, etiam id quod per malitiam voluntatis repugnat.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod hoc modo mittitur Assur: & hoc notatur ibidem cum subditur, Ipse autem non sic arbitrabitur, nec ita erit cor eius, sed ad conterendum erit cor eius & ad interuentionem gentium non paucarum. Voluntas enim eius semper est ad malum: ordinationem autem eius potestatis ad bonum, quod ex mala voluntate eius elicitur.

AD ALIUD dicendum, quod spiritus mendax ordinatione diuinæ potestatis, non intentione malitiæ quam intendit spiritus nequam, dicitur missus à Deo: & hoc inuitus Glossa interlinearis ibidem, super illud, Quis decipiet Achab? 3. Reg. vltimo, sic dicens, quod exigebant merita eius, ut scilicet deciperetur & occideretur. Et hoc est quod dicitur, 1. Thes. 2. Mittet illis Deus operatorem iniquitatis, ut credant mendacio qui noluerunt credere veritati.

PER IDEM patet solutio ad sequens: quia expressè hoc dicit Grego.

AD ALIUD dicendum, quod mali Angeli mittuntur collatione potestatis, & ordinatione iniquæ

iniquæ voluntatis, quæ optimè ordinatur ad hoc quod mali non redeunt à culpa per poenitentiam, premanur vexatione spirituum malignorum: sicut & Apostolus 1. Corinth. 5. fornicatorem tradidit satanæ vexandum in interitum carnis: & hoc intendit dicere Grego.

AD ALIUD dicendum, quod Glossa illius intentio est quæ dicta est, quod Deus mittit Angelos malos collatione potestatis, & ordinatione malitiæ voluntatis: & tunc sunt ministri iustitiæ vindicantis in peccatores.

AD ALIUD dicendum, quod missio quæ Deus mittit Angelos malos in porcos, hoc est, luxuriosos, non est nisi collatio potestatis & ordinatione iniquæ voluntatis, quæ coram Deo iustum est, ut qui in sordibus est, sordescat adhuc, sicut qui iustus est, iustificetur adhuc, sicut dicitur Apocal. 22.

AD PRIMUM quod contra obiicitur, dicendum quod Deus mittens seductorem, non operatur seductionem, nisi idem intenderet quod seductor intendit: sed hoc non est verum: Deus enim non intendit nisi bonum quod elicit ex ordinatione iniquæ voluntatis seductoris.

OMNINO eodem modo dicendum est ad secundum: mittens enim intendentem perdere, nihil operatur ad perditionem nisi idem intendat cum perdente: & hoc non intendit Deus mittendo, sed potius intendit bonum quod elicit ex perditione perdentis.

AD VLTIMUM dicendum eodem modo, quod Deus mittens destructorem, non intendit quod destructor intendit: sed intendit ad bonum ordinare malitiam voluntatis destructoris: & ideo nihil cooperatur, quamuis destructor tanquam minister iustitiæ eius deseruiat etiam inuitus: quia sicut dicitur 2. Machab. 4. In leges diuinas impiè agere impium non cedit. Et ad has poenas infligendas demones semper mittuntur.



MEMBRUM III.

Vtrum omnes Angeli vel quidam de bonis mittantur?

TERTIO queritur, Vtrum omnes Angeli vel quidam de bonis mittantur? Et videtur, quod non omnes. Ezech. 1. super illud, Quasi aspectus lapidis saphiri similitudo throni. Grego. Aspectus lapidis saphiri, aërei coloris est. Hinc virtutes cælestes comparantur: quia spiritus quibus Deus omnipotens altius præsidet, superioris loci in cælestibus dignitatem tenent. Similiter throni virtutes cælestes sunt, qui ipsos Angelos loci dignitate transcendunt. Cum enim Angeli nuntij dicantur, & sæpe Angeli ad nuntianda quædam hominibus veniant, throni missi ad ministerium nuntij nunquam legantur.

2. Adhuc, Soli illi spiritus qui Angeli vocantur & nuntij interpretantur, nuntiorum nomen habent: nuntius autem est, qui mittitur ad exteriora: ergo soli illi mittuntur ad exteriora, & non alij.

3. Adhuc, Grego. Superiora illa agmina quæ circa Deum sunt, vsum exterioris officij non habent.

Videntur ergo, quod Cherubin, Seraphin, & Throni ad exteriora officia nunquam mittantur.

4. Adhuc, Daniel. 7. cap. Millia millium ministrabant ei, & decies millies centena millia assistebant ei. Ergo quidam ministrant, & quidam assistunt: sed non mittuntur nisi qui ministrant, quia non mittuntur nisi ad ministerium: videtur ergo, quod assistentes non mittantur: ergo non omnes mittantur.

SOLVITIO. Ad hanc quaestionem respondet Solutio. Magister 2. sentent. distinct. 10. cap. 1. sic: Quidam putant in illa multitudine cælestium spirituum aliquos esse, qui foras pro officio suo exeunt: alios qui intus semper assistunt, sicut scriptum est in Daniel. 7. cap. millia millium, &c. Et confirmat hoc per Dionysium in cælesti hierar. qui de prælatione spirituum ait: Superiora illa agmina ab intimis nunquam recedunt: quoniam ea quæ præminent, vsum exterioris officij nunquam habent. Et statim obiicit in contrarium per illud Is. 6. Volauit ad me vnus de Seraphin: qui ordo superior est & excellentior. Ideoque si de illo ordine mittuntur, non est ambigendum, quin etiam & de aliis mittantur. Obiicit etiam per hoc quod dicitur ad Hebr. 1. Omnes administratores sunt spiritus in ministerium missi.

Et soluit tandem dicens, quod quidam dicunt omnes quidem mitti, sed alios sæpius & quasi ex officio iniuncto, qui Angeli vel Archangeli nominantur: alios vero rarius mitti, scilicet maiores, causa extra communem dispensationem oborta: qui cum ministerium Angelorum suscipiunt, etiam nomen assumunt. Vnde in Psal. 103. Qui facit Angelos suos spiritus: quia illi qui natura spiritus sunt, aliquando Angeli, id est, nuntij fiunt.

Inuit etiam solutionem aliam dicentium, quod omnes mittuntur, scilicet superiores ad medios, medij ad inferiores, & inferiores ad nos. Et hoc confirmant per dictum Grego. qui super illud Is. 6. Volauit ad me vnus de Seraphin sic dicit: Vtrum per se hoc faciant superiores Angeli, an per subiecta agmina agatur, nos affirmare nolumus quod certis testimoniis non approbamus. Dionys. tamen expressè asserit hoc in cælesti hierar. cap. 13. sicut patet in antehabitis.

Adhuc quidam dicunt omnes mitti, confirmantes per hoc, quod quædam in Scriptura leguntur esse facta per Cherubin, quædam per Seraphin, & similiter per alios effectus à quibus nominatur Angeli: & ideo dicunt omnes de omnibus ordinibus mitti. Et dicunt, quod Michael & Gabriel de superiori ordine sunt: & ideo supremum de conceptu Virginis & incarnatione Filij Dei missi sunt nuntiare. Et videtur fuisse opinio Magistrum in sententiis, & Præpositiui, & Guillelmi Antisiodorensis.

AD CONTRA obiecta respondent. Ad primum quod faciunt, quod in hoc est vsum ministerij exterioris: Dicunt enim, quod est ministerium actus interioris, quod fit circa spiritum suum animam siue Angelum, & hoc fit secundum actum hierarchicum, qui tres sunt, ut dicit Dionys. scilicet purgare, illuminare, & perficere siue reducere in Deum: & ad hos actus omnes mittuntur. Et est vsum actus ministerij exterioris, quod triplex est, scilicet nuntiare exterius, punire

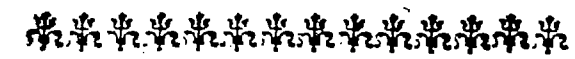
S malos,

malos, & iuuare etiam corporaliter bonos. Et ad hos non dicit mitti nisi inferiores: & dicunt, quod hoc est quod dicit Gregor. quod superiora agmina vltim exterioris officij non habent.

AD ALIUD dicendum, quod soli Angeli dicuntur nuntij, non quia soli mittuntur, sed quia frequentius mittuntur ad exteriora: propter quod etiam (vt dicunt) omnes caelestes spiritus Angeli dicuntur.

AD DICTVM Gregor. patet solutio per paulo ante dicta secundum eos qui hanc tenent opinionem.

AD ALIUD dicendum, quod illa diuisio non datur vt diuidat inter Angelos, sed vt distinguat duas virtutes Angelorum, assistentem scilicet, & ministratricem: vnde dicit Gregor. quod quamuis quandoque ministrant, tamen ab intimis non recedunt.



MEMBRVM IV.

Ad quid mittantur Angeli

QVARTO quaeritur, Ad quid mittatur? Et per illud Hebr. 1. videtur, quod mittantur ad homines saluandos, & propter homines: quia ibi sic dicitur, In ministerium missi propter eos qui hereditatem capiunt salutis. Sed contra obicitur: quia hoc videtur esse contra ordinem quem Deus indidit vniuersitati creaturarum & humanis dispositionibus. De ordine enim vniuersitatis quaerit Philosophus in 11. primæ philosophiæ tractatus, vtrum caelestia moueantur propter terrena: & Commentator diffinit ibidem, quod non, dicens, quod nihil mouetur propter indignius se. In humanis etiam ministerijs regum non mittitur nobilior ad ignobiliorem, sed e conuerso. Constat autem, quod Angelus dignior & nobilior est homine. Ergo & contra naturalem ordinem & contra humanam dispositionem est, quod Angelus mittatur ad hominem propter hominem siue propter hominum salutem.

Solutio.

SOLVITIO. Dicendum, quod sicut in ordine naturali vnus est finis proprius superiorum corporum & digniorum in natura: & alter est utilitas adiuncta illi fini. Finis enim proprius motus corporum superiorum, vt dicit Philosophus, est vt conformet se virtuti mouentis primi: vt sicut ille caulat inferiora per agentem intellectum, & dispositionem scientiæ suæ practiciæ: ita corpora mota eadem causent instrumentaliter subseruendo. Et huius signum est, quod omnia corpora superiora mouentur motu diurno, qui est motus primi motoris, & ab Aristot. 11. primæ philosophiæ vocatur motus applanes, licet habeant quædam eorum motus proprios à propriis motoribus: qui motus ab eodem Philosopho ibidem vocatur motus planes siue erraticus, eò quod est ab Occidente in Orientem: propter quod dicit Plato, quod Deus creans mundum, circulum cæli distinxit in duos circulos, scilicet circulum motus applanes, & circulum motus planes: & alterum, scilicet circulum planes, cæssit in septem. Utilitas autem adiuncta est generatio & corruptio in inferioribus secundum accessum & recessum

obliqui circuli. Similiter est in dispositionibus officiorum humanorum, in quibus quamvis nobilior ordinatur supra ignobiliorem, & ignobilior ad subseruendum nobiliori: tamen propter aliquam utilitatem obortam aliquando nobilior supremo domino ministrat, exercendo ministerium circa ignobiliore. Et ita est in Angelis, quod licet missi ad homines principalis finis missionis sit, quod obtemperent voluntati diuinæ, & ponant illam in effectu quem vult Deus: tamen utilitas adiuncta est salus hominum: & idem mitti dicuntur ad inferiores & ministrare circa eos. Vnde principalis finis est, obedire voluntati diuinæ, & eam ponere in effectu: adiuncta tamen est operatio salutis humanæ. Et hoc nec discordat à naturali ordine creaturarum vniuersitatis, nec à dispositione humanorum officiorum. Ad dictum autem Apostoli quod contra hoc adductum est, dicendum quod Apostolus tangit finem adiunctum, & non principalem finem missionis Angelorum, nisi sicut principalis tangitur in adiuncto: voluntas enim Dei, cui obtemperare intendunt Angeli, est de salute hominum.



MEMBRVM V.

Quibus mittantur Angeli

QVINTO quaeritur, Quibus mittantur? Et videtur, quod ad pusillos, qui seipfos sufficienter iuuare non possunt, per illud Matt. 18. vbi Dominus monet cessandum esse à scandalo pusillorum & contemptu, dicens, Videte ne contemnat is vnus ex his pusillis qui in me credunt: dico enim vobis, quia Angeli eorum semper vident faciem Patris mei qui in cælis est. Sed tunc quaeritur, Vtrum quilibet Angelus circa pusillos tantum exerceat actum illius doni à quo denominatur, vt Seraphin actum incendij charitatis, Cherubin actum lucis scientiæ & intelligentiæ, Throni actum iudicij & determinationis iustitiæ, & sic de aliis: vel vnusquisque missus Angelus promptus & paratus est ad ministerium exercere actus omnium donorum aliorum omnium Angelorum? Et videtur, quod primo modo res se habeat: quia in humanis vbi vnus intromittit se de officio alterius, confusio fit ministeriorum: confusio autem talis in dispositione regis caelestis esse non potest: quod significatur 3. Reg. 10. vbi dicitur, quod regina Saba videns ordinem ministrantium in curia Salomonis, non habuit vltra spiritum.

Sed contra.

IN CONTRARIVM tamen huius est, quod dicitur à beato Gregor. quia licet in Throno Dominus sedeat, & sua iudicia disponat: tamen etiam dicitur in Psalm. 79. quod sedet super Cherubin vt rex & iudex. Et licet Angeli sint nuntiantes, & ab officio nuntiorum ordo eorum denominetur, tamen Gregor. dicit, quod etiam alij Angeli de aliis ordinibus multa nuntiant. Et sunt hæc verba Greg. hom. 14. in Euang. In illa superba ciuitate sic specialia sunt quædam singularum, vt tamen communia sint omnium: & quod quisque habet in se ex parte, hoc totum in alio ordine possidet.

2. Adhuc,

2. Adhuc, Expressè dicit Dionys. in caelestibus hierar. cap. 13. quod purgans labia Prophetæ per calculum ignitum Isa. 6. fuit de ordine inferiori: & tamen exercuit actum officij superioris circa Prophetam: & si inferior hoc fecit, tunc quilibet alius potest hoc facere.

Solutio.

SOLVITIO. Dicendum, quod in veritate (sicut & ante nos quidam antiqui dixerunt) secundum dictum Gregor. quilibet Angelus promptus & paratus est ad exercendum officia omnium aliorum. Et quod ordo nominatur à dono vno, non ideo est, quod solus acceperit illud, sed vt dicit Greg. quia plenius accepit illud & frequentius exercet actum eius. Et ita determinat Magister 2. sententiarum. distinct. 9. cap. Hæc nomina illis.

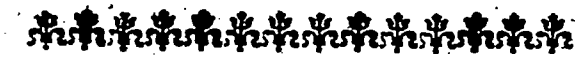
Ad id autem quod obicitur de confusione ministeriorum, dicendum quod non fit confusio: quia ex hoc quod vnus Angelus officium alterius aliquando exercet, proprium non negligit, quin expediat illud tempore & loco opportunis. In humanis autem vbi vnus se in officium alterius ingerit, fit confusio: quia infirmitas humana tanta est, quod plura simul & ordinatè & opportunis tempore & loco agere non potest.

QVÆSTIO in contrarium adducuntur, procedunt sicut inducta sunt.

QVÆSTIO XXXV.

De locutione Angelorum.

DEINDE quaeritur de locutione Angelorum, quæ maxime fit in missione eorum. Et quaeritur sex, quorum primus, An loquantur? Secundus, Quo sermone loquantur? Tertium de organo loquentium & audientium? Quartum, Vtrum omnes omnibus loquantur, vel quidam quibusdam? Quintum, Vtrum omnia vel quædam loquantur? Sextum, Vtrum omnes eodem modo loquantur ad animas, & ad seiuicem, & ad Deum.



MEMBRVM I.

Vtrum Angeli loquantur.

In 1. dist. 9. art. 13. & 1. par. sum. de creaturis. quaest. 9. art. 4.

PRIMO ergo quaeritur, An loquantur? Et videtur, quod sic. 1. ad Corinth. 13. Si linguis hominum loquar & Angelorum. Ergo videtur, quod loquantur.

2. Adhuc ibidem in Glossa super illud, Si linguis hominum loquar & Angelorum. Linguar quibus superiores significant inferioribus quod de Dei voluntate preceperunt, quod sit nuntius & signis.

3. Adhuc Damascen. 2. lib. cap. 3. dicit, Angeli sunt lumina illuminationem habentia ex primo principio, non lingua & auditu indigentia, sed sine sermone voce prolato tradentia sublimitatem & consilia sua & intelligentias. Ergo loquantur, licet non loquantur voce prolata.

4. Adhuc Boëtius & Dionys. Quicquid potest potentia inferior, potest & potentia superior excellenter & eminenter: sed homo in ratione potest.

D. Albert. Mag. 2. Pars sum. theologia.

tentia inferior est, quam Angelus: ergo quod per rationem potest homo, hoc per rationem potest Angelus excellenter & eminenter: sed homo potest interpretari conceptus suos ad alterum: ergo Angelus potest multo excellentius conceptus suos interpretari: & hoc est loqui: ergo Angelus potest loqui.

5. Adhuc Zach. 1. Angelus qui loquebatur in me: sed plus ordinis habet Angelus ad Angelum, quam Angelus ad animam: si ergo loquitur ad animam, loquitur ad Angelum.

6. Adhuc, Constat, quod secundum Dionys. Angeli superiores plus noverunt de Dei voluntate, quam inferiores: propter quod illuminationes à superioribus descendunt in inferiores, vt dicit August. Aut ergo habent potestatem tradendi inferioribus quæ noverunt de Deo, aut non. Si non: tunc in tradendo suas intelligentias impotentiores sunt, quam homines, quod absurdum est. Si habent: cum tradere intelligentias alteri sit interpretari eas ad alterum, habent interpretari potentias suas ad alterum: & hoc loqui: ergo habent potentiam loquendi.

Sed contra.

CONTRA: Basil. super illud Deuter. 30. A ende tibi, sic dicit: Sermonis nobis vltim Deus qui nos creauit indulget, pro eo, vt cordis occulta inuicem nobis verbi ministerio pandemus: vt communi in alterutrum affectione naturæ vnusquisque nostrum proximo suo velut ex arcanis quibusdam domiciliis consilij secreta despromeret. Si enim nuda solummodo atque intacta anima viveremus, ex ipsis tantum mentis motibus atque cogitationibus intentionibusque cogitationum alterutrum nosceremus. Ex hoc accipitur, quod animæ nudæ sine locutione ex ipsis mentis motibus adiuuicem cognoscunt conceptus. Ergo multo magis Angeli.

2. Adhuc, Basil. ibidem, Quoniam vigor animæ velamine carnis cooperitur, ad indicanda atque in publicam faciem proferenda ea quæ in profundo cordis vel cogitationibus vel sensibus commouentur nobis, & nominibus & vocabulis indigemus. Ex hoc accipitur, quod vbi non est velamen carnis, ibi non est de vocabulis & nominibus indigentia: ergo nec de locutione.

3. Adhuc 1. ad Corinth. 4. super illud, Nolite ante tempus iudicare: dicit Glossa sic, Gestæ & cogitata bona vel mala tunc erunt aperta: & quia omnia tunc erunt nota, tunc omnes poterunt iudicare de se & de aliis. In Angelis ergo (qui lumina diuina sunt vt dicit Damasc.) gestæ & cogitata erunt omnibus nota: & sic vana est locutio: & nihil vanum est in operibus Dei: ergo non est locutio inter Angelos.

4. Adhuc Augustinus, In cælis non erunt cogitationes volubiles: hinc illuc, aut inde huc: sed omnia simul videbimus in vno. Cum ergo Angeli non sic modo habeant cogitationes volubiles, sed omnia simul in vno videant, non est necesse vnum loqui ad alterum aliquid de conceptu cordis sui: & sic non erit locutio inter Angelos.

5. Adhuc Gregor. in 4. dialog. libro dicit, Cap. 33. Quid est quod non videat, qui videntem omnia lib. 1. moral. c. 3. videt? Et loquitur de Angelis: cum ergo quilibet Angelus videt omnia videntem, quilibet videt omnia, & quæ in se sunt, & quæ in alio: ergo nulla indigent locutione.

6. Adhuc, Gregorius super illud Job 28. Non Lib. 18. ma. adzqua

S 2

tal. c. 30.

adæquabitur ei autem vel utrumque dicitur, quod in resurrectione corporibus glorificatis sanctorum uniuersumque mentem ab alterius oculis inebriatorum corpulentia non abscondit. Cum ergo in Angelis nulla sit corpulentia, mens unius non absconditur ab alterius spiritualibus sive intellectualibus oculis: & sic sequitur iterum, quod non est necessaria locutio.

7 Adhuc, In luminibus corporalibus sic est, quod ad hoc quod unum manifestetur alteri, nihil exigitur nisi directa oppositio, & quod inter ea non sit medium prohibens, ut dicit Anselm & quod proportionata distantia distent abinueniam, ita quod non nimis abinueniam sint elongata. Cum ergo duo vel plures Angeli sint lumina intellectualia, nec inter ea sit medium prohibens, & sint adinueniam ordinata, nec nimis abinueniam elongata, videtur quod unum seipso manifestetur alteri, & quicquid est in ipso: ergo inter ea vana est locutio, & ad nihil utilis.

SOLVITIO. Dicendum, quod Angeli loquuntur adinueniam, ut dicit Glossa, & Damasc. & in Apocal. expressè legitur, & Daniel. 10. & Zach. 1. & ex quo hæc auctoritas expressè promulgatur, consentiendum est ita esse. Qualiter autem loquantur, & quo sermone, in sequenti membro questionis huius erit manifestum. Primo ergo inducitur rationes & auctoritates concedendæ sunt.

AD DICTA Basilij quæ adducta sunt in contrarium, dicendum quod Basilios non ostendit nisi causam, quare nobis Deus indulsit usum sermonis, qui voce corporea profertur ad alterum distantem & distinctum ab ipso loquente: & bene concedendum est, quod si nuda & intellecta anima uiueremus, tali sermone non uteremur: sed ex hoc non sequitur, quod nullo nati mens & nullo signo indigeremus ad hoc, quod unus alteri conceptus suos manifestaret: unde etiam Angeli tali sermone non utuntur, nisi assumptis corporibus.

AD ALIUD dictum Basilij, omni eodem modo soluendum est: quia rectè idem est.

AD ALIUD dicendum, quod Glossa 1. Cor. 4. loquitur de lumine diuino, quod in iudicio perlustrabit & manifestabit conscientias omnium & omnibus, ita quod non est necesse quid de se vel aliis indicet. Sed tale lumen non est angelicæ intelligentiæ: imo illud multa clausa tenet in seipso: & idè ut illa pandantur alijs, indiget locutione spirituali, etiam non corporali.

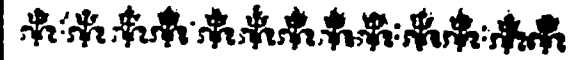
AD ALIUD dicendum, quod Augustinus loquitur de cognitione & uisione in verbo, quæ non erit uolubilis, sed in uno. Sed de conceptis in mente Angeli, si debeat conferte de his Angelus quæ & qualiter talia manifestet alijs Angelo, oportet quod habeat cogitationes uolubiles, scilicet hinc illuc, & inde huc, & quibus signis talia interpretetur ad alterum. Propter quos motus dicit Augustinus, & ponitur. 1. sententiarum. dist. 37. quod Deus mouet creaturam spirituales per tempus, etiam non per locum.

AD DICTVM Greg. omni eodem modo respondendum est: quia loquitur de uisione quæ est in verbo, ad quam manifestanda non est necessaria locutio, sed potius ad illa manifestanda quæ clausa sunt in conceptibus Angelorum.

AD ALIUD dicendum, quod Grego. lo-

quitur de uisione Dei in glorificatione, quæ pars beatitudinis est: illud enim quod de Deo concipitur, corpulentia non absconditur. Unde beatus Bernardus in 7. ad Eugenium dicit, & beatus uisus uidere Deum in seipso, uidere Deum & in seipso, uidere & in omnibus beatis. Videtur ut plerumque sit gaudentia, corpulentia non abscondit quod de Deo uisus uidet in se concipit: ut sic gaudeamus de Deo in Deo, de Deo in nobis, de Deo in omnibus beatis. Et sic dicit Augustinus in 22. lib. de ciuit. Dei; quod erit in dispart. claritate pax & gaudium. Sed propter alios conceptus qui clausi sunt in mensuris Angelorum & uisionem beatitudinis, necessaria erit locutio: quia aliter ad alterutrum non possunt interpretari.

AD VLTIMUM dicendum, quod non est simile de luminibus corporalibus, & luminibus spiritualibus: tamen enim corporale de necessitate nature habet, quod manifestet seipsum: lumen autem spirituale sive intellectuale in libertate uoluntatis habet, quod manifestet se vel non manifestet: & idè si manifestet se, oportet quod per interpretationem fiat, quæ est locutio.



MEMBRVM II.

Quo sermone Angeli loquantur?

SECUNDO queritur, Quo sermone loquantur? Et dicit Glossa 1. Cor. 13. quod uerbum & signis loquuntur. Et videtur inueniendum: natus enim uerbum deseruit demonstrationi uisus, quam locutioni: & sic videtur, quod per uerbum non proprie fit locutio.

1 Adhuc, Basilios in auctoritate præducta dicit, quod si intellecta & nuda anima uiueremus, ex ipsis tantum mentis motibus & intentionibus cogitationum alterutrum nosceremur. Si ergo concordari debent dicta Basilios, motus mentis erit idem quod uerbum, & intentio cogitationum erit idem quod signum.

2 Adhuc queritur de signo, Quid uocatur ibi signum? Aut enim est signum institutum ad placitum, aut est signum quod per naturam rem significat, sicut fumus significat ignem. Si primo modo: tunc cum res sint plures quam signa ut dicit Aristot. in 1. elen. cap. 1. oportet quod unum signum ad plures referatur, & tunc uocatur: & tunc in Angelis uocatur in locutione hominum generatim uocatur: solum intellectum: quod adinueniam est. Unde dicit Damasc. quod sicut uerbum pro sermone tradunt sibi suas intelligentias distinctas & determinatas. Intelligentias autem effectus & determinatas non tradunt confusam & incommensurabilem.

3 Adhuc, Si per talia signa esset locutio, oportet quod sicut in hominibus dicitur & disciplinæ signorum præcedit locutionem sicut intellectum, et quod talia signa non sunt clausa apud omnes: ita esset apud Angelos, quod oportet eos prius discere intentionem signorum, & postea loqui per ea: quod adinueniam est: Angelus enim uel in uerbo uel per species concretas sibi uerbum habet retinens, ut in articulis dicitur. Et de nouo uocatur non accipiunt.

In 1. dist. 9. art. 14. & 1. par. sum. de creaturis. quest. 9. art. 5.

Lib. 8. super Genes. cap. 16.

pitunt per doctrinam, vel inuentionem, vel experimentum. Si autem sunt signa naturalia rerum de quibus loquuntur: aut sunt communia, aut conuertibilia. Si communia: tunc determinatum intellectum de re non faciunt, commune enim non est proprium nisi secundum potentiam, ut docet Aristot. in fine secundi priorum 4. nec ex ipso ostenderetur res, nisi fallaciter secundum fallaciam consequentis: dicit enim Aristot. in 2. priorum, quod ex talibus signis syllogizare in secunda figura, inducit fallaciam consequentis.

Lib. 1. de doct. Christi. cap. 1.

5 Adhuc, Augustinus dicit, quod signum est, quod præter speciem quam ingerit sensibus vel cogitationi, aliud facit in notitiam uenire. Et idè referunt signum ad signatum, quia de signato facit notitiam. Et si talibus signis in loquendo utuntur Angeli: tunc uidentur, quod signum nihil aliud sit nisi species intelligibilis de qua loquitur Angelus: & cum illæ species sint in Angelis omnibus & eodem modo à creatione, uidentur quod unus scit quod alius scit: & sic non erit necessaria locutio.

6 Adhuc, Proportionaliter locutio est inter homines & Angelos: sed inter homines non esset locutio, nisi ea quæ sunt in uoce, essent notæ passionum quæ sunt in anima: nec esset locutio de rebus, nisi passionem quæ sunt in anima, essent notæ rerum, ut in primo prihermenias docet Aristot. si ergo proportionaliter locutio est in Angelis, oportet quod signa per quæ loquuntur, sint signa intentionum & specierum quæ sunt intelligentia angelica: quia aliter per illa unus Angelus non manifestaret alijs suos conceptus quos habet in seipso: & oportet, quod illæ species sint notæ rerum de quibus loquuntur: aliter enim unus Angelus non intelligeret res de quibus loquitur alius.

Solutio.

SOLVITIO. Concedendum est sicut dicunt Sancti, quod uerbum & signis loquuntur Angeli, & quod ad locutionem tria exiguntur: conuersio scilicet luminis intelligentiæ angelicæ super speciem rei de qua uult loqui: & hæc species uocatur signum per quod loquitur Angelus. Secundum est uoluntas manifestandi alteri Angelo conceptum suum: & hoc à Basilio uocatur intentio cogitationum, in hunc enim finem tendit Angelus loquendo: & dicit Augustinus, quod intentio est uoluntas cum fine. Exigitur etiam tertio innuitio per lumen intelligentiæ ad rem quam uult manifestare: & hæc uocatur uerbum. Dicit autem Augustinus in 17. de Trinitate, quod formata cogitatio de ea re quam scimus, uerbum est, quod interius in intellectu dispositum est, antequam uel dispositionem accipiat aliquam uocis uel imaginem. Unde dicit de illo, quod nec Græcum, nec Latinum est, nec alicuius linguæ habet sonum. Et de eodem loquens Damasc. 2. lib. 21. cap. sic dicit, Rursus diuisionalis anima interius dispositum sermonem & prolatum. Est autem interius dispositus sermo, motus in excogitando fines sine aliqua enuntiatione. Unde multoties silentes sermonem totum apud nosmetipsos transimus, & in somnis disputamus. Prolatum uero sermo & in syllabis & in uoce operationem habet. Et hoc est quod dicit Damasc. quod tradunt sibi suas intelligentias quantum ad conceptus quos sunt de rebus, & sua consilia quantum ad conceptus qui sunt de operandis sine uoce prolatum. D. Alb. Mag. 2. Pars sum. theologia.

lato sermone. Et hoc sic prænotato facile est respondere ad questionem & ad obiecta.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod uerbum in sensibilibus deseruit demonstrationi uisus: sed uerbum qui est innuitio & directio luminis intelligentiæ ad rem cuius species concepta est in intellectu, deseruit locutioni spirituali & immateriali: & ergo in argumento est fallacia æquiuocationis.

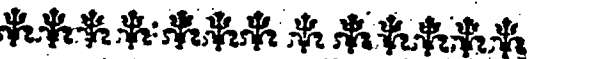
AD ALIUD dicendum, quod motus mentis secundum Basilium, cum innuitio & directione luminis intelligentiæ est uerbum: & sic concordant dicta Sanctorum. Intentio autem dicitur uoluntas manifestandi rem conceptam ab Angelo loquente, ut dictum est.

AD ALIUD dicendum, quod iam parum ante expositum est quid sit signum: est enim species concepta sub uoluntate manifestandi & innuitioe luminis intelligentiæ ad res cuius est species. Et idè nec est naturale, nec ad placitum, sed uerbum est intelligentiæ rei. Et idè rationes inducuntur de signo ad placitum, uel naturali, nihil faciunt ad propositum: signum enim prædicatur æquiuocè de signo ad placitum, & naturali, & uerbo quod est intellectus rei. Si enim esset communis aliqua uel multiplicitas in illis signis, ex innuitioe sive directione luminis intelligentiæ ad rem cuius est signum, statim determinaretur & appropriaretur, ita quod in eo cui loquitur Angelus, nullum generaret consilium uel incertum intellectum.

PER HOC etiam patet solutio ad sequens: quia talia signa non sunt sicut sunt apud homines, sed sunt conceptus & species & uerba intellectualia rerum per innuitioem luminis intelligentiæ ad rem determinata.

AD ALIUD dicendum, quod signa illa species rerum sunt Angelis concretæ: & licet in communi eodem modo sint in omnibus Angelis per species concretas, tamen secundum quod stant sub conceptu & uoluntate, unus concipit per eas quod non concipit alius: & ad hoc quod unus manifestet alijs quod concipit, necessaria est locutio.

AD VLTIMUM dicendum, quod hoc simpliciter procedit: quia rectè uerum est: species enim intelligibiles sunt notæ conceptuum Angelorum, & ipsi conceptus sunt notæ rerum de quibus loquuntur Angeli, sed sunt notæ intelligibiles, non sensibiles: quia sicut dicit Damascen. locutio eorum est sine uoce prolato sermone.



MEMBRVM III.

De organo Angelorum loquentium & audientium.

QUÆRTIO queritur de organo loquentium & audientium. Videtur, quod in Angelis debent esse linguæ, & aures spirituales: aliter enim non posset assignari, qualiter uerbum ab uno procederet in alterum: locutio enim non fit nisi uerbum procedat à dicente ad audientem: & id quo uerbum formatur, linguæ habet actum & vicem.

In 1. dist. 9. art. 16. & 1. par. sum. de creat. quest. 9. art. 6.

vicem: & id quo recipitur, actum habet auris: & ita videtur, quod spirituales aures & linguæ sint in Angelis. Sicut & Apostolus nominat linguam dicens, Si linguis hominum loquar & Angelorum. 1. Corinth. 13.

2. Adhuc, Luc. 16. diues exutus corpore, dixit se cruciari in lingua: & si anima exuta corpore linguam habet, videtur quod & Angelus habeat: in hoc enim similes sunt, quod sunt substantiæ spirituales rationales, non ex materia corporea existentes.

Spd contra.

CONTRA: Lingua instrumentum corporeum est, & auris similiter: nihil corporeæ naturæ est in Angelo: ergo nihil talium est in eo.

Solutio.

SOLVITIO. Dicendum, quod nihil talium est in Angelo, nisi ad anagogicam significationem referatur, ut dicit Dion. in lib. de caelst. hic. cap. 15. ubi dicit sic: Olfactuum verò significat discretiuitas virtutes: illud super intellectum (suaue olentis distributionis, quantum possibile, receptivum: & eorum quæ sic non sunt, per scientiam discretivum & omnino refugitivum. Aurium verò virtutes illud particeps & gnoscivum divinæ inspirationis susceptivum. Unde lingua in Angelis nec materialis est, nec virtus organo determinata: sed potestas intellectualis interpretandi suos conceptus ad alterum, lingua vocatur ab Apostolo secundum anagogicam significationem.

AD PRIMVM obiectum dicendum, quod verbum à dicente Angelo non procedit in audientem per aliquem spiritum medium, qui sit verbi vehiculum, sicut est in locutione hominis: sed ab vno formatur in altero, quando per intentionem communicandi sibi suos conceptus dirigitur ad invicem: sicut quod est in vno sermone, formatur in altero directè sibi opposito, per processum luminis de vno in alterum per reflexionem. Et hæc dicuntur interpretatiue potestates & auditivæ in Angelis secundum anagogicas significationes: & hoc vocat Apostolus linguam, ut dictum est.

AD ALIVD dicendum, quod non est simile de Angelo, & anima exuta de corpore: quia anima per hoc quod secundum naturam est actus corporis, potestas habet organicas quas retinet etiam exuta à corpore. Angelus autem nullius corporis est actus, & nullam habet potentiam organice: & si assumpto corpore dicatur habere organum corporis, erit referendum ad anagogicam significationem, ut dictum est, secundum quod spiritualia sæpè figuris corporalium describuntur, sicut in præhabitis quæstione de figuris corporum dictum est.

QUOD IN CONTRARIUM obicitur, concedendum est: quia procedit.

MEMBRUM IV.

Utrum omnes Angeli omnibus loquantur, vel quidam quibusdam?

In 1. diff. 9. art. 11. & 1. par. sum. de creat. 9. art. 7.

VARIO queritur, Utrum omnes omnibus loquantur, vel quidam quibusdam? Et videtur, quod non omnes omnibus. 1. Cor. 13. super illud, Si linguis: Glossa, Linguis quibus

præpositi minoribus quod de Dei voluntate primi sentiant, significat. Ergo videtur, quod maiores minoribus loquantur, & non omnes omnibus.

2. Adhuc Damascen. 2. lib. cap. 3. Qui eminent, inferioribus tradunt suas intelligentias & consilia: tradere autem intelligentias & consilia, est loqui, ut habitum est: ergo videtur, quod eminentes inferioribus loquantur, & non è conuerso: ergo non omnes omnibus loquantur.

3. Adhuc Dionysius, Superiores illuminant inferiores: illuminare est tradere intelligentias & consilia: & hoc est loqui, ut dicit Damasc. ergo videtur, quod superiores tantum inferioribus loquantur.

CONTRA: In nullo ordine sic est, quod inferior non potest loqui superiori: discipulus enim loquitur magistro, seruus domino, & sic de aliis: sed ordines angelici maxime sunt ordinati: ergo videtur, quod & in illis inferior potest loqui superiori.

Sed contra.

2. Adhuc, Dionysius dicit, tractans illud Isa. 64. Quis est iste qui venit de Edom? quod inferiores quæstiones faciunt superioribus: & querere est loqui: ergo inferiores loquantur superioribus: ergo omnes omnibus.

4. Adhuc 1. Corinth. 14. super illud, Quod si aliquid reuelatum fuerit sedenti, prior taceat: Glossa, Aliquando datur inferiori, quod non datur superiori. Cum ergo Ecclesiastica hierarchia descendat à caelsti, etiam in caelsti hierarchia datur inferiori, quod non datur superiori: & de hoc potest inferior loqui superiori, & illuminare ipsum.

4. Adhuc, In præhabitis probatum est, quod Angeli inferiores aliquid didicerunt ab Ecclesia & ab Apostolo de mysterio incarnationis: constat autem, quod homines in carne existentes inferiores sunt Angelis: ergo in ordine hierarchie ad hierarchiam inferior loquitur superiori, & illuminat eum de quibusdam.

Ad hoc dixerunt quidam, quod Angeli sunt ministrantes, & assistentes: & ministrantes plura cognoscunt ad ministerium pertinentia, quæ sunt circa nos, & de his loquuntur superioribus. Assistentes autem plura cognoscunt de diuinis, & de his loquuntur inferioribus, & illuminant eos. Sed hoc stare non potest: quia si illa cognitio sit de diuinis, siue humanis ad ministerium pertinentibus: aut est gratuita, aut naturalis. Si gratuita: tunc planè falsum est: in omnibus enim gratuiti superiores maiorem habent cognitionem, quam inferiores: & sic tantum superiores loquerentur inferioribus, & non è conuerso. Si de naturali: cum naturalium cognitionem omnes à creatore acceperint, omnes omnibus loquantur.

Si quis dicat, quod Deus reuelat assistentibus siue superioribus plura de his quæ pertinent ad assistentiam: ministrantibus autem siue inferioribus plura reuelat de his quæ pertinent ad custodiam: & sic de pertinentibus ad virtutem assistentiam superiores loquantur inferioribus, de pertinentibus verò ad vim ministrantem inferiores loquantur superioribus. Hoc erit dicere contra Dionys. Reuelatio enim illa fit per theophanias à Deo descendentes in Angelis: in omnibus autem tam pertinentibus ad assistentiam, quam perti-

nentibus ad ministrantem theophania semper descendunt per superiores ad inferiores: ergo superiores loquentur inferioribus, & non è conuerso.

Solutio.

SOLVITIO. Dicendum, quod omnes omnibus loquantur. Sed aliud est loqui simpliciter ad interpretationem conceptus: hoc enim est de naturalibus Angelorum, & non pertinet ad distinctionem substantiarum & ministrantem. Et aliud est loqui ad illuminationem: Illuminatio enim est lumen per theophanias descendens à Deo: & his theophanis Angelus à dissimilitudinis habitus, & illud lumen diuino lumine, quo ponitur in similitudine ipsius diuini, & percipitur per reductionem & conuersionem. Dicendum ergo, quod omnes omnibus loquantur locutione simplici & naturali: quæ est interpretatio conceptuum: sed superiores inferioribus loquantur locutione ad illuminationem pertinentem. Secundum hanc enim locutionem dicit Dionys. quod lex diuinitatis est per prima media, & per media vltima reducere. Et Zachar. 2. super illud, Curte & loquere ad puerum istum dicens, Absque muro habitabitur Ierusalem: Gregor. dicit, quod Angelus superior de media hierarchia loquebatur Angelo inferiori de infima hierarchia illuminando eum: & ille illuminabat Prophetam de hoc, quod absque muro habitabitur Ierusalem. Et de hac ratione procedunt primæ tres rationes inductæ.

AD 1. quod primo obicitur, dicendum, quod locutione quæ est simplex interpretatio conceptus, omnes omnibus loquantur, & superiores inferioribus, & è conuerso.

AD 2. quod dicitur, quod querere non est loqui ad illuminationem, sed est potestatem illuminationem, & exponendo illuminationem interpretari conceptum coram.

AD ALIVD dicendum, quod quando reuelatio fit inferiori in Angelis, theophania descendit in Angelum à Deo: & de hac potest loqui inferior superiori locutione interpretatiua, sed non ad illuminationem: quia illuminatio abundantior est in superiori, quam in inferiori. Similiter cum datur inferiori, quod non datur superiori in Ecclesia, merito Ecclesie sit, & merito humilitatis, de quo dicitur Math. 11. Confitetur tibi pater celi & terre, quia abscondisti hæc à sapientibus & prudentibus, & reuelasti ea paruulis. Et de hoc inferior potest superiori interpretari, sed illuminare eum non potest, quia solus ille illuminator verus est, qui illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. Et ita dicitur Math. 11. ut dicit August. in libro de Magistra, quod vnus est Magister noster, qui in cælis est: & quod frustra exta laborat lingua Doctoris, nisi inuis adit illuminatio conditoris & gratia.

AD ALIVD dicendum, quod hoc verum est, quod aliquid didicerunt Angeli ab Ecclesia de mysterio incarnationis quantum ad circumstantia mysterium & determinantia ipsam quantum ad tempus & locum & effectus: sed illuminatio perficiens huiusmodi disciplinam semper descendens fuit secundum ordinem theophanias à Deo: talis enim cognitio experimentalis fuit hoc modo quo Angeli boni & mali experimentalem habent cognitionem, ut in præhabitis dictum est: & effectus imperfectus, nisi theophania desuper descendens

te perficeretur.

AD SOLVTIONES quæ inductæ sunt, dicendum quod non valent, & bene improbatæ sunt.



MEMBRUM V.

Utrum Angeli omnia vel quaedam loquantur?

VITRO queritur, Utrum Angeli omnia, vel quaedam loquantur? Et videtur, quod non omnia: de quibusdam enim cognitionem habent per reuelationem verbi: & illa cognitio non est omnibus communis: per reuelationem enim talem quaedam scit vnus, quæ non scit alius: ergo de illis non est omnibus communis locutio.

In 1. diff. 9. art. 14. & 1. par. sum. de creat. 9. art. 8.

SED CONTRA hoc est, quod in hominibus homo naturali interpretatione potest loqui & de reuelatis per gratiam, & de scitis per naturam: cum ergo Angeli non sint inferioris potestatis quam homines, omnes Angeli adiuuicem poterunt loqui & de reuelatis per verbum, & de omnibus aliis conceptibus naturali interpretatione.

Sed contra.

AD HOC dicunt quidam, quod tribus modis loquuntur Angeli, scilicet factio, verbo spirituali, & reuelatione eius quod est in vno in alterum, sicut paulo ante dictum est de duobus speculis. Factio, quando aliquis facit aliquid coram eo, quo factio ille scit quod ante nesciebat, ex factio ipso notitiam accipiens. Verbo spirituali, sicut per speciem rei de qua loquitur voluntate manifestandi illud lumen intelligentie dirigit, & innuit alterum ipsum: sicut ante dictum est, quod Angeli loquuntur. Et his duobus modis dicunt, quod omnes omnibus, & de omnibus loquuntur, tam de gratuitis, quam de naturalibus. Tertio modo, quando vnus ostendit alteri quod in ipso resultat de theophanis diuinis: sicut vnus speculum ostendit alteri quod est in ipso, quando sibi opponitur secundum processum luminis diuini: & sic non omnes omnibus nec de omnibus loquuntur: multa enim resultant in superioribus, quæ non resultant in inferioribus de illuminationibus diuinis, de quibus inferiores non possunt loqui superioribus, cum locutio nihil aliud sit quam interpretatio eius quod est in corde vel in intellectu. Et hoc videtur mihi bene & satis rationabiliter dictum.

Solutio.



MEMBRUM VI.

Utrum Angeli eodem modo loquantur ad animas, & ad seinnicem, & ad Deum?

VITRO queritur, Utrum eodem modo loquantur ad animas, & ad seinnicem, & ad Deum? Et huius quæstionis determinatio sumenda est ex verbis Sanctorum. Dicit enim Augustinus in 11. super Gen. ad literam. cap. 33. Deus per Angelos suos loquitur animæ hominis, siue in certis spiritibus corporalibus imaginibus, siue

In 1. diff. 9. art. 15. & 1. par. sum. de creat. 9. art. 9.

ipso sensibus corporis aliqua sensibili specie præsentata ad videndum vel audiendum.

2 Adhuc Gregorius Lib. 2. moral. cap. 5. Loquitur Deus ad Angelos sanctos eo ipso quo eorum cordibus auditibilia sua ostendit, ut quicquid agere debeant, in ipsa contemplatione veritatis legant, ut velut quadam præcepta vocis, sint ipsa gaudia contemplationis.

3 Adhuc, Greg. ibidem, Vox Angelorum est in laude conditoris admiratio tantæ contemplationis.

4 Adhuc Grego. lib. 28. moral. cap. 2. Locutio ad nos intrinsecus facta, visio potius est quam auditio: quia dum seipsum sine motu sermonis innuunt, repentina luce tenebras nostræ ignorantie illuminat.

5 Adhuc Grego lib. 2. moral. cap. 6. Locutio animæ ad Deum, & verba animatum ad ipsum, sunt ipsa desideria: nam si desiderium sermo non esset, Propheta non diceret: Desiderium cordis mei auditur auris tua.

6 Adhuc Gregorius ibidem, Diabolum loqui ad Deum, est omnipotenti maiestati eius nil posse celare.

7 Adhuc Greg. lib. 28. moral. cap. 2. Spiritum Dei quasi quadam verba nobis dicere, est occulta vi ea quæ agenda sunt intimare, & cor hominis ignarum, non adhibito strepitu & tarditate sermonis, peritum repente de absconditis rediere. Cum verò per Angelum, voluntatem suam Dominus indicat, aliquando eam verbis, aliquando rebus demonstrat, aliquando simul verbis & rebus, aliquando imaginibus cordis oculis ostendit, aliquando imaginibus & ante corporeos oculos ex aère assumptis, aliquando celestibus substantiis, aliquando terrenis, aliquando simul terrenis & celestibus. Nonnunquam verò etiam per Angelum ita humanis cordibus loquitur, ut ipse quoque Angelus mentis obturbus præsentetur. Verbis namque per Angelum loquitur, cum nihil Deus imagine ostendit, sed superna verba locutionis audiuntur, sicut dicitur Ioan. 17. Et clarificavi & iterum clarificabo. Neque enim Deus, qui sine tempore vi impulsione intimæ clamat, in tempore per suam substantiam illam vocem edidit, quam in circumscriptam tempore per humana verba distinxit, sed de celestibus loquens, verba sua quæ ab hominibus audiri voluit, rationali creatura administrante (hoc est, Angelo) formavit. Aliquando autem per Angelos loquitur Deus rebus, non verbis, cum nihil verbo dicitur, sed ea quæ futura sunt, assumpta de elementis imagine nuntiantur, sicut Ezechiel nil verborum audiens, electi speciem in medio igni vidit Ezech. 1. per quam Christum hominem & Deum intellexit. Aliquando vero per Angelos verbis simul & rebus loquitur, sicut Genes. 3. Cum Adam audisset verbum Domini deambulantis ad auram post meridiam, abscondit se. Aliquando loquitur imaginibus cordis oculis ostendit, sicut Genes. 28. Iacob dormiens vidit scalam, cuius summitas cælum tangebatur, & Dominum innixum scalæ desuper, & Angelos descendentes & ascendentes per eam. Aliquando loquitur animæ hominis imaginibus ante corporeos oculos ad tempus formati & assumpti, sicut Genes. 18. Abraham tres viros videre potuit, qui modo Angeli, modo

Deus vocantur. Aliquando loquitur celestibus substantiis, sicut cum vox Matth. 27. de nube sonavit, Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi bene complacuit. Aliquando terrenis substantiis in loquendo vitur, sicut Num. 22. per Angelum ore alicuius humana verba formavit. Aliquando verò terrenis, & celestibus substantiis loquitur Deus, sicut Exod. 3. & Exod. 19. ad Moysen in monte Sinai loquebatur, cum iussionis suæ verba edidit, ignem rubumque faciens, & que aliud superius, aliud inferius iuaxit. Aliquando per Angelos humanis cordibus secreta Angelorum præsentia, virtute suæ inspirationis infundit, sicut Zacha. 1. Dixit ad me Angelus, qui loquebatur in me.

Solutio.
Ex his patet, qualiter Deus loquitur Angelo, & qualiter animæ, & qualiter anima Angelo, & qualiter anima Deo, & qualiter diabolus Deo, & e converso: & quod locutio in omnibus his modis est cum voluntate manifestandi conceptum & cum voluntate tradendi intelligentiam & consilium, sicut dicit Damascen. & tamen propter modos diversos non potest ista locutio dici de istis nisi æquivoce. Patet etiam ex dictis, quod aliquando loquitur Deus per seipsum, aliquando ministerio creaturæ spiritualis vel etiam corporalis. Et quando loquitur ministerio creaturæ, actus loquendi Dei est sicut primi mouentis, & creaturæ sicut ministrantis. Et quando loquitur per Angelum, qui media creatura est inter Deum & hominem: ita ex officio convenit ei notitiam Dei ponere in animam hominis, Patet etiam solutio dyorum quæ ab antiquis quæsi solebant: quorum primum est, Cum Angelus loquitur Angelo, utrum exigatur distantia proportionata ad quam audiri possit, & utrumquam non audiatur? Constat enim, quod si loquitur non assumpto corpore cum Angelo vel homine, tunc non exigatur distantia localis, sed ita auditur longè distans sicut propè existens, dummodo voluntatem habeat se manifestandi illis cum directione speciei intelligibilis ad ipsum, cum nuda siue innuione ad rem de qua loquitur. Si autem loquitur assumpto corpore, tunc exigatur distantia proportionata, præcipue quando loquitur ad hominem, quia tunc locutio spiritualis commensuratur potentis & operibus organicis corporis assumpti, quia per illa fit sicut per instrumenta. Secundum est, utrum sicut in hominibus, audiens velit nolit (dummodo non sit impedimentum) audit loquentem: ita sit in Angelis, quod audiens velit nolit audiat loquentem Angelum. Ad hoc enim dixerunt antiqui beati, quod si loquitur locutione ad illuminationem pertinente, duabus potestatibus loquitur, scilicet potestate manifestandi conceptum, & potestate inclinandi audientem ad auditum & consensum: & ideo sic loquentem audit Angelus, & etiam anima hominis velit nolit. Si autem loquitur de naturalibus conceptibus suis, non audit nisi velit: quia in tali locutione, sicut loquens ordinatur per innuionem ad audientem, sic audiens ad loquentem.

QUESTIO

QUESTIO XXXVI.

De custodia Angelorum?

Deinde queritur de custodia Angelorum, de qua tractat Magister 2. sententiarum. dist. 11. cap. illud quoque sciendum est. Custodia enim Angelorum ad missionem Angelorum pertinet, & cum missione habet determinari. Et queruntur sex, quorum primum est de necessitate custodiz. Secundum de effectu custodiz. Tertium de modo custodiendi. Quartum, Verum omnis homo custodiatur, vel solus homo, aut non? Quintum, Vtrum semper custodiatur, vel non? Sextum, Vtrum aliquid accretum Angelis ex custodia?



MEMBRUM I.

Vtrum custodia Angelorum sit necessaria?

IN ICA primum: videtur quod non sit necessaria custodia Angeli. August. in lib. de Spiritu & anima c. 39. dicit, quod anima rationalis ut imagineth Dei facta est, ita ut nulla interposita creatura formetur ab ipsa prima veritate. Sed si Angelus custodit, cum custos semper supraponatur custodito, Angelus medius erit inter mentem hominis & primam veritatem: cum ergo hoc esse non possit, Angelus hominem non custodit.

2 Adhuc August. in lib. 83. quæst. 57. Mentem ad imaginem Dei factam voluit, & quod nulla interposita substantia, à prima veritate formatur. Ex hoc sequitur idem quod prius: quia si Angelus custodit mentem hominis, cum custos supraponatur custodito, Angelus ad veritatem informat mentem hominis: & sic non informatur immediate à prima veritate.

3 Adhuc Hebr. 2. super illud, Eum autem qui modico ab Angelis minoratus est: Glossa dicit sic, Non secundum naturam humanæ mentis minoratus est, sed propter passionem mortis. Maiores quidem Angeli possunt dici homine, quia maiores sunt hominis corpore, maiores sunt & animo: sed in eo casum, quod peccati originali merito corpus quod concupiscit, aggrauat animam. Sap. 9. Natura vero humanæ mentis qualem Christus assumpsit, quæ nullo peccato depravari potest, solus maior est Deus. Ergo videtur quod secundum mentem humanam factam ad imaginem Dei Angelus non supraponatur homini: ergo non custodit hominem secundum mentem.

4 Adhuc, Job. 7. Quid faciam tibi oculos hominum? Glossa, Deum dicit custodem hominum, sicut in Psal. 126. Nisi Dominus custodierit civitatem. Sed Deus est sufficientissimus custos. Ergo videtur, quod Angeli custodia non sit necessaria: & quod non est necessarium, non est in operibus divinis: ergo custodia Angelorum nulla est, ut videtur.

5 Si forte aliquis diceret, quod homo secundum potentiam motuam siue secundum voluntatem

tatem immediate se habet ad ipsum Deum, & ab ipso Deo formatur: sed secundum potentiam cognitivam, quæ ignorantie permixta est, indiget pedagogo & instructione: & sic Angelum habet in illa parte præparatorum ad veritatem & custodem. Contra hoc est, quod dicit Augustinus, quod animæ forinatur ab ipsa veritate: & veritas est finis cognitivæ potentie propriæ: videtur ergo, quod secundum potentiam cognitivam non forinatur ab Angelo, nec custodiatur. Adhuc, Sicut Angelus disponit cognitivam potentiam instruendo, ita disponit motuam consulendo de fuga mali & appetitu boni: & sic patet, quod nulla est inducta responsio.

6 Adhuc Augustinus in 83. quæst. dicit sic, quod perfecta ratio, quæ virtus vocatur, primo vitur seipsa ad intelligendum Deum & fruendum, & ceteris irrationalibus creaturis ad societatem vitur. Sed illæ rationales creature non sunt nisi Angeli. Ergo anima vitur Angelis. Sed sicut dicit Augustinus in primo de doctrina Christiana, cap. 3. ut est aliquid in facultatem voluntatis assumere, & ad aliud referre quo fruendum est. Sed vitus in omnibus maior est vitili quo vitur. Ergo anima humana in hoc ordine maior est Angelo: sed inferior non est facultatem superioris, sed e converso: ergo Angelus non est custos animæ, ut videtur.

IN CONTRARIUM huius est, quod inducit Magister 2. sententiarum. dist. 11. cap. illud quoque sciendum est. In Angeli illud Mar. 18. Angeli eorum semper vident faciem patris. Vbi dicit Hieronymus, Angelos dicit eorum esse, quibus ad custodiam deputati sunt. Et subdit, Magna dignitas animarum est, ut vnaqueque habeat ab ortu natiuitatis sue in custodiam sui Angelum delegatum. Ergo Angeli custodiunt homines.

2 Adhuc ibidem inducit Grego. sic dicentem, quod vnusquisque habet sibi vnum bonum Angelum deputatum in custodiam, & vnum malum ad exercitium. Cum enim omnes Angeli boni nostrum bonum velint, communiterque saluti omnium studeant, ille tamen qui deputatus est alicui ad custodiam, eum specialiter hortatur ad bonum, sicut legitur de Angelo Tobie, & de Angelo Petri in Actibus Apostolorum. Similiter & mali Angeli cum desiderent in alium hominum, magis tamen hominem ad malum incitat, & ad nocendum, fortius instat ille qui ad eius exercitium deputatus est.

2 Adhuc, Eccl. 17. In vnaquaque gente præposuit rectores. Glossa, Angelus.

4 Adhuc Isa. 42. Super montes tuos constitui custodes. Glossa, Angelos.

5 Adhuc, 1. Corinth. 15. super illud, Cum concussisset omnem principatum: Glossa dicit, quod vsque ad diem iudicii Angeli Angelis, & homines hominibus: & Angeli hominibus præsent. Sed non præsent nisi ad custodiam. Ergo Angeli custodiunt homines vsque ad diem iudicii: & sic videtur, quod necessaria sit custodia Angelorum.

6 Adhuc in Psal. 90. Angelis suis mandauit de re.

7 Adhuc Hebr. 1. Omnes sunt administratorij spiritus in ministerium missi propter eos qui hereditatem capiunt salutis. Hoc autem ministerium non est nisi custodia. Ergo custodia est Angelorum.

Sed contra.

Tob. 5 & 8. Act. 12.

rum, qua custodiunt homines.

3 Adhuc, Ei qui est in via in qua est periculum casus, necessaria est custodia alicuius qui teneat ipsum, ne cadat: sed homo dum vivit, est in tali via: ergo indiget Angelo custodiente, qui cadere non potest.

9 Adhuc Gal. 4. Quanto tempore hæres parvulus est, non differt à seruo, cum sit dominus omnium, sed sub tutoribus & actoribus est usque ad tempus prænitum. Sed licet homo hæres sit regni cælestis (vt dicitur Rom. 8.) tamen parvulus est & infirmus, quandiu vivit hac mortali vita. Ergo tutore & actore indiget: sed ille non potest esse nisi Angelus custodiens: ergo indiget alio Angelo custodiente. Sed dicit Plato in Timæo, quod creator nulli rei à se creatæ negat aliquid vitium ad beatitudinem. Ergo cum Angelus custos vitilis & necessarius sit homini ad beatitudinem, creator homini mittit Angelum ad custodiendum.

Quæst.

S O L V T I O. Consentendum est auctoritatibus & rationibus ultimo inductis, & dicendum, quod homini proficenti ad beatitudinem necessaria est custodia Angelorum dum est in via, propter multa pericula viae quæ occurrunt homini, à quibus cauere non posset sine custodia Angelorū.

A D P R I M V M autem quod contra obiicitur, dicendum quod formatione gratiæ gratiam facientis solus Deus format mentem homini & secundum affectum & secundum aspectum: sed formationes preparatorias, multæ necessariæ sunt, vt facilius inducatur vltima perfectio & formatio: sicut & Philosophus dicit, quod virtus consuetudinalis & intellectualis generationem & incrementum sumit ab assuetudine & doctrina: & propter illas preparatorias formationes multum est vitilis custodia Angelorum.

P E R O M N I A eodem modo dicendum est ad secundum.

A D A L I V D dicendum, quod licet homo & Angelus quantum ad imaginem (quæ in mente est) æquales sint, & in Chæro mens etiam humana altior Angelo, propter quod etiam Christus Angelum custodem nunquam habuit, vt in sequentibus patebit: tamen prout in anima per reduntantiam est corruptio originalis peccati, indiget homo multa purgatione, & multa preparatione ad formam gratiæ & beatitudinis, propter quas necessaria est custodia Angelorum & ministerium circa hominem.

A D A L I V D dicendum, quod Deus sufficientissimus custos est ex parte sui: sed homo custoditus infirmus est, & indiget pluribus: & ideo ei necessaria est custodia Angelorum.

A D A L I V D dicendum, quod illa responsio inconueniens est, sicut probatum est in obiiciendo.

A D A L I V D dicendum, quod in veritate homo vtitur Angelo, & ministerio Angeli, vt dicit Augustinus, sed cum dicitur, quod vitens maior est vitili, distinguendum est. Si enim dicatur vitile, quod secundum naturæ gradum ad aliud refertur quo fruendum est: tunc verum est quod dicit. Si autem dicatur vitile, quod per charitatem exhibet se ad vsum inferioris, cum superius sit naturali dignitate: sic sæpè seruus vtitur domino, & nos vsi sumus Christo, & vtimur Angelis: & sic non est verum, quod vitens semper maior sit vitili.



M E M B R V M I I.

De effectu custodia Angelorum.

S E C V N D O queritur de effectu custodia. In 2. d. 11. art. 4. & 1. par. 6. de creat. q. 8. art. 6. Ponuntur autem à Magistris antiquis quoddecim effectus; quorum primus est, quod excitat à somno ignorantie, & illuminat, & soluit à vinculis peccatorum. Et hoc significatur Act. 12. vbi sic dicitur: Angelus Domini venit & cecidit resursum in habitaculo carceris, petens quoque latere Petri, excitauit eum dicens: Surge velociter. Et ceciderunt catenæ de manibus eius. Secundus est, quod confortat ad labores penitentiarum, & confortantia administrat. Et hoc significatur Reg. 19. vbi Angelus dixit ad Eliam cum fugeret Iezabel, Surge, comede: grandis restartibi via. Et ministravit ei panem subcineritium & vas aquæ. Qui cum surrexisset, comedit, & bibit, & ambulabat in fortitudine cibi illius usque ad montem Dei Oreb. Tertius est, quod disponens arcet, ne instigent ad malum. Hoc significatur Tob. 12. vbi sic dicit Tobias de Angelo Raphael, Demonium ab vxore mea ipse compepercit. Quartus est, quod docet de occultis. Daniel. 11. dixit Angelus Danieli, Nunc egressus sum, vt docerem te, & intelligeres: ab exordio enim preceptum tuarum egressus est sermo: ego autem veni indicare tibi. Quintus est, quod consolatur tristes. Tob. 5. dixit Angelus Tobie, Gaudium tibi sit & exultatio. Cui cum diceret Tobias, Quale gaudium mihi erit, qui in tenebris sedeo, & lumen cæli non video? Respondit Angelus, Forti animo esto: quia in proximo est, vt à Deo curearis. Sextus est, quod reuelat mysteria per apparitiones & visiones. Et hoc significatur Genes. 18. vbi tres Angeli apparuerunt Abraham, & instruxerunt eum de sacramento incarnationis, & vnus eorum dixit, Num celare possum Abraham quæ gesturus sum, cum futurus sit in gentem magnam & robustissimam, & benedicendæ sint in eo omnes nationes terræ? Septimus est adiuuare contra hostes & insidiantes. Isa. 37. Egressus Angelus Domini percussit in castris Assyriorum centum octoginta quinque millia. Et 4. Reg. 6. vbi circa Heliseum apparuerunt equi ignei & currus, defendentes eum ab insidiis Syrorum. Octauus est, quod increpat pro delictis. Iudic. 2. Ascendit Angelus Domini de Galgalis ad locum flentium, & ait: Eduxi vos de terra Egypti, & induxi vos in locum istum, pro quo iuravi patribus vestris, & pollicitus sum, vt non facerem irritum pactum meum vobiscum: ita duntaxat vt non feriretis fœdus cum habitatoribus terræ huius, & aras eorum destrueretis: & nolistis. Quare hoc fecistis? Nonus est, quod aufert impedimentum ad bonum, & preparat viam. Malach. 3. Ecce ego mitto Angelum meum, & preparabit viam ante faciem tuam. Decimus est, quod ducit & conducit in via: Tob. 5. Ego sanum ducam & reducam filium tuum. Et ibidem, Credo, quod Angelus Dei bonus comiteretur ei, & disponat omnia quæ circa eum gerantur. Vndecimus est, quod mitigat tentationes, & confortat ad virtutem. Gen. 3. Ecce

vii



M E M B R V M I I I.

De modo custodiendi:

E R T I O queritur de modo custodiendi. Et ad hoc sumatur auctoritas Bernardi in quinto ad Eugenium Papam. cap. 5. vbi dicit sic: Inest Angelis suggerens bonum, bona non ingerens: inest hortans ad bonum, non bonum creans. Ex hoc videtur, quod Angelus sit in nobis vt suggerat & hortetur ad bonum: non ergo modus custodiendi est, vt extrinsecus assistat vt sonus & prædagogus, sed etiam quod intus sit suggerens & hortans.

2 Adhuc, Hoc etiam videtur per dictum Damasc. in 2. lib. cap. 3. qui dicit, quod Angelus est ibi, vbi intelligibiliter operatur. Constat autem ex prius habitis, quod interius operatur ad visionem imaginariam, & ad visionem intellectualem, ordinando phantasma & species quibus perficiantur visiones. Ergo videtur, quod Angeli custodiant in nobis existentes.

3 Adhuc falsum videtur quod dicit beatus Bernardus. Non bona ingerens. Probatum est enim per Augustinum in antehabitis in 12. confes. quod animabus ingerunt illuminationes per triplicem visionem, scilicet corporalem, imaginariam, & intellectualem. Ergo videtur, quod bona ingerant.

4 Adhuc ibidem dicit Bernardus, quod Angelus est cum anima, Deus in anima: ille vt conturbans animæ inest, Deus vt vita. Videtur ergo, quod Angelus cum anima sit, & non in anima.

5 Adhuc Beda, Nihil illabitur animæ nisi Deus trinitas: Angelus ergo non illabitur animæ.

6 Adhuc Bernardus. 7. sermone super Cantica dicit sic: Credimus Angelos sanctos astare orantibus, & offerre Deo preces & vota hominum, vbi tamen sine ira & discrepatione leuari puras manus perspexerint.

7 Adhuc Bernardus. in eodem sermone infra, Non ambigo, quin gratanter in palatio colligant, quem dignanter in sterquilino visitant. Ergo videtur, quod modus custodiendi sit, hic visitare, & post mortem colligere in palatio.

Adhuc in Psalm. 9. Angelis suis mandauit de te, vt custodiant te in omnibus viis tuis. Et dicit ibi: Super aspidem, &c. &c. In manibus portabunt te, ne forte offendas ad lapidem pedem tuum. Videtur ex hoc accipi, quod modus custodiendi non est nisi in remotione contrariorum.

V L T E R I V S iuxta hoc queritur, Vtrum Angelus habeat hanc potestatem custodiendi animas ex natura vel gratia? Videtur, quod non ex natura: Angelus enim per naturam vitibilis est sicut & homo debilis: ergo non datur debili in custodem: cum ergo æqualiter debiles sint ex natura & Angelus, & homo, Angelus ex natura non habet potestatem custodiendi hominem.

1 Adhuc Num. 18. super illud, Quicquid offerunt primitiarum: dicit Origenes sic: Angeli offerunt primitias hominum, & pro merito alius princeps multorum esse ponitur, alius principa-

tui

vir lucubatur cum Iacob vsque mane: qui cum videret, quod eum superare non posset, tetigit neruum femoris eius, qui statim emarcuit. Vbi dicit Greg. quod Iuxta signat impressionem virtutis ad bonum, tactus femoris debilitatem tentationis carnalis. Duodecimus est, quod Deo offert orationes. Tob. 12. Quando orabas cum lacrymis, & sepeliebas mortuos, & derelinquebas prandium tuum, & mortuos abscondebas per diem in domo tua, & nocte eos sepeliebas: ego obtuli orationem tuam Domino. Isti 12. effectus describuntur in scripturis esse ex custodia Angelorum circa hominem. Sunt tamen alia innumerabilia bona, quæ pronuntiant homini ex custodia Angelorum. Et si isti 12. accipi debeant per artem, sic possunt accipi, secundum quod duo exiguntur ad perfectam custodiam, scilicet exclusionem mali summam septem de istis effectibus. Est enim malum triplex quod excludi debet, scilicet malum culpæ, malum poenæ, & malum dispositionis siue ad malum culpæ, siue ad malum poenæ. Malum culpæ aut consideratur in se, aut in causa instigante ad ipsum. Si in se consideratum excluditur: tunc est primus effectus, qui est absolute à vinculis peccatorum. Si consideratur in causa, dupliciter consideratur, scilicet penes instigantem, & penes modum instigationis. Si penes instigantem, est modus tertius, qui est arcesse demones. Si est penes modum instigationis, est vndecimus qui est mitigare tentationes. Penes exclusionem poenæ duplex est consideratio: poena enim consideratur in se, & consideratur secundum nocentem quod infert. Si consideratur in se, est effectus sextimus, qui est adiutorium contra hostes. Si excluditur secundum nocentem quod infert, est effectus quintus, qui est consolari afflictum. Si est exclusio mali quod disponit ad malum culpæ vel poenæ, accipitur duobus modis: aut enim disponit directe ad malum, aut indirecte. Si directe, & sic excluditur, est effectus octauus, qui est increpatio pro delictis quæ disponunt ad malum. Si autem indirecte, & sic excluditur, tunc est effectus nonus, qui est aufere impedimentum ad bonum. Si autem custodia accipitur in conductione ad bonum, hoc est duobus modis: illud enim bonum aut est ex parte intellectus, aut est ex parte affectus de pertinentibus ad salutem. Si primo modo, tunc est effectus quartus, qui est docere de occultis, secundum quod docere accipitur de omnibus pertinentibus ad salutem. Si est bonum intellectus de pertinentibus ad reuelationem & ad contemplationem, est effectus sextus, qui est reuelare mysteria per apparitiones. Si autem est bonum affectus, tripliciter consideratur. Si autem consideratur secundum statum affectus qui non est in proprio robore, sed indiget confortantibus, est effectus secundus, qui est confortatio ab bono vt peragatur via presentie. Aut est secundum feruorem affectus, qui duce indiget, ne feruor deuier, & tunc est effectus decimus, qui est ducere & conducere in via. Si autem est ad bonum affectus impetrandum, tunc est effectus duodecimus, qui est orare & orationes deferre.

tui subiectus : sicut in bonis seruis, quibus pro diuersitate meritorum datur potestas, alij super decem ciuitates, alij super quinque. Hoc autem fit ex gratia, non ex natura.

Adhuc, Hierarchia Ecclesiastica descendit à cælesti : in hierarchia autem Ecclesiastica nullus alteri præponitur ex natura : quia sicut dicit Greg. natura omnes homines æqualiter genuit. Vnde contra naturam superbire, est hominem homini velle præcellere. Et hoc totum continetur in Glossa super illud Genes. 1. Dominamini piscibus maris. Ergo videtur, quod in cælesti hierarchia non præponitur Angelus Angelo, vel Angelus animæ nisi ex gratia. Si forte aliquis dicat, quod anima est vniuersalis corpori : Angelus autem separata substantia est : & per hanc naturam Angelus præponitur homini in custodem secundum animam. Contra hoc est, quod anima Christi vniuersalis est corpori : ergo secundum hoc habuisset Angelum, custodem quod omnino absurdum est.

Solutio.

SOLVTIO. Ad primum quæsitum dicendum quod modus custodiendi Angelum diuersus est secundum diuersos effectus custodiendi, sicut paulo ante dictum est. Et aliquando Angelus per effectum est intus in corpore contubernalis animæ, aliquando concomitans per corpus assumptum, & ordinando species ad imaginationem & intellectum, dicitur suggerens & hortans, non creans : preparatorie enim operatur tantum, sicut agricolæ ad fruges : Deus autem solus creat species, quas immitit spiritui & intellectui. Et hoc intendit dicere Bernard. & non aliud.

ET PER hoc patet solutio omnium eorum quæ adducta sunt de Bernardo Angeli enim & intus & extra operantes, præparant animas ut idoneæ fiant ad gratiæ susceptionem, quam solus Deus creat : non tamen illabuntur in animam, sed preparatorie operantur.

AD ID quod vterius quæritur, dicendum quod potestas custodiendi quæ datur Angelo super animam, consideratur duobus modis, scilicet secundum aptitudinem, & actum. Secundum aptitudinem quidem habet Angelus ex natura potestatem ad custodiendum per hoc quod substantia separata est, infirmitati carnis non vnita : sic enim fortis est, & custode non indiget, sed custodire potest. Officium autem & potestatem ad actum habet ex gratia, qua scilicet confirmatus est in bono, & cadere non potest : sic enim & custodire & fulcire potest eum qui est in periculo casus.

AD PRIMUM ergo dicendum : quod licet Angelus vertibilis sit secundum electionem : vertibilitatem tamen illam non habet ex aliqua natura infirmitatis quæ sit in seipso, sicut habet anima ex infirmitate corporis : sed habet vertibilitatem illam ex creatione, quia ut dicit Damas. Omne creabile, vertibile est. Vnde illa vertibilitas non impedit, quin ex natura habeat aptitudinem custodiendi hominem, qui ex carnis infirmitate pronus est ad casum. In dæmonibus tamen licet sit eadem natura, tamen obscurata est per peccatum & corrupta, & prona ad casum : & ideo ex natura aptitudinem custodiendi non habet dæmon. Et hoc intendit dicere Origenes in Glossa Num. 18. Et sic etiam descendit Ecclesiastica hierarchia à cælesti. In Ecclesiastica enim

hierarchia non constituntur custodes secundum instituta Ecclesiastica patrum, qui ad actum custodiendi repugnantiam habent ex natura, ut moriones, & imbecilles, sed qui perfecti sunt perfectione vitæ & scientiæ ad regendum & custodiendum : & quando secus sit, hoc non descendit à cælesti hierarchia, sed à perversitate diaboli. Ad hoc quod obiicitur de Christo, quod vnitus fuit carni, dicendum, quod licet Christus vnitus fuerit carni, quæ subiecta fuit infirmitati penalarum naturalium : non tamen vnitus fuit carni, quæ subiecta fuit pronitati ad omne malum, ut dicit Ansel. in libro de conceptu virginali : & præter hoc vnita fuit anima eius deitati vnione inseparabili, & ideo cadere non potuit, nec indiguit Angelo custode. Vnde non est simile de Christo, & de aliis hominibus.



MEMBRVM I.

Vtrum omnia homo custodiat, vel solus homo, vel non?

ARTICO quæritur, Vtrum omnia homo custodiat, vel solus homo, vel non? Et videtur, quod non solus homo, sed quod etiam inferior Angelus à superiori. Et hoc quidam nituntur probare sic : dicunt enim, quod penes hos actus, purgare, illuminare, & perficere, consistit custodia : sed isti actus superiorum Angelorum sunt respectu inferiorum : ergo videtur, quod superiores custodiant inferiores.

2 Adhuc, Sicut habitum est, hierarchia Ecclesiastica descendit à cælesti : actus ergo Ecclesiasticæ hierarchiæ exemplariter & primo sunt in cælesti : sed in Ecclesiastica superiores custodiunt inferiores : ergo &c.

3 Adhuc, In auctoritate Origenis præinducta de Glossa Num. 18. expresse dicit Origenes. Videtur mihi, quod inter Angelos alij principatum & potestatem habeant super alios, alij autem subiaceant & obtemperent potestati. Si ergo cura superioris de inferiori vocatur custodia, superior Angelus custodit inferiorem : & sic non solus homo custoditur ab Angelo.

4 Adhuc, Actus custodiendi angelicæ refertur ad animam separatam, ut in dialo. dicit Grego. quia scilicet sæpè Angeli inuenti sunt circa animas sanctorum mortuorum, defendentes eas à contrariis. Et Luc. 6. Factum est autem, ut moreretur mendicus, & portaretur ab Angelis in sinum Abrahæ. Portatio autem in sinum Abrahæ effectus custodiendi est. Si ergo custodia refertur ad animam separatam, quæ confirmata in bono est sicut & Angelus, videtur quod etiam possit referri ad Angelum inferiorem : & sic sequitur, quod non solus homo custoditur, sed etiam Angelus.

VLTERIUS videtur, quod non omnia homo custoditur. Videtur enim, quod Adam in primo statu innocentie custode Angelo non indiguit : dicit enim Magister sic 2. sententiarum. dist. 25. Possunt in homine notari quatuor status liberi arbitrij. Ante peccatum enim ad bonum nil impediatur, ad malum nil impellebat. Non

In 2. dist. 11. art. 5. & 1. par. sum. de creaturis. quæst. 8. art. 8.

Quæst. 1.

Tractatus IX.

Quæst. XXXVI. 217

habuit infirmitatem ad malum, & habuit adiutorium ad bonum. Tunc sine errore ratio indicare, & voluntas sine difficultate appetere bonum poterat. Ex hoc accipitur, cum custodia detur propter adiutorium ad bonum, & contra infirmitatem ad malum : cum Adam in primo statu sufficiens haberet adiutorium ad bonum, & nullam infirmitatem ad malum, quod custodia angelica non indiguit.

CONTRA : Constat, quod habuit Angelum malum instigantem ad malum : cum ergo Deus sit prior ad dandum ea quæ promouent ad bonum, quam quæ instigant ad malum, magis dedit ei Angelum in custodiam, quam Angelum in tentatorem.

VLTERIUS quæritur, Si Christus habuit Angelum custodem? Et videtur, quod sic : quia super illud Matth. 18. Angeli eorum in cælis semper &c. dicit Hiero. quod magna dignitas est, quod vnaqueque anima ab ortu natiuitatis habeat Angelum sibi delegatum : Christus autem homo fuit : ergo Angelum delegatum in custodiam habuit.

2 Adhuc Luc. 22. Apparuit autem Angelus Domini confortans eum. Confortare autem effectus custodiendi est. Ergo Angelum custodem habuit.

3 Adhuc Matth. 4. Accesserunt Angeli & ministrabant ei : ministerium autem effectus custodiendi est. Vtrumque istorum tractans Beda in Glossa super Lucam, dicit sic : In testimonium vtriusque naturæ & Angelus Christum confortasse, & Angelus ei ministrasse describitur : quoniam qui fuit Deus ante secula, factus est homo in fine seculorum : qui priusquam per gloriam resurrectionis exaltaretur, diuinitate super Angelos fuit. Ex hoc accipitur, quod ministerium Angelorum testimonium fuit diuinæ naturæ in Christo : ergo confortatio fuit in testimonium humanæ naturæ : secundum illam ergo indiguit custodia angelica.

4 Adhuc Tob. 6. Piscis volebat denotare eum. Glossa, Diabolus vsque ad crucem secutus est Christum. Ergo constat, quod Christus habuit Angelum malum in exercitio : ergo multo magis habuit bonum Angelum in custodem.

CONTRA : Col. 2. In Christo habitat omnis plenitudo diuinitatis corporaliter. Ergo in vna persona Christi diuinitas fuit vnita & animæ & corpori : ergo alio custode nec ad profectum boni, nec ad exclusionem mali indiguit.

2 Adhuc Ioan. 3. Non enim dat Deus ad mensuram Spiritum. Glossa, Filio. Vnde Ioan. 1. Vidimus gloriam eius quasi vnigeniti à Patre, plenum gratiæ & veritatis. Ergo ab instanti conceptionis plenus fuit gratia & veritate : gratia in affectu, & veritate in intellectu : sed plenus proficere non potest : ergo Christus nec ad bonum maius proficere potuit, nec ampliores detestationem mali habere potuit quam habuit : sed custodia Angelorum non datur nisi ad profectum in bono, & ad declinationem à malo : cum ergo Christus neutro istorum modorum proficere potuit, custodem Angelum habere non debuit.

3 Adhuc, Superior non custoditur ab inferiori, sed è conuerso : Christus autem homo omni Angelo superior est in omni gratia & virtute : ergo custodem Angelum habere non debuit. *D. Alber. Mag. 2. Pars sum. theologia.*

Siquis dicat, quod passibilitate naturæ humanæ, & passione minoratus est ab Angelis : & sic indiguit Angelo custode. Hoc nihil est : hæc enim minoratio nec est naturæ, nec gratiæ, sed charitatis : quia ex nimia charitate qua dilexit nos, exinanivit seipsum, formam serui accipiens, in qua nos redimeret : talis autem minoratio non ostendit aliquem defectum, sed potius consummationem charitatis : & perfectio talis charitatis non indiget custode Angelo, quia ipsa sibi sufficit ad omnem custodiam : & sic videtur, quod Christus non habuit Angelum custodem.

VLTERIUS quæritur de Antichristo, Si habebit Angelum custodem? Et videtur, quod non : Damas. lib. 4. cap. 18. de Antichristo dicit sic, quod bono ex fornicatione generatur, & suscipit omnem actum satanæ. Præcians enim Deus iniquitatem eius futuræ voluntatis, concedet in eo habitare diabolum. Si ergo suscipiet omnem actum satanæ, nec proficiet in bonum, nec declinabit à malo : inutiliter ergo haberet Angelum custodem.

2 Hoc idem accipitur ex Glossa 1. ad Theof. 4. & Dan. 11. vbi expresse dicitur, quod etiam in vtero matris possidebitur à diabolo. Et super illud Dan. 11. Nec quemquam deorum curabit, quia aduersus vniuersa consurget. Deum autem Maozim in loco suo venerabitur. Glossa, Diabolus in seipso, & vbicunque fuerit. Ex hoc accipitur, quod diabolus habebit in seipso, & illum sequetur & venerabitur in omnibus : frustra ergo haberet custodem Angelum.

CONTRA : Hiero. dicit, quod ab instanti uacuitatis quælibet anima habet Angelum sibi delegatum, in Glossa Matth. 18.

3 Adhuc Eccl. 33. dicitur, quod Deus fecit omnia duplicia, & contra malum bonum. Ergo contra maius bonum : sed Antichristus magnum habebit Angelum instigantem ad malum : ergo indiget meliori Angelo qui instiget ad bonum, quam alius homo.

3 Adhuc Ierem. 31. Curauimus Babilonem, & non est curata. Ibi dicit Glossa, Angeli sunt medici sub magno medico Deo constituti, Medicus autem sapiens nunquam derelinquit ægrotum quantumcunque infirmum, quin faciat circa ipsum quicquid potest, etiam, sicut dicit Hippocrates, in vniuersa diebus adiectione. Ergo videtur, quod nec Angelus bonus vnquam derelinquet Antichristum, quin faciat circa ipsum quicquid potest.

SOLVTIO. Ad primo quæsitum dicendum, quod ad solum hominem refertur custodia Angelorum, & non ad Angelos inferiores. Et huius ratio est : quia custodia non adhibetur ei, nisi cui imminet periculum casus, sicut intelligitur ex Psal. 40. In manibus portabunt te, ne forte offendas ad lapidem pedem tuum. Angelus autem bonus confirmatus est in bono, & cadere non potest : malus autem obstinatus est in malo, & resurgere non potest : & sic ad neutrum referri potest custodia.

AD PRIMUM quod contra obiicitur, dicendum quod purgare, illuminare, & perficere, habent se ad custodiam sicut superius ad inferius : omnis enim custoditus ab Angelis, purgatur, illuminatur, & perficitur : sed non conuertitur, eò quod custodia addit præseruationem & fulcimen-

Tum

um ad casum, sicut inferius addit ad suum superius differentiam qua constituitur in specie. Vnde in argumento illo est fallacia consequentis à superiori ad inferius affirmando.

AD ALIVD dicendum, quod proculbubio hierarchia Ecclesiastica descendit à cælesti in actibus hierarchicis: tamen propter diversitatem personarum & diversitatem conditionis personarum hierarchiz cælestis & Ecclesiasticæ, aliquid accidit Ecclesiasticæ quod non accidit cælesti: & hoc est custodia, quæ propter periculum casus accidit Ecclesiasticæ, & propter impossibilitatem casus non attribuitur cælesti.

AD ALIVD dicendum, quod inter Angelos quidam sunt superiores, quidam inferiores, ut dicit Orige. sed hoc est secundum ordines & gradus illuminationum & theophaniarum à superioribus in inferiores descendendum, & non secundum actum qui dicitur custodia, ut patet ex supradictis.

AD ALIVD dicendum, quod custodia non refertur ad animam separatam, eo quod anima separata confirmata est in bono vel in malo sicut & Angelus: nec portatio animarum est custodia proprie loquendo, sed est quoddam custodiam consequens, scilicet reductio custodiri in locum suæ beatitudinis congruum: & iste est intellectus Greg. & Euan. Luc. 16.

Ad quæst. 1.

Ad id quod ulterius arguitur, sine præiudicio videtur mihi dicendum, quod Adam in primo statu custodem habuit Angelum & bonum: & similiter Eva: aliter enim, sicut dicitur Eccl. 33. non esset contra malum, bonum in operibus Dei. Constat enim, quod habuerunt Angelum malum se tentantem & seducentem. Vnde oportuit, quod etiam Angelum bonum custodientem habuerint. Et ad obiectum contra ex dictis Magistri in sententiis, dicendum contra licet non habuerunt in statu primo infirmitatis defectum, tamen infirmitatis habebant defectibilitatem: poterant enim peccare, & sic defectum pronitatis ad malum sentire: & propter hoc indigerunt custodia angelica. Id quod contra obicitur, concedendum est.

Ad quæst. 2.

AD ID quod ulterius queritur, Si Christus habeat Angelum secundum quod homo? Videtur mihi prophanum esse, dicere quod Christus habuit Angelum custodem, sed multa millia Angelorum habuit in ministerium. Ad obiectum contra per Hierony. dicendum quod dictum Christi Marth. 18. intelligitur de pusillis, quorum dignitas est, quod habent Angelum delegatum. Christus autem pusillus in gratia & virtute nunquam fuit, nec scandalizari ad casum potuit.

AD ALIVD dicendum, quod duplex est confortatio custodiz, scilicet quæ est ex auctoritate officij custodientes: & est confortatio congratulationis, qua aliquis fortissimè pugnant & fortiter contra hostem stanti congratulatur dum est in pugna. Et talis fuit confortatio Angeli Luc. 22. Et hoc intelligitur ex omnibus expõitoribus, qui omnes sic exponunt, Apparuit ei Angelus Domini confortans eum, hoc est, ad modum confortantis se habens: tunc enim fuit pugna inter Christum fortiosem, & diabolum minus fortem: de qua dicitur Luc. 11. & Mar. 12. Si fortior illo superaveris, intrabit domum fortis, & alligabit fortem, & omnia vasa eius distri-

buat in quibus confidebat. Per virtutem enim passionis Christus tunc alligavit diabolum, & fregit infernum, & animas possessas à diabolo, quæ ante fuerunt vasa in quibus confidebat diabolum, inde sedem & erant: & ideo ut debilis in pugna confortatione non indiguit, sed congratulatione pugna quæ ad tantam victoriam terminabatur.

AD ALIVD dicendum, quod ministerium secundum se non est opus custodia, sed opus serviens & subditi. Custodia autem refertur ad ad curam superioris: & ideo dicit Beda, quod ministerium fuit testimonium diuinae naturæ, cui sicut subditi ministrant Angeli: confortatio autem testimonium est humanæ naturæ propter hoc quod confortatio illa fuit congratulantis Christo in pugna: quia pugna passionis non conuenit Christo, nisi secundum humanam naturam quæ passibilis fuit. Et iste est intellectus verborum Bedæ.

AD ALIVD dicendum, quod diabolus nunquam secutus fuit Christum, nec vnquam potuit aliquid in eum: sed in suis plena potestate persecutus est eum vsque ad crucem, ita quod hoc quod dico vsque teneatur exclusiue: ita quod per crucem plenam potestatem persequendi suos amisit, quam ante habuerat. Per crucem enim potestas eius diminuta fuit: ita quod tantam potestatem tenendi non habuit ut prius habuerat, sicut in tractatu de casu diaboli determinatum est.

Ad quæst. 3.

TRIA quæ obicitur in contrarium, procedunt, & concedenda sunt. Et etiam concedendum est hoc, quod minoratio Christi ab Angelis, quæ fuit in passibilitate naturæ humanæ, nullam induxit in eo debilitatem vel pronitatem ad casum, sed perfectionem ostendit charitatis quam habuit ad hominem.

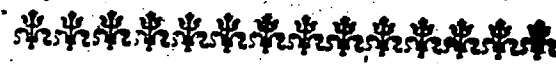
AD ID quod ulterius queritur de Antichristo, dicendum quod Angelum habebit custodem: erit enim creatura rationalis periculum habens ad casum: & ideo summè bonus Deus, qui semper contra malum ordinat bonum, non negabit ei Angelum custodem & præsidem.

AD OBIECTVM contra per Damasc. dicendum, quod suscipiet omnem actum sanam in perficiendo malo erectionis suæ contra Christum quam intendit: & ideo Angelus custodiens quantum ad reuocationem illius mali, effectum in eo non habebit: ex hoc enim sequeretur diabolum in se non habere habitantem per malitiam obstinatam: habebit tamen effectum in aliis, & præcipue in hoc scilicet ne tot & toties cadat, quot & quoties caderet, si Angelum custodem non haberet.

PER IDEM soluitur Glos. ad Theol. 4. & Dan. 11. Cum enim dicitur, quod possidetur à diabolo in utero matris: non intelligitur, quod formetur vel creetur à diabolo in utero matris, sed potius, quod per incentiuam vitiosem matris & malorum alumnorum siue pedagorum sibi à diabolo procuratorum, ad magna facinora disponatur, ad quæ impedienda non habebit in eo effectum custodia angelica: sed tamen non est sine effectu custodia quantum ad ea de quibus dictum est.

TRIA quæ in contrarium obicitur, concedenda sunt. Et ex vltimo eorum patet, quod falsa

falsa est opinio quorundam antiquorum, qui dixerunt, quod primo in pueritia habebit Angelum custodem: sed ille cum proficiet malitia, derelinquet eum, & recedet ab eo.



MEMBRVM V.

Vtrum homo semper custodiatur ab Angelo vel non?

In 2. dist. 1. art. 5. & 7. par. sum. de creaturis. quæst. 8. art. 9.

VINTO queritur, Vtrum homo semper custodiatur ab Angelo, vel non? Videtur, quod non. Bernard. in 7. sermo. super Cant. tractans illud Psalm. 137. In conspectu Angelorum psallam tibi: dicit sic, Doleo proinde aliquos vestrum in sacris vigiliis graui deprimi somno, nec cæli ciues reuereri, sed in potentia principum tanquam mortuos apparere: cum vestra alacritate permoti ipsi vestris interesse sollempniis delectantur. Et ibidem infra, Vereor ne nostram desidiam quandoque abominantes, cum indignatione recedant: & vnusquisque nostrum sero incipiat dicere cum gemitu, Longè fecisti notos meos à me: posuerunt me abominationem sibi. Psal. 87. Si ergo Angeli aliquando recedunt ab his quos custodiunt: ergo non semper custodiunt.

2. Adhuc. Ita. 1. super illud, Ausertam sepem eius, & erit in direptionem: Glossa dicit, Sepem, hoc est, auxilia Angelorum. Et ibidem in eadem Glossa tangitur illud quod est in Euangelio Nazarethorum, quod tempore passionis Domini audita sunt voces Angelorum in aëre: Transeamus ab his sedibus. Ergo Angeli reliquerunt eos tunc, quos custodierant ante: non ergo semper custodiunt.

3. Adhuc. Ierem. 31. super illud, Curauimus Babylonem, & non est sanata: derelinquamus eam: sic dicit Glossa magna marginalis, quæ incipit, Curauimus Babylonem, &c. Sunt medici sub magno medico Angeli Dei volentes animas nostras à vitiiis curare: quos ipsi repellimus, dum consilium eorum non acquiescimus: & illi videntes se perdere operam, adinuicem dicunt, Relinquamus eam. Et subdit Angelos dicere sic: Tradita est nobis medicina à Deo, ut animam curamus humanam. Aditoria & medicamina adhibuimus: contumax est, non vult obferuare quod dicimus, studium nostrum non sequitur effectus, abeamus vnusquisque in terram suam, id est, ad domesticum & proprium negotium suum. Ex hoc sequitur idem quod prius.

4. Adhuc. Paulo infra in eadem Glossa, Caue ne quando relinquat te medicus vel Angelus Dei: caue ne abscessio medici damnatio tua sit, ut irremediabilis nolentis cura.

5. Adhuc. infra, Sæpè prudens medicus accedit ad languentem: & quantum ars patitur, industria medicinæ non cessat à curatione. Sed si ægritudo tanta sit, ut repugnet curationi: aut æger per impatientiam doloris contra faciat illi quod iubetur: relinquit eum desperans medicus, ne inter manus eius moriens, ipse medicus mortis reus esse videatur. Ne ergo inter sanctorum Angelorum manus moriamur, relinquant nos desperantes & dicentes, Non est malagma imperatorum. Non est malagma imperatorum.

D. Alber. Mag. 2. Pars sum. theologia.

neri, neque oleum, neque alligaturam. Ex loco accipitur idem quod prius, scilicet quod non semper custodiunt, sed quandoque derelinquunt custoditos.

Sed contra.

IN CONTRARIUM huius est quod dicit Bernard. 31. sermone super Cant. sic: Angelus est qui in omni loco sicut segulus quidem pedissequus animæ, non cessat sollicitare eam, & assiduis suggestionibus monere dicens Psalm. 36. Delectare in Domino, & dabit tibi petitiones cordis tui: & illud Psalm. 16. Expecta Dominum, & viriliter age: confortetur cor tuum, & sustine Dominum. Ad Dominum autem dicit Psal. 41. Sicut desiderat ceruus ad fontes aquarum, ita desiderat anima mea ad te Deus, hoc est, anima mihi commissa in custodiam.

2. Adhuc ibidem Bernard. Discurret Angelus inter dilectum & dilectam, vota offerens, referens dona. Excitat istam, placat illum. Interdum quoque (licet raro) repræsentat eos pariter sibi, siue hinc istam rapiens ad dilectum, siue huc illum adducens ad dilectam.

3. Adhuc. De nemine desperandum est in via, ut dicit Augustinus: sed in via sumus dum viuimus: ergo dum viuimus, non est subtrahenda medicina medici: sed Angelus est medicus, & custodia medicina: ergo à nullo dum viuunt subtrahitur custodia.

Quæst.

SED TUNC habet locum quæstio beati Diony. in cælest. Hierar. 9. cap. Vtrum scilicet de negligentia culpandi sint Angeli, si aliquando derelinquant custodiendos, cum præpositi sint rectores hominibus? Et videtur, quod sic: quia super illud Michæ 6. Surge & contende iudicio aduersus montes: dicit Glossa, Montes sunt administratorij spiritus, quibus commissa est procuratio humanarum rerum. Aduersus hos iubetur contendere iudicio: ut si illi montes vel colles inuenti fuerint procurasse non bene populum: videatur ut vel culpa Dei sit, qui non idoneos præposuit: vel ipsorum Angelorum, si non egerint quæ ad officium eorum pertinebant: vel populi, qui bonis prælatis obedire contempserint. Et cum nec in Deo, nec in Angelis culpa possit inueniri, restat quod in populo inueniatur. Ergo ex hac Glossa videtur quantum ad primam partem, quod Angeli arguantur negligentia: & quantum ad vltimam partem videtur, quod in solo homine inueniatur negligentia.

2. Adhuc Diony. in cælest. hierar. cap. 9. vbi præinductam mouet quæstionem, sic concludit, Non Angelorum rectas dominationes accusari oportet pro aliarum gentium in non existentes deos errore hoc est, ad deos falsos auersione: quia genres propriis inflexionibus ad idola vertuntur. Adhuc Num. 25. super illud, Tolle cunctos principes, & suspende contra solem: dicit Glossa. Si princeps, id est, Angelus commouit, & locutus in corde meo fuerit, in quo meam conscientiam reuocat à peccatis: & ego spreto eius monitis & conscientia: reticulo in peccato permansi, duplicabitur mihi poena, pro contemptu monitorum, & commissione facinoris.

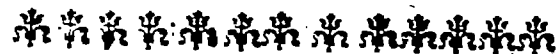
Solutio.

SOLVITIO. Dicendum, quod Angelus nunquam recedit à custodito, nec vnquam derelinquit hominem dum viuunt: ita ut nullum effectum custodiz faciat circa ipsum. Dicitur aliquando tamen derelinquere quantum ad illum effectum

qui est conuersio à peccato : quia illum videt, quod proficere non potest, contradicente illo qui euidetur. Et in hoc sensu loquitur Bernard. & Glossa super Ierem. 51. Sed tamen facit quod potest, ad minus retinendo ne toties cadat, quoties caderet, si custodem non haberet, & ne ita in profundum cadat. Vnde quantum ad illum effectum dicitur derelinquere, & non simpliciter. Et per hoc patet solutio ad omnes auctoritates pro prima parte inductas.

EA AVTEM quæ adducuntur in contrarium, concedenda sunt quantum ad illum effectum custodiæ, qui est retinere ne toties cadat, quoties caderet, si custodem non haberet.

AD ID quod vterius queritur, Si Angelus culpetur ex negligentia? Dicendum, quod non: quia nunquam negligens inuenitur, semper enim facit quod in se est. Vnde sicut medicus non arguitur qui nihil omittit de contingentibus, etiam non releuetur æger: ita nec Angelus culparur, etiam non à peccato reuocetur custoditus, quia nihil omittit de contingentibus. Ad Glossam quæ est Michææ 6. dicendum, quod non loquitur de iudicio quo iudicetur vel arguatur Angelus: sed loquitur de iudicio quo grauius damnatur custoditus, qui talis custodis monita contempnit. Et hoc patet ex fine eiusdem Glossæ, & ex Glossa quæ adducta est de cap. 15. Num: Et ite est etiam intellectus verborum Dionysij.



MEMBRUM VI.

Vtrum aliquid gaudij vel tristitia accrescat Angelis ex custodia?

In 3. dist. 11. art. 7. & 2. par. sum. de creat. 1. r. q. 28. 3. art. 11.

EXTO queritur, Vtrum aliquid accrescat Angelis ex custodia? Et videtur, quod sic: videtur enim, quod accrescat eis gaudium & tristitia ex custodia. Dicitur enim Luc. 15. Dico vobis, gaudium est Angelis Dei super vno peccatore penitentiam agente. Constat autem, quod ex profectu eorum quos custodiunt, gaudent. Ergo per oppositum de defectibus eorum tristantur: gaudium enim & tristitia in passionibus opposita sunt, & sunt nata fieri circa idem.

2. Adhuc, Isa. 53. Angeli pacis amare se debent. Ergo Angelis accidit tristitia: per oppositum ergo & gaudium.

Sed contra.

CONTRA: Bernard. in 5. ad Eugen. Misericordia & felicitas in eodem esse non possunt simul. Constat autem, quod Angeli beati sunt felices: tristitia autem ad miseriam pertinet: ergo tristitia non accidit Angelis beatis.

Quæst. 1.

Iuxta hoc queritur de Angelo qui custodit præcitur ad damnationem æternam, vtrum velit eum damnari, vel saluari? Videtur, quod vult eum saluari: quia ad hoc operam impendit ut saluetur: & constat, quod operam perdere non vult: ergo vult ut saluetur.

Sed contra.

CONTRA: Scit eum esse præcitur: ergo scit, quod Deus vult eum esse damnandum: si ergo ipse Angelus vult eum esse saluandum, tunc non conformatur voluntatem suam voluntati diuinæ: & hoc est inconueniens.

Quæst. 1.

Vterius queritur, Si ex custodia accre-

scit eis aliquid in merito vel demerito? Et videtur, quod sic. Num. 18. Glossa Esicij super orig. dicit sic: Angeli trahuntur in iudicium, vtrum ex eorum negligentia vel ignauia tot lapsi sint, vel non? Si ergo ex negligentia vel ignauia habent demeritum, ex circumspectione & diligentia habebunt meritum: & sic ex custodia accrescit eis meritum & demeritum.

2. Adhuc Num. 25. super illud, Initiatus est Israel beelphegor: dicit Glossa, quod Angeli pro beneficiis laudantur, & pro delictis culpantur. Ex hoc sequitur idem quod prius.

3. Adhuc Esicij super Leuiti. 19. tractans illud Apostoli. 1. Corinth. 6. Nescitis quoniam & Angelos iudicabimus: dicit sic, Erit inter homines & Angelos iudicium: & forte iudicabitur Angelus cum Paulo, & conferentur laboribus & fructibus eius, & Paulus forte inuenietur aliquibus Angelis fortior. Ergo videtur, quod sicut Paulus, ita & Angelus proficit in merito.

CONTRA: Post præmium non est meritum nec status merendi: Angelus autem est in beatitudine, quæ præmium est: ergo status merendi vel demerendi non habet.

Vterius queritur, Si vnus Angelus bonus custodiens gentem vnã vel hominem vnũ, propter custodiam contradicit alij Angelo bono alium custodiendi? Et videtur, quod non: dicit enim Greg. quod sub Deo conformes habent voluntates Angeli. Ergo vnus non contradicit alteri.

CONTRA: Dan. 10. Princeps Persarum testificat mihi. 20. & vno diebus. Et dicit Greg. quod princeps Persarum fuit bonus Angelus præpositus genti illi. Verba autem ista dixit Michæel ad Daniel. qui etiam fuit bonus Angelus. Ergo in custodia vnus bonus contradicit alij bono.

2. Adhuc ibidem, Nunc reuertar ut præter aduersus principem Persarum contradicentem tuis precibus & mæ legationi. Ergo videtur, quod ex custodia in Angelis est contradictio & prælium.

SOLVTIO. Dicendum ad primo queritum, quod Angelis bonis non accidit gaudium & tristitia, secundum quod semper sunt in genere passionum: sunt enim confirmati in beatitudine, & spiritualis & intellectualis nature, quæ passionibus subiaccere non potest.

AD ID quod vterius obiicitur de Euangelij. Luc. 15. dicendum, quod licet Plato dixerit, quod & tristitia & lætitia & huiusmodi passiones semper sunt in genere passionum, & sunt generationes sue actiones in sensibilibus animam, secundum quod Arist. etiam in præd. passionem vel passibilem qualitatem diuidit in inferentem & illatam, & in 7. physic. dicit secundum hanc solam qualitatem speciem esse alterationem: tamen in hoc Platoni non consensit Arist. & alij Peripatetici: sed dixerunt gaudium verum esse & delectationem veram in operatione proprii & connaturalis habitus non impedita. Et hoc apparet in 10. Eth. expressè, vbi hoc dicit Arist. & probat. Et ibidem dicit Michæel Ephesius, quod diffusio vniuersalis nature & restorita in operatione proprii & connaturalis habitus verum gaudium est & vera delectatio & iocunditas. Ideo etiam Philosophus dicit in 7. eth. quod cuius natura simplex est via simplici semper gaudet operatione

ratione, sicut Deus & Angelus. Dicendum ergo, quod gaudium Angelorum dicitur diffusio nature angelicæ operatione, quæ sibi propria est secundum theophaniam & illuminationem descendentem à Deo in ipsum: & idem dicuntur gaudere in conuersione peccatorum & profectibus bonorum: quia hoc per illuminationes descendit in eos. Sed tunc non sequitur, si accidit eis tale gaudium, quod accidat eis tristitia, ed quod opposita sunt nata fieri circa idem: quia sicut dicit Arist. in 3. ethico. tale gaudium & talis delectatio, non habent contrarium: quamuis gaudium & delectatio in genere passionum existentia, tristitia habeant contrarium.

AD ALIUD dicendum, quod illa verba Isa. literaliter exponuntur de nuntiis Ezechie missis ad Rabfacem, & ad alios duces regis Assyriorum, qui cum pacem quam quærebant, non inuenerunt in ipsis, amare se debent. Allegoricè autem exponuntur de bonis prælati, qui quotidie sunt pro excessibus subditorum. Anagogicè autem exponuntur de Angelis: & tunc non possunt intelligi de tristitia & gaudio in passionibus: sed quia in corporali visione vel imaginaria ad modum gaudentium vel ad modum sentium se habeant, sicut narrat Hieronym. in vitis patrum de quodam Angelo, qui quendam monachum peccato consentientem sequebatur complosis manibus & flens: & postea cum conuersus esset à peccato monachus, ambabus manibus exceptit eum Angelus ridens & gaudens.

ID QD in contrarium obiicitur, procedit.

Ad quæst.

AD ID quod iuxta hoc vterius queritur, dicendum quod Angelus præcitur custodiens, vult eum saluari: quia hoc Deus vult eum velle: & in hoc conformatur voluntatem suam voluntati diuinæ, & idem etiam custodiam non subtrahit. Et licet sciat eum esse damnandum: per custodiam tamen facit, quod minor est eius damnatio, quo minus peccat, quam si non custodiretur. Finalem etiam voluntatem eius sciens ad damnationem eius, conformatur voluntatem suam voluntati diuinæ. Non enim sunt opposita ista, aliquem velle saluari propter curam commissam, & eundem velle damnari propter finalem sententiam diuinam & propter finalem impenitentiam.

Ad quæst.

AD ID quod vterius queritur, Vtrum eis accrescat meritum vel demeritum? Dicendum, quod duplex est meritum, scilicet substantiale, & accidentale. Substantiale consistit in visione Dei, & fruitione quantum ad statum beatitudinis, in quantitate autem charitatis quantum ad virtutem merendi. Et hoc in Angelis bonis confirmari non crescit, nec decrescit. Est etiam præmium accidentale & meritum similiter: & hoc quantum ad præmium est gaudere de multis bonis quæ fecit aliquis, vel de beatitudine multorum quos conuertit & custodit. Et hoc meritum continuè crescit & decrescit in quibusdam. Quo enim plura bona fecit quis plures custodiendo, ed in pluribus gaudebit & Angelus & homo: & quo pauciora fecit, ed etiam paucioribus gaudebit. Et hoc modo non est inconueniens dicere, quod crescat in eis meritum ex custodia: & similiter accidentale præmium hoc modo crescit. Sed tunc non est dicendum, quod ex negligentia decrescit: quia Angelus bonus nunquam negligens

D. Alb. Mag. 2. Pars sum. theologia.

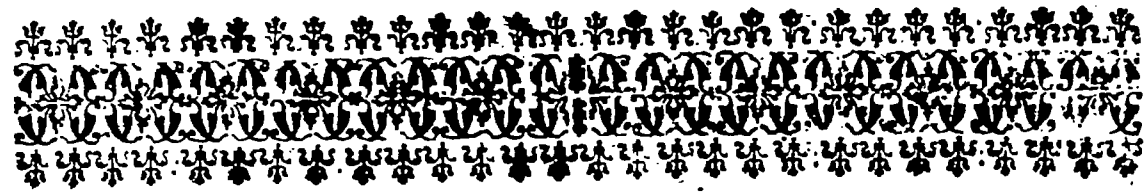
est, quin faciat quod in se est. Ad id quod obiicitur primo in contrarium de Esicij super Origenem, dicendum quod loquitur ibi de iudicio comparationis, quo scilicet iudicatur homo custoditus ab Angelo: & iustus condemnatur quando inuenitur, quod ex incuria vel negligentia Angeli non peccauerit, sed ex electione voluntatis propriæ: & non loquitur de iudicio quo iudicatur Angelus.

AD ALIUD dicendum, quod Angeli pro beneficiis laudandi sunt boni: sed iidem non possunt culpari de maleficiis, quia nulla sunt. Sed hoc quod additur, quod pro maleficiis culpantur: intelligitur de malis Angelis qui persuaserunt populo, quod beelphegor, hoc est, idolo teniginis iniuriaretur.

AD ALIUD dicendum, quod sicut concorditer dicunt Augustinus, Gregor. & Origen. termini populorum in beatitudine statuti sunt secundum numeros Angelorum, ut dicitur Deus. 12. Vnde quidam sancti allumuntur in altiori hierarchia, quidam in media, quidam in infima. Et hoc modo Paulus quibusdam Angelis inuenitur altior, quos transcendit in præmio. Et similiter est in aliis sanctis. Sed sicut dicit Hieronym. in sermone, Cogitis me ô Paula & Eustochium: De sola matre Domini credendum est, quod exaltata sit super omnes choros Angelorum ad cælestia regna. Cuius causam reddit Anselm. in lib. de conceptu virginali dicens: Decebat, ut ea puritate qua maior sub Deo nequit intelligi, virgo illa niteret, cui Deus pater vnicum Filium suum, quem de corde suo æqualem sibi genuit, tanquam seipsum diligebat, ita dare disponebat, &c. Quia ergo puritate vitæ & meriti omnes puritates excessit Angelorum: iustum fuit ut dignitate beatitudinis exaltaretur super omnes choros Angelorum.

AD ID quod contra obiicitur, dicendum quod intelligitur de præmio substantiali, & non accidentali.

AD ID quod vterius queritur, dicendum quod nec contradictio, nec prælium est inter Angelos ex custodia. Non enim contradicunt ista, populum esse liberandum propter preces Danielis & aliorum Prophetarum, & populum non esse liberandum ex eo, quod non adhuc sufficienter sit purgatus propter captiuitatem: quod allegabat princeps Persarum contra Michaelen. Nec potest dici prælium, cum talia referantur ad summam voluntatem Dei: & expectatio sententiæ eius concordia est quæ fit in Angelis. Et hoc est quod dicitur Iob 25. Qui facit concordiam in sublimibus principibus. Et hoc patet per verba Gregor. ibidem sic dicentis: Sublimis spiritus gentibus principantes, nequaquam pro iniusta agentibus decerrant: sed corum facta iuste iudicantes examinant. Cumque vniuersiusque gentis culpa vel iustitia ad supernæ curiæ cõsiliũ deducitur, eiusdem gẽtis præpositus vel obtinuisse incertamine vel non obtinuisse perhibetur: quorum tamẽ omniã vna victoria est sui super se opificis voluntas summa: quam dum semper aspiciunt, quod obtinere nequeunt, nunquam volunt. Eodem quoque angelicos spiritus decerrare contra potestates aereas non ignoramus. Rectè ergo dicitur, quod Angeli contra se veniant, quando subiectam sibi gentium merita contradicunt.



TRACTATUS X.

DE HIERARCHIIS.



ONSEQUENTER querendum est de his que tangit Magister 2. sententiarum. distinct. 9. cap. Post prædicta superest cognoscere. Vbi dicitur, quod in ordinibus Angelorum inveniuntur tria terna, & in singulis tres ordines, vt Trinitatis similitudo inuenitur in eis impressa. Tria enim terna sunt tres hierarchiæ. Gratia cuius querenda sunt de hierarchia sex: quorum primum est, Quid sit hierarchia? Secundum, Quæ sit diuisio hierarchiæ? Tertium de ordinibus hierarchiarum. Quartum de theophania, & actibus hierarchicis, qui sunt illuminare, purgare, & perficere. Quintum de connexionem & synagoga Angelorum. Sextum, Vtrum ordines manebunt post diem iudicii, vel non? Quoad primum queruntur tria iuxta triplicem definitionem hierarchiæ.

QVÆSTIO XXXVII.

Quid sit hierarchia?

AD primum proceditur sic: Dicit Dionysius in lib. cælest. hierarch. cap. 3. sic: Est quidem hierarchia secundum me ordo diuinus, & scientia, & actio, deiforme quantum possibile est similians, & ad inditas ei diuinitus illuminationes proportionaliter in Dei similitudinem ascendens. In eodem cap. infra ponit aliam definitionem, istam scilicet, Hierarchiam qui dicit, sacram quandam vniuersaliter declarat dispositionem, imaginem diuinæ speciositatis in ordinibus & scientiis hierarchicis propriæ illuminationis sacrificantem mysteria, & ad proprium principium vt licet assimilata. Antiqui tamen Magistri dederunt tertiam, istam scilicet, Hierarchia est sacramentum & rationabilium personarum ordinata potestas, in subditis proprium retinens dominatum.



MEMBRUM I.

De prima definitione hierarchiæ.

CONTRA primam istarum definitionum obicitur sic: Ordo hierarchiæ est pars: & pars non ponitur in definitione totius: ergo male dicitur, Hierarchia est ordo.

In 2. dist. 9. art. 1. & 7. par. sum. de creat. q. 7. art. 1.

1 Adhuc, Cum dicitur, Hierarchia est ordo diuinus: aut intelligitur de ordine qui in Deo est, aut de ordine qui est à Deo. Si primo modo: non potest esse, vt dicit Augustinus, nisi ordo nature, quo alter scilicet sit ex altero, non quo alter prior altero: & secundum hoc vnus Angelus esset ex alio, & vna hierarchia ex alia: quod hæresis est. Si secundo modo: tunc intelligitur de ordine quo vniuersitas ordinata est: & hoc non est verum: quia sic Deus omnia creauit in modo, specie, & ordine: & sic in omnibus rebus esset hierarchia: quod falsum est. Si forte dicatur, quod ordo dicitur ibi ratio ordinis: tunc videtur esse imperfectus Dionysius quia omnis ordo determinatur secundum prius & posterius: & non determinatur, secundum quam rationem prius & posterius ordinata sit hierarchia.

2 Adhuc, Cum dicitur, quod hierarchia est ordo diuinus, & scientia, & actio: vnusquodque istorum prædicatur in recto de hierarchia: ergo ordo est scientia, & ordo est actio: quod falsum est: ordo enim vt forma & ratio ponitur circa scientiam & actionem: & in tali habitudine constructionis, que secundum causam formalem est, non construitur rectus cum recto mediante verbo substantiuo, sed rectus cum obliquo: vt dicatur, Hierarchia est ordo scientiæ & actionis: quia aliter non notaretur transitio & diuersitas inter causam & causarum.

3 Vterius obicitur de hoc quod dicit, Scientia. Vnus solus est ordo Cherubin à plenitudine scientiæ denominatus: & non est idem definitiuum communis & proprii: cum ergo scientia proprium sit vnus ordinis, non debuit poni in definitione communi.

4 Adhuc, Cum dicitur, Scientia: aut intelligitur de scientia que est de scibili creato, aut de scientia que est de scibili increato. Si primo modo: cum illa pertinet ad cognitionem naturalem Angelorum, que secundum Augustinum vespertina est cognitio, videtur quod secundum cognitionem vespertinam distinguatur hierarchia & ordines: quod falsum est. Si secundo modo. Contra: Secundum scibile increatum omnes immediatè ordinantur ad Deum: hierarchia autem dicit ordinem superioris & inferioris.

5 Adhuc, Hierarchia quantum est de vi nominis & compositione, non dicit nisi factum principatum: de perfectione autem principatus non est scientia, sed potestas & actio: ergo in definitione hierarchiæ male ponitur scientia.

6 Vterius queritur de hoc quod dicit, Actio. Cum enim status patriæ magis sit determinatus quieti

quieti contemplationis, quam actioni: & hierarchia cælestis sit secundum statum patriæ: videtur quod non conuenienter ponitur actio in definitione hierarchiæ.

7 Adhuc, Quæcumque in hierarchiis vltima est, illa nihil agit, sed agitur ab aliis superioribus in generali: ergo in definitione hierarchiæ male ponitur actio.

8 Vterius queritur de hoc quod dicitur, Deiforme quantum possibile est similians. Deiforme enim aut dicit creatum quid, aut increatum. Si creatum: non potest esse ratio gloriæ: quia nihil creatum ratio gloriæ est. Si increatum: tunc non est deiforme, sed ipse Deus: & sic omni modo dicitur inconuenienter deiforme.

9 Adhuc, Anselm. & Boët. dicunt, quod similitudo est ex vno quod est in pluribus, est enim similitudo rerum differentium eadem qualitas: sed nihil vnus est in Deo & Angelis: ergo nihil est ibi, quod est deiforme quantum est possibile similians: & sic male ponitur in definitione hierarchiæ.

10 Adhuc Dionysius in eodem cap. Interpretatio hierarchiæ est quantum est possibile similitudo ad Deum & vnitatem. Queritur ergo, Quomodo sit similitudo, & quomodo vnitatem? Et si forte dicatur, quod est vnitatem in consensione voluntatum, sicut dicit Apostolus 1. ad Corinth. 6. Qui adheret Deo, vnus spiritus est. Hoc videtur parum esse: quia etiam hæc in via multi per charitatem sic Deo vniuntur.

Vel de re hic lib. 8.

11 Adhuc, Hilarius in lib. de essentia Patris & Filij dicit sic: Voluntatis tantum inter patrem & filium hæretici mentientes vnitatem, vnitatis nostræ ad Deum utebantur exemplo, tanquam nobis ad filium & per filium ad patrem obsequio tantum ac voluntate religionis vnitatis, nulla per sacramentum carnis & sanguinis naturalis nobis proprietatis communionis indulgeretur: cum & per honorem nobis datum Dei filij, & per mentem in nobis carnaliter filium, & in eo nobis corporaliter & inseparabiliter vnitatis, mysterium veræ ac naturalis vnitatis sit prædicandum. Ergo per assumptionem Eucharistiæ naturaliter est in nobis Christus & sumus naturaliter secum vnus: sicut ipse dicit Ioan. 6. Qui manducat meam carnem & bibit meum sanguinem, in me manet & ego in eo. Et ex hac auctoritate vterius videtur, quod sicut Christus est vnus cum patre, ita nos in Christi sacramento efficiamur vnus: sicut dicitur Ioan. 17. vbi Christus dicit ad patrem de Apostolis: Vt sint vnus sicut & nos vnus sumus, tu in me, & ego in eis, vt sint in vnus consummati. Si ergo talis vnitatis est inter Angelos & Deum, oportet quod aliquid essentiale Dei sit in Angelis, quod vniat eos: sicut in nobis sacramentum est vnus, in quo Christus essentialiter est in nobis, & nos in ipso. 1. ad Cor. 10. Multi vnus panis sumus in Christo, quotquot vno pane & vno calice participamus. Nihil autem talium est in Angelis. Ergo videtur, quod hierarchia eorum male definitur per talem vnitatem.

12 Vterius queritur de vltima parte qua dicitur, Et ad inditas ei diuinitus illuminationes proportionaliter in Dei similitudinem ascendens. Ascensus enim ille non est secundum locum, sed secundum quantitatem & dignitatem gloriæ: secundum hoc ergo videtur, quod quælibet hierarchia potest exaltari continue: & sic vnus potest venire ad primam, & vltima ad mediam & primam: quod inconueniens est.

13 Adhuc queritur cum dicitur, Proportionaliter: Ad quid attendatur proportio: aut enim attenditur ad naturam, aut ad conatum, aut ad meritum. Non ad naturam: quia sic qui esset subtilioris essentia, & perspicacioris intelligentia, & liberioris arbitrij, esset de summa hierarchia: & sic Lucifer qui talem habuit naturam, fuisset de summa hierarchia: quod est contra Damasc. & Gregor. Nicenum, qui dicunt, quod fuit vnus de his qui terrestri ordini præerat. Si ad conatum notatur proportio: cum vnus de media vel infima hierarchia continue crescat in tali conatu, & ponatur hoc posse fieri, ille de infima vel media hierarchia erit de superiori: quod falsum est. Si autem notatur ad meritum, idem sequitur: quia cum non habeant meritum nisi custodire, poterit multiplicari meritum in inferiori plusquam in superiori, & sic ascenderet ad superiora: quod falsum est, quia gradus hierarchiarum immobiles sunt.

14 Adhuc obicitur contra totam definitionem simul. Non enim videtur esse hierarchia ordo diuinus, scientia, & actio: sed potius videtur esse similitudo ad Deum, & vnitatis scientiæ & agens in modum Dei: dicit enim sic Dionysius in cælest. hierarch. cap. 3. Interpretatio hierarchiæ est, quantum possibile est, similitudo ad Deum, & vnitatis, ipsum habens omnis sanctæ & scientiæ & actionis ducem, & ad suum diuinitus decorem immutabiliter quidem definiens, quantum verò est possibile, reformatur, & suos laudatores, agalmata diuina perficit, specula clarissima & munda, receptiua principalis luminis.

15 Adhuc, Magister Hugo de sancto victor. in commen. dicit sic: In eo quod illuminantur Angeli, sunt gratiæ participes: in eo verò quod illuminant, efficiuntur potestatis consortes. Et constat ex his modis hierarchia, quam perficit gratia ex officio & virtute & ministerio. Sed in definitione præinducta nulla fit mentio potestatis in hoc quod illuminat: nec mentio gratiæ, nec virtutis, nec ministerij. Ergo videtur penitus esse imperfecta.

16 Adhuc, Dionysius in cælest. hierarch. cap. 3. dicit sic, Hierarchia quidem inditæ claritatis est repleta, eamque iterum copiose in ea que sequuntur, est declarans secundum diuinas leges. Ergo videtur, quod per refusionem claritatis in inferiora esset hierarchia definienda: & hoc non sit: ergo definitio est imperfecta.

SOLVITIO. Antequam dispertemus de secundæ & tertiæ definitionibus, soluamus que obiecta sunt contra istam, ne prolixitas obiectiuum generet confusionem. Sciendum ergo, quod ista prima definitio datur per essentialia hierarchiæ. Est enim hierarchia totum potestatiuum: totum autem potestatiuum in suis partibus sic se habet, quod prima pars potestatiuum clauditur in sequenti siue media, & media in vltima, sicut in 2. de anima dicit Aristoteles, quod vegetatiuum est in sensitiuo, & vegetatiuum & sensitiuum in intellectu: sicut trigonum est in tetragono. Et ideo etiam dicunt Dionysius & Boëtius, quod quicquid potest potentia inferior, potest potentia superior

excellenter & eminenter, sed non conuertitur. Et ita est in iis cum dicitur, Hierarchia est scientia & actio: ordo enim dicit hierarchiam secundum quoddam suæ potestatis: scientia autem dicit eam, determinando eam in qua est ordo siue potestas ordinis: actio autem dicit eandem potestatem secundum complementum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod ordo dicitur duobus modis, scilicet ratio ordinis siue forma, & res ordinata. Secundum quod ordo dicit res ordinatas, sic dicit Magister in 2. sententia. dist. 9. cap. Hic considerandum, quod ordo est multitudo celestium spirituum, qui inter se in aliquo dono gratiæ simulantur, sicut & in naturalium datorum munere conueniunt. Et per hunc modum non ponitur ordo in definitione hierarchiæ, sed secundum quod est ratio vel forma ordinis in personis ordinatis. Et ad hoc intelligendum, sciendum quod hierarchia secundum essentiam consistit in duobus consequenter ordinatis, sicut dicit Hugo de sancto Victore in commento, scilicet in participatione gratiæ illuminationis, & in effusione ipsius super inferiora.

AD PARTICIPATIONEM autem illuminationis tria exiguntur, scilicet conuertio ad principium illuminationis. Et hanc conuertionem dicit ordo: nisi enim ordinatur ad principium illuminationis, non accipiet illuminationem. Secundum est receptio luminis. Et hoc dicit scientia: scientia enim non est nisi receptum lumen ab illuminatore. Tertium est effusio luminis in inferiores. Et hoc dicit actio: sicut enim scientia acta est in ipso per illuminationem primum, ita agit eam in inferiori per infusiones illuminationis: & in hoc consistit perfectio hierarchiæ siue actus hierarchiæ. Et quod ita sit, accipitur ex verbis Dionysii. cap. 3. in celest. hierar. dicit enim. Est unicuique hierarchiam sortientium perfectio, hoc est, secundum propriam analogiam in Dei imitationem ascendere, & omnium diuinitus, ut eloquia aiunt, Dei cooperatores fieri, & ostendere diuinam in seipso actionem secundum quod possibile est reluctantem. Vt pote quoniam ordo hierarchiæ est, quosdam quidem purgari, quosdam vero purgare: & quosdam quidem illuminari, quosdam vero illuminare: & quosdam quidem perfici, quosdam vero perficere. Ex hoc accipitur, quod ordo in definitione hierarchiæ dicit rationem ordinationis & conuertionem ad primum principium illuminationis, & consequenter ad illuminabilia inferiora: actio autem dicit perfectionem secundum acceptam illuminationem, quæ est actio acta ab illuminatore post illuminatum secundum proximum illuminatori primo, & consequenter dicit effusionem luminis super inferiores: in quo efficitur Dei cooperatores. Et hoc expressius habetur ex verbo Dionysii. in fine. 3. cap. ubi sic dicit: Vnicuique hierarchiæ dispositionis ordo secundum propriam analogiam reducit ad diuinam cooperationem, illa perficiens gratia & Deo data virtute, quæ diuinitati naturaliter & supernaturaliter infunditur, & ab ea supersubstantialiter acta in inferiores, & ad possibilem Deum diligentium animorum imitationem hierarchiæ manifestata. Sensus est, quod illuminari à Deo deducuntur ad Dei cooperationem in hoc, quod sicut sunt illuminati à Deo, ita illuminant alios & perficiunt

per gratiam & virtutem datam eis à Deo.

AD ALIUD dicendum, quod iste ordo habet rationem prioris & posterioris respectu diuersorum. In hoc enim quod dicit conuertionem ad primum illuminatorem, illuminator est primus, & illuminatus est secundus. In hoc autem quod dicit effusionem illuminationis, illuminatus est secundus, & in quem effudit illuminationem, est ultimus siue postremus. Et si quis obiicit, quod æquæ potentes sunt, qui sunt in vna hierarchia: dicendum, quod non intendit illam æquipotentiam, nisi in actu hierarchico, & non in aliis.

AD HOC autem quod obiicitur, quod scientia & actio deberent cadere oblique in definitione, dicendum, quod vtrumque potest fieri. Si enim dicatur ordo formaliter: tunc constat, quod est ordo scientiæ & actionis. Si autem dicatur secundum quod est ratio vel forma ordinis in personis ordinatis: tunc ordo est ordinata potestas, & ordinata scientia, & ordinata actio in acceptatione illuminationis & transfusione: & ita considerat Dionysius.

AD ID quod vterius queritur de scientia, dicendum quod aliter sumitur scientia in definitione hierarchiæ, & aliter quando est proprium ordinis qui dicitur Cherubin. In definitione enim hierarchiæ sumitur scientia generaliter pro qualibet illuminatione à verbo descendente per theophasias in intelligentiam angelicam, & ab ipsa intelligentia angelica transfusibilem super alios Angelos inferiores: quæ non est de scibili increatum tantum, sed etiam de aliis quæ Angelis reuelantur. Sed Cherubin denominatur à dono scientiæ specialis, quæ est de scibili increato.

AD ALIUD dicendum, quod scientia dicitur ibi de quocumque scibili, quod per theophasias accipitur à verbo: & ideo pertinet ad cognitionem matutinam, quia cognitio in verbo matutina est: & ideo hierarchiarum distinctio est secundum cognitionem matutinam, non vespertinam.

AD ALIUD dicendum, quod intentio nominis dupliciter capi potest, scilicet per compositionem, & per significatum: compositio enim potius dicit modum significandi, quam significatum. Si accipiat per compositionem: tunc verum est quod probat obiectio: componitur enim nomen hierarchia à hiera, quod est sacrum: & archia, quod est principatus: & hoc modo de perfectione eius sunt potentia & actio principaliter. Sed quia potentia & actio determinantur & sunt circa scientiam per illuminationem theophasiarum acceptam, propter hoc de essentialibus hierarchiæ ponitur etiam scientia.

AD HOC quod vterius queritur de hoc quod dicit, Actio, dicendum quod duplex est actio: simplex quidem, & composita. Simplex est, quæ simplicis naturæ est in vnum reducitur: & de hac dicit Aristoteles in 7. ethico. quod si cuius natura simplex est, vna & simplici gaudet operatione: & delectatio in gaudio illo non habet contrarium. Et talis actio magis competit beatitudini & quieti: talis enim actio intelligentiæ est in contemplatione theorematum, quorum veritas contemplationis eiusdem super alios: vt in inferioribus fiat, quod in superioribus iam factum est: & sic inferiores

inferiores per medios & per medios in summam hierarchiæ lumen actione thearchica reducuntur. Est etiam actio composita quæ cum motu est, de qua dicit Auctor sex principiorum, quod omnis actio in motu, & omnis motus in actione firmatur. Et hoc repugnat statui quietis & contemplationis.

AD ALIUD dicendum, quod vltima hierarchia est humana: & hæc nihil agit in aliam inferiorem hierarchiam, quia inferior nulla est. Tamen quia persone in eadem hierarchia existentes, ordinatæ sunt secundum gradus prelationis & subiectionis, vna persona agit in aliam transfusione luminis perceptæ: & ideo in definitione generali hierarchiæ ponitur actio.

AD ALIUD dicendum, quod deiforme dicitur creatum formatum ad similitudinem forme Dei proportionaliter: dicit enim habitum scientiæ formatum ad similitudinem scientiæ diuinæ, eod quod lumine diuino perficitur: & dicit actionem quæ supernaturaliter & supersubstantialiter est in Deo: & est in Angelo proportionaliter ad similitudinem Dei participatiue, hoc modo, quod sicut Deus lumen quod in ipso est & essentiale sibi est, agit in alium transfundendo: ita participans lumen illud, agit participatum sibi lumen in alium sibi inferiorem, illuminando & communicando sibi lumen perceptum, & sic reducat eum in lumen diuinum, vt sic perficiat ipsum.

AD ALIUD dicendum, quod similitudo duplex est, scilicet rei, & habitudinis. Similitudo rei, est rerum differentium eadem qualitas. Et de hac loquitur Boetius & Anselmus. Et talis similitudo non est inter creatorem & creaturam. Similitudo habitudinis est, sicut cum dico, Sicut se habet rector nauis ad nauem, ita rector ciuitatis ad ciuitatem: vterque enim regit arte, non sorte, quamuis non eadem arte ambo regant. Et talis similitudo est inter creatorem & creaturam: quia sicut Deus per theophasias transfundit mundifimum & clarissimum lumen in subiectam creaturam: ita participans illud lumen Angelus, transfundit in alium: & sicut theophaniam percipiens Angelus, agalma, hoc est, imago & similitudo diuini luminis efficitur participatione theophasiæ, ita inferior Angelus illuminatus à superiori, eiusdem luminis efficitur agalma per illuminationem in se transfusam ab Angelo. Et hoc est quod dicitur Iob 41. Numquid est numerus militum eius? Et super quem non surgit lumen eius? Ac si dicat, Quomodo innumerabilis sit numerus militum eius, tamen nullus ex omnibus est, super quem non oritur & manifestetur lumen theophasiæ, quæ procedit ab ipso. Et in hoc hierarchia est deiforme similitudo.

AD ALIUD dicendum, quod iam patet in quo est similitudo: quia, vt dicit Aristoteles in 10. meta. quod vnum in qualitate facit simile, & vnum in quantitate facit æquale, & vnum in substantia facit idem: ita dicimus, quod vnum in proportionem similitudinis facit analogicam vnitatem, quæ à Dionysio in præinducta definitione dicitur vnitatis: nec vocatur ibi vnitatis consensus voluntatum & charitatis, qualis est inter Deum & Sanctos.

AD ALIUD Hilary dicendum, quod Hilary condempnat hereticos & Arrianos: quia in eis patet & filium & spiritum sanctum non

dicebant esse vnitatem, nisi consensus voluntatum: & negabant vnitatem eiusdem essentia: quæ pater est in filio, & filius in patre, & vterque in spiritu sancto. Reprehendit etiam exemplum quod inducebant, scilicet quod inter nos & Deum non esset nisi vnio consensus voluntatis: cum inter nos & Deum etiam sit alia vnio, quæ est ex conformitate naturæ humanæ assumptæ in personam filij, quam ostendit duplex sumptio sacramenti. Spiritus enim sumptio ostendit vnitatem quæ est ex consensu voluntatum & charitatis. Sacramentalis autem sumptio, per quam Christus in vtraque natura est in nobis, ostendit vnitatem quæ est ex conformitate naturæ assumptæ. Et hoc & non amplius intendit dicere Hilary: & confirmat per illud quod inducitur est de Ioan. 6. & per illud quod inducitur est de Ioan. 17.

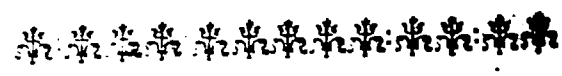
AD ID quod vterius queritur, dicendum quod ascensus ille notatur ad claritatem illuminationis, ad quam continuè proficit illuminatus quantum sibi possibile est ex naturali potestate, sic enim omnes Angeli proficiunt: & non notatur profectus ad gradum dignitatis, secundum quem distinguitur hierarchia: & ideo distinctio hierarchiarum manet inuoluta & immobilis.

AD ALIUD dicendum, quod proportionaliter simul ad naturam & ad conatum: quia qui subtilioris est essentia & perspicacioris intelligentiæ, maiorem habet conatum. Sed conclusio non sequitur propter hoc: quia ascensus non est ad gradum distinctionis hierarchiæ, vt dictum est, sed ad modum participationis theophasiæ, quæ per illuminationem à superioribus transfunditur in inferiores.

AD ID quod vterius contra totam definitionem obiicitur, dicendum quod Dionysius celestem hierarchiam determinat, secundum quod comparatur ad supersubstantialem thearchiam secundum causam efficientem, formalem, & finalem. Et secundum causam efficientem dicit, quod ipsum Deum habet ducentem scientiæ & actionis: secundum causam formalem & exemplarem dicit, quod est deiforme quantum est possibile similitudo secundum causam finalem dicit, quod in ipsum est proportionaliter ascendens, sicut quilibet res proficit & ascendit in suum finem vltimum, qui est suum bonum & optimum.

AD ALIUD dicendum, quod in hierarchia perficitur gratia illuminationis: & virtus quæ est vltimum potestatis, intelligitur in ascensu ad deiforme. Officium autem quod est congruus actus personæ, vt dicit Tullius, intelligitur in actione secundum se. Ministerium autem intelligitur in actione secundum quod terminatur ad eum secundum quem agit illuminationem perceptam. Et sic omnia quæ dicit Magister Hugo, implicite intelliguntur in definitione præinducta.

AD VLTIMUM dicendum, quod refusio in inferiores expressè intelligitur in actione deiformi: & hoc inducitur in præinducta definitione: & ideo definitio perfecta est & qualibet vt dicit Dionysius, suos phasotas, hoc est, subiectos per transfusionem illuminationis perceptæ, facit agalmata diuina & specula mundi & clarissima, in quibus mundè & clarè refultat lumen diuinitatis.



MEMBRUM II.

De secunda definitione hierarchia.

In 2. dist. 9. art. 1. & 1. par. sum. de creatu. q. 7. art. 1.

SECUNDO queritur de secunda definitione quæ est hæc, Hierarchiam qui dicit, tactam quandam vniuersaliter declarat dispositionem, imaginem diuinæ speciositatis in ordinibus & scientiis hierarchicis propriæ illuminationis sacrificantem mysteria, & ad proprium principium vt licet assimilata. Queritur ergo primo de hoc quod dicit, Sacram quandam vniuersaliter declarat dispositionem: cum enim dicitur, Sacram quandam, infinitum est & vagum quod dicitur, & non determinatum: per infinitum autem & vagum nihil definitur & determinatur: ergo hoc modo hierarchia non debuit definiti.

1. Adhuc, Dispositio non est nisi situs vel qualitas: dicit enim Philosophus in sex principiis, quod dispositio est quedam partium ordo secundum differentias loci vel situs: situs autem in Angelis non est, quia non sunt corporales: ergo per talem dispositionem angelicâ hierarchia non debuit definiti. Si forte dicatur, quod situs est ibi dispositio qualitaris, secundum quod vna speciositas qualitaris est dispositio vel habitus. Contra hoc est, quod dispositio sic est imperfectum quid, sicut natura disponitur ad formam, & est imperfecta ad illam.

2. Adhuc videtur malè dicere cum dicit, Vniuersaliter quandam declarat dispositionem: hoc enim significare videtur multitudinem declarationum: cum sicut dicit Philosophus in 7. primæ philosophiæ, ea quæ ponuntur in definitione, ponuntur in ea vt vnum, & non vt multa.

3. Adhuc inconuenienter dicitur, quod nomen hierarchiæ declarat definitionem: cum potius è conuerso definitio declaret nomen, quam nomen definitionem.

4. Adhuc queritur, Quare potius dicatur, Diuinæ speciositatis, quam diuinæ bonitatis, vel potentie, vel veritatis.

5. Adhuc, Cum in definitione præhabita posuerit ordinem, scientiam, & actionem, quare hic facit mentionem de ordinibus & scientiis & potentiis hierarchicis, & tacet de actione?

6. Adhuc queritur de hoc quod dicit, Imaginem. Dicit enim Augustinus in sermone de imagine, quod vbi imago, continet similitudo: sed non vbi similitudo, continet imago. Et causa dicti est, vt ipse dicit, quod imago dicit expressam & plenam similitudinem: similitudo autem non. Vnde Hilarius in 10. de Trinitate dicit, quod imago est rei ad rem coæquandam & imaginandam speciem indifferens: talem autem similitudinem plenam & expressam Angeli non habent cum diuina speciositate: ergo videtur, quod malè dicatur, Imaginem diuinæ speciositatis.

7. Adhuc queritur de hoc quod dicit, Propriæ illuminationis sacrificantem mysteria. Non enim proprium est, quod aliunde est habitum: sed in præhabita definitione ex verbis Dion. determinatum est, quod illuminationes Angelorum sunt inditæ eis à Deo: ergo non sunt propriæ.

9. Adhuc Dionysius in celest. hierar. cap. 3. dicit sic: Est vnicuique hierarchiam fortientium perfectio, hoc est, secundum propriam analogiam in Dei imitationem ascendere: & omnium diuinius, vt eloquia aiunt, Dei cooperatorem fieri, & ostendere diuinam in seipso actionem secundum quod possibile est reluctem. Vt pote quoniam ordo hierarchiæ est quosdam quidem purgari, quosdam vero purgare: & quosdam quidem illuminari, quosdam vero illuminare: & quosdam quidem petiti, quosdam vero perficere. Queritur ergo, quare hic facit mentionem de illuminatione, & non de purgatione vel perfectione.

10. Adhuc queritur de hoc quod dicit, Sacrificantem mysteria: mysteria enim in Græco, Latine sonant occulta: occulta autem illuminationi nõ conueniunt, sed manifesta: videtur igitur, quod potius deberet dici, Propriæ illuminationis sacrificantem manifesta, quam mysteria.

11. Adhuc queritur, Per quem modum sacrificat? Sacrificia enim sacra efficiuntur per hoc, quod Deo offerunt, & sic de non sacro fit sacrum; illuminationes autem non efficiuntur sacre per hoc, quod ad Deum referuntur: sed potius sacre sunt per hoc, quod in theophaniis à sacratissimo lumine descendunt: hierarchia ergo angelica non sacrificat mysteria illuminationum, sed sacratis vitur.

12. Adhuc queritur de hoc quod dicit, Ad proprium principium vt licet assimilata. Si enim per principium intelligitur Deus: ille non est proprium principium, sed commune omnibus: proprium enim est, vt dicit Donatus, quod vni soli conuenit.

13. Adhuc, Omnibus licet & omni modo assimilare se illuminationi diuinæ: non ergo debet dicere, Vt licet: quia hoc videtur specialem quandam & coarctatum modum liciti ponere.

SOLVTIO. Dicendum quod prima definitio de qua iam habitum est, data est per essentialia hierarchiæ: & colligit ea quæ hierarchiam essentialiter, quæ sunt ordo, scientia, & actio. Ista autem data est per comparisonem exempli ad exemplar: quia sicut thearchia in qua supercelestis hierarchia est, ordine siue dispositione sacra diffundit illuminationes, quibus purgat, illuminat, & perficit inferiora, & ad se reducit: ita imago & exemplum eius est angelica hierarchia, eiusdem pulchritudinis dispositionem & speciositatis à Deo accipiens, & super inferiores diffundens. Et per hoc patet differentia inter primam definitionem, & secundam.

AD ID ergo quod contra istam obiicitur primo, dicendum quod verum est, quod sacram quandam dispositionem dicit indeterminatam & vagam secundum se acceptam, sicut aliquis homo vagum dicit in homine: sed hic non ponitur vt vagum, sed per adiuncta determinatum. Quando enim additur, Propriæ illuminationis sacrificantem mysteria: tunc determinatur, & sic efficitur definitum, quia sic habet definitum intellectum.

AD ALIUD dicendum, quod dispositio generaliter accipitur: & tunc dicitur dispositum, quod per rationem congruam est ordinatum: sicut dicimus mundum sapientia diuina dispositum, & sermonem ratione siue rationabiliter dispositum, quando bene est ordinatus, & optima

optima ratione probatus, & coloribus rhetoricis sufficienter ornatus. Ex pro tali dispositione siue ordinatione ponitur in definitione hierarchiæ, quæ ordinata potestas est personarum intellectualium in ordinibus & scientiis & actibus hierarchicis: & non accipitur in speciali significatione, ad quam contrahitur in sum & qualitatem.

AD ALIUD dicendum, quod ea quæ ponuntur in definitione, ponuntur vt vnum, & non vt plura: quia omnia præcedenda ante vltimum, sunt in ratione potentie & generis & illud solum in ratione actus ad quem determinatur potentie & communicatur omnium aliorum ad esse specificum: & hunc ordinem multorum ad vnum significat: quando dicit, Vniuersaliter quandam.

AD ALIUD dicendum, quod sicut dicit Philosophus, nomen implicitè dicit ea quæ sunt in definitione: & definitio explicitè dicit ea quæ sunt in nomine. Et hoc tangit cum dicit, quod hierarchia declarat definitionem: & in quo declaret, ostendit explicando definitionem.

AD ALIUD dicendum, quod speciositas in spiritualibus propriè dicit fulgens & pulchrum in intellectu: & quia illuminatio proprie est hoc quod fulget in intellectu, propter hoc dicitur potius, Propriæ illuminationis siue speciositatis, quam bonitatis, vel potentie: bonitas enim & potentie attributa communia sunt diuine operationis, in qua bonitas mouet, potentia agit, & scientia ordinat: quibus non ita proprie conuenit speciositas siue pulchritudo, sicut illuminationi sapientie quæ fulget in intellectu. Vnde Sap. 7. dicitur de sapientia: Hæc est speciosior sole, & super omnem dispositionem stellarum: luci comparata, igne purior.

AD ALIUD dicendum, quod sicut prædictum est, hæc definitio datur per comparisonem exempli ad exemplar: hæc autem comparatio non fit nisi in ordine & scientia & illuminatione: per affectionem autem hierarchia comparatur ad inferiora, & non ad exemplar primum: & ideo tacet hic de actione.

AD ALIUD dicendum, quod imago dupliciter potest accipi, scilicet secundum derivationem secundum quod Grammaticus dicit, quod imago dicitur ab imitoris: & imago sic dicta dicitur quasi imitatio: & sic omne quod diuinitatem aliquid siue in eoto, siue in parte, dicitur imago eius: & sic ponitur in definitione hierarchiæ. Si autem accipitur secundum intentionem propriæ significati, sic est expressa & perfecta similitudo, qualis est inter patrem & filium, non inter Angelos & Deum: & in hac significatione non ponitur in definitione hierarchiæ applicata.

AD ALIUD dicendum, quod illuminatio non dicitur propria, eo quod ex proprie sit habitata secundum causam: sed quia proprio ordini hierarchico est appropriata, & sic per causam indita est à Deo, & propria, quæ potest ordinis hierarchico appropriata.

AD ALIUD dicendum, quod ordo quidem diuinus est, vt dicit Dionysius in tribus actibus hierarchicis: sed tunc specialiter facit mentionem de illuminatione, quia illa specialis est, & per illam perficitur alij, vt dicit Dionysius. Per hoc etiam quod illuminatur quis purgatus à malis: illud siue præparationis luminis habetur, &

ponitur vt speculum in similitudinem & formam luminis theophaniæ in descendit illuminatione in ipsum. Et quia hoc lumen propriæ virtute conuertit & reducit eum qui illuminatus est in primum principium & fontem luminis & sic perficit ipsum, propter hoc etiam perfectio fit per illuminationem, vt dicit Dionysius.

AD ALIUD dicendum, quod mysteria dicuntur, eo quod in excellentissima luce deitatis & inaccessibili nobis sunt abscondita, in qua, vt dicit Augustinus, mens humana inualida acies in tam excellenti luce non figuratur, nisi per intuitum fidei emundetur. Vnde ista non sunt opposita, mystica esse in primo fonte lucis quæ nos excellit & omnem creatum intellectum, & manifesta fieri per illuminationem descendentem in nos vel Angelos nobis proportionatam secundum intellectum.

AD ALIUD dicendum, quod aliud est sacram esse, & aliud est sacrificare. Illuminatio bene sacra est per hoc, quod descendit à sacratissimo lumine: sed sacrificatur per hoc, quod ab Angelis in idem lumen refertur & offertur, & sic in idem principium ordinatur: sic enim dicit Dionysius in 1. cap. celest. hierar. quod quoniam parte motu manifestationis luminum processio in nos optime ac large proueniens, iterum vt viuifica virtus restituens nos replet & conuertit ad congregantis patris luminis vnitatem & deificam simplicitatem.

AD ALIUD dicendum, quod licet Deus sit principium omnium generaliter: tamen per rationem idealem huius vel illius efficitur proprium. Dicit enim Augustinus in libro octoginta trium questionum, quod alia ratione facit hominem, & alia ratione facit equum. Et ita per rationem idealem huius theophaniæ efficitur proprium principium huius vel illius: & sic per lumen acceptum assimilatur proprio principio, & non communi.

AD VLTIMUM dicendum, quod, vt licet, dicit ibi possibilitatem & facultatem, quam quilibet Angelus habet ex naturalibus, subtilitate scilicet essentie, & perspicacitate intelligentie: quia secundum virtutem illorum accipit illuminationem vel maiorem vel minorem. Et hoc est quod dicitur Matth. 25. Dedit vnicuique secundum propriam virtutem. Et Hora. in poetria. Est modus in rebus, sicut cæcis de quo fuerit. Quæ quæra citraque nequit consistere tollunt.



MEMBRUM III.

De tertia definitione hierarchia.

TERTIO queritur de tertia definitione quæ est hæc, Hierarchia est sacram & ratio bilium personarum ordinata potestas, in subditis propriam rationem dominantem. Et obiicitur primo de hoc quod dicit, Ordinata potestas, & non facit mentionem de scientia & actione, quæ essentialia sunt hierarchiæ: & sic videtur definitio

In 2. dist. 9. art. 1. & 1. par. sum. de creatu. q. 7. art. 3.

1. Adhuc obiicitur de hoc quod dicitur, Sacram

lui ratione. Nec potest dici, quod sit diuisio accidentis in subiecta: sicut album diuiditur in niuem, & cignum: quia sic hierarchia per accidens diceretur de suprema, media, & infima, quod falsum est. Nec potest dici, quod sit accidentis in accidentia: quia hierarchia nec in communi est accidens, nec partes eius sunt accidentia. Et cum non sint plures modi diuisionum secundum artem, & ista diuisio nulla illarum sit, videtur non esse artificialis diuisio. Si forte dicatur, quod est totius potestatiui: sicut regnum quod diuiditur in ducatum, & praesidatum, & in praesecturam. Contra: In partibus totius potestatiui sic est, quod in sequenti parte secundum eminentiam est prima: quia dicunt Dionysius & Boetius, quod quicquid potest potentia inferior, potest superior excellenter & eminenter, sed non conuertitur: secundum hoc ergo quicquid potest prima hierarchia, potest media & inferior excellenter & eminenter: quod falsum est.

relatio.

SOLVITIO. Dicendum, quod hæc diuisio est totius potestatiui in partes potestatiuas. Vnde concedendum est, quod non est vocis in significationes, nec totius vniuersalis in subiectiuas partes, nec totius integralis in partes integrales, nec accidentis in subiecta, nec accidentis in accidentia, sicut probatum est, sed est totius potestatiui in suas partes. Ad obiectum contra, dicendum quod dictum Dionysius & Boetius verum est & generaliter: sed male accipit ordinem potestatum: potestas enim ponitur in minimo sui, & proficit in medio, & completur in maximo. Vnde sic debet inferre: ergo quicquid potest infima hierarchia, possunt media & suprema excellenter & eminenter: & hoc verum est.

Membris secundi

ARTICVLVS II.

In dist. 9. art. 2. & 1. par. sum. de creaturis. quest. 7. art. 6.

Secundo queritur de sufficientia huius diuisionis. Et vt queritio melius intelligatur, ponamus diuisiones. Dicit autem Magister 1. sententia. dist. 9. cap. Post prædicta, quod sunt tres hierarchiae, & quilibet habet tres ordines. Et tres superiores sunt Seraphin, Cherubin, Throni. Tres mediae sunt Dominationes, Principatus, & Potestates. Inferiores sunt, Virtutes, Archangeli, & Angeli. Propter quod antiqui Praepositiui & Guillelmus Antisdoren. tres dixerunt hierarchias esse, scilicet epiphaniam, hyperphaniam, & hypophaniam. Epiphaniam sic definiunt, Epiphania est incalcentis affectionis incendio, altioris intellectus fastigio, iudicij libera resultatio distributa. Hyperphaniam sic definiunt, Hyperphania est diuina illuminatio sui particeps intercalari reuerentia insigniens, vsum dominandi edocens, arcensque contrarium. Dicunt etiam isti, quod in definitione epiphaniae ponitur, Incalcentis affectionis incendio, propter Seraphin, qui interpretatur totus ardens, vel totus incendens. Altioris intellectus fastigio ponitur, propter Cherubin, qui interpretatur plenitudo scientia. Iudicij libera, propter Thronos, de quibus dicit Gregorius, quod in eis Dominus sedet, & iudicia sua decernit. In definitione autem hy-

perphanie dicunt, quod diuina illuminatio sui particeps intercalari reuerentia insigniens, ponitur propter Principatus, quorum, vt dicunt, est intercalarem reuerentiam docere, vt vnicuique secundum suum gradum reuerentia exhibeat. Vsum dominandi edocens ponitur, propter Dominationes, quorum, vt dicunt, est docere vsum dominandi. Arcensque contrarium; dicunt quod ponitur propter Potestates: Potestatum enim est accere contrarias potestates ne tantum uocent, quantum nocere vellent, vt dicit Gregorius. Hypophaniam sic definiunt: Hypophania est diuinum participium naturæ legibus occurrentis, secreta reuelans secundum discretam participationem. Et dicunt, quod naturæ legibus occurrentis, dicitur propter Virtutes, quarum (vt dicit Gregorius) est miracula facere, quæ sunt contra leges naturæ. Secreta reuelans secundum discretam participationem, dicunt quod dicitur propter Archangelos & Angelos, quorum est secreta annuntiare: ita quod Archangeli maiora, Angeli vero minora nuntiant, vt dicit Gregorius.

Aliam diuisionem ponit Dionysius in caelestium hierar. cap. 6. vbi sic dicit: Diuinus noster perfectior hoc est, Petrus vel Ierotheus in tres segegat ternas dispositiones. Et primam quidem esse dicit circa Deum existentem, semper & attente ipsi & ante alias immediate vniri traditam. Sanctissimos enim thronos & oculos & pennos ordines Cherubin Hebraeorum voce & Seraphin nominatos, secundum omnibus superpositam propinquitatem circa Deum immediate collocari, diuinorum aut tradere eloquiorum manifestationem. Trinum ergo hunc ornatum quasi vniam & æque ordinatam & verè primam hierarchiam gloriosus noster Magister ait (Paulus vel Ierotheus) qua non est alia deformior, & per se præoperantibus dignitatis illuminationibus immediate intencior. Secundum verò esse ait ex Potestatibus & Dominationibus & Virtutibus completam. Et tertium nouissimè caelestium hierarchiarum Angelorum & Archangelorum & Principatum dispositionem.

Queritur ergo de sufficientia harum diuisionum. Videtur enim, quod multo plures debeant esse: quia si vna accipiat penes immediate conuerti in Deum, scilicet prima: & altera penes conuerti super hominè, scilicet tertia: media accipitur penes conuerti super median naturam, hoc est, super Angelum: media autem sunt multa secundum nouem ordines: ergo videtur, quod mediae hierarchiae sunt multae.

Adhuc, in caelestium hierar. cap. 10. dicit Dionysius sic: Secundum seipsum vnusquisque & caelestis & humanus animus, speciales habet & primas & medias & vltimas ordinationes, & virtutes. Ergo videtur, quod secundum quemlibet Angelorum, & secundum quemlibet animam sit dispositio hierarchiae: & sic multae erunt hierarchiae, & quasi infinitae.

Adhuc videtur, quod non debeant esse nisi duae. Dan. enim. 7. diuisuntur Angeli in duos ordines sacri principatus, qui est hierarchia. Dicit enim sic, Milia millium ministrabant ei, & decies milies centena milia assistebant ei. Cum ergo sacer principatus Angelorum non sit nisi penes assistere, vel ministrare, videtur quod non sint nisi duae hierarchiae: vna penes assistere, & alia

1. ja penes ministrare.

Si forte dicat aliquis, quod tria sunt de essentia hierarchiae, scilicet ordo, scientia, & actio: & penes hæc tria tres accipiuntur hierarchiae. Hoc stare non potest: quia secundum hoc tres ordines primæ hierarchiae ab ordine denominari deberent: & hoc falsum est, quia nullus eorum denominatur ab ordine. Similiter tres mediae hierarchiae denominari deberent à scientia: quod falsum est, cum omnes denominentur à potestate. Et similiter tres infimæ hierarchiae deberent denominari ab actione: quod iterum falsum est, Principatus enim non denominatur ab actione, nec Archangeli, nec etiam Angeli.

Adhuc, Ordo, scientia, & actio omni hierarchia sunt communia: sed nihil distinguitur per commune, sed per proprium: ergo distinctio hierarchiae non est penes ordinem, scientiam, & actionem.

Si forte aliquis dicat, quod tres sunt actus hierarchici, purgare, scilicet, illuminare, & perficere: & penes hos est distinctio hierarchiae in tria. Per eandem rationem stare non potest: illi enim actus communes sunt omni hierarchiae: per commune autem nihil distinguitur, nec ad proprias species, nec ad proprias substantias.

Ad hoc dixerunt quidam, quod tres sunt termini ad quos conuertuntur Angeli secundum illuminationem: ad Deum enim conuertuntur secundum illuminationis acceptionem: ad Angelum, secundum illuminationem & acceptionem & transfusionem: à quibusdam enim accipiunt illuminationes quidam Angeli, & in quosdam transfundunt eas. Ad hominem autem conuertuntur secundum illuminationis transfusionem. Et penes hoc tres dicuntur distingui hierarchias. Contra: Magister Hugo de sancto Vi. in commen. super caelestium hierar. dicit sic: In eo quod Angeli illuminantur, sunt gratiae participes: in eo vero quod illuminant, efficiuntur potentiarum consortes: & constat ex his duobus omnibus hierarchia. Si ergo hoc est commune omni hierarchiae & accipere illuminationes & dare, nulla in propria specie & esse potest distingui per illa.

soluitio.

SOLVITIO. Dicendum, quod proprie distinctio hierarchiarum accipitur penes duos, scilicet penes simplicitatem & subtilitatem & diuinitatem luminis, quod est in illuminatione: & penes analogiam intelligentiae angelicae ad tales illuminationes. Quod vt melius intelligatur, accipiendum est ex eo quod dicitur in lib. de causis. Ibi enim dicitur, quod bonitates quæ sunt in causa prima, in ea puritate & nobilitate qua sunt in causa prima, non sunt perceptibiles ab aliqua causarum secundarum intelligentiarum: tamen perspicacius & nobiliter & simpliciter percipiuntur ab intelligentia primi ordinis, quam ab intelligentia secundi ordinis vel tertij, & sic deinceps. Ita dicimus, quod cum Angelus per intellectum medius sit inter lumen verbi & rationalem animam, habet se in analogia medij ad vtrumque extremorum: medium enim aliquo modo contingit vtrumque extremorum. Vnde illi Angeli qui se habent in essentia simplicitate & intelligentia perspicacitate ad illuminationes diuinas percipiendas in ea puritate & nobilitate qua maior sub Deo nequit intelligi, ad illuminationem

D. Alberti Mag. 2. Pars sum. theologia.

nes diuinas & verbi prima relatione habent se, & sunt de prima hierarchia. Illi verò qui secunda relatione habent se ad diuinas illuminationes eadem secundum proportionem puritatis, quæ receptæ sunt in intelligentia angelica, habent se secunda relatione ad illuminationes, & sunt de media hierarchia. Illi verò qui se habent ad eadem illuminationes secundum quod transfusibiles sunt in rationalem animam, cuius intellectus coniunctus est continuo & temporis, tertia relatione habent se ad illuminationes diuinas, & sunt de infima hierarchia. Et sic penes triplicem proportionem intellectus angelici ad illuminationes diuinas, distinguuntur tres hierarchiae. Quod autem hoc verum sit, probatur per ea quæ dicit Dionysius, vnicuique hierarchiae esse propria. De prima enim dicit in lib. de caelestium hierar. cap. 7. sic: Prima caelestium essentiarum dispositio in circuitu Dei, & circa Deum immediate stans, & simpliciter & incessanter circumiens æternam eius scientiam secundum excellentissimam quantum in Angelis semper mobilem collocationem. Et huius proprietates subdit sex: Prima est, quod multas & beatas videt contemplationes. Secunda est, quod illuminata simpliciter & immediate fulgore accipit à Deo. Tertia est, quod diuino alimento repleta est. Quarta est, quod multa & primo data fusione, solaque domestica & viuifica diuinae refectionis vnitate repletur. Quinta est, quod multa communione Dei & cooperatione digna effecta est in similitudine ad Deum bonarum habitudinum & actionum. Sexta est, quod multa diuinorum superpositè, hoc est, eminenter, est cognoscens, & diuinae scientiæ & cognitionis in participatione secundum quod fas est facta, hoc est, secundum quod possibile est sibi, secundum analogiam simplicitatis essentiae & perspicacitatis intelligentiæ disponitur ad primas & supremas illuminationes immediate à Deo fluentes. Propter quod dicit, quod incessanter chororum ducit circa illas, & circumit eas. Quod exponens beatus Maximus in Commen. dicit sic, quod secunda primis vnitur: sed distat ab eis essentialiter, & intelligendo se, intelligunt id à quo sunt & à quo eluxerunt: & quod sic secundum naturam singulis intellectibus Angelorum est impetus desiderij ad Deum tendens, & circa eum veluti circa centrum circularis chorus, vt circuli circa signum & centrum à quo statutum est. Etenim secundum etiam naturalem necessitatem vnusquisque eorum quæ sunt circa Deum, choros ducit, sicut choro tripudiat, illud esse quod est actoris affectans. Senlius est, quod prima hierarchia circa Deum immediate disponitur, quamuis per essentiam ei non vnitur, sicut circumferentia nunquam vnitur centro, quamuis equali distantia semper circumit ipsum. Ita Angeli primæ hierarchiae totius mentis intentione semper extendunt se in Deum, vt illuminationes diuinas ea puritate qua in Deo sunt, percipiunt secundum quod possibile est eis, & in illis feliciter gaudent & delectantur. Et hæc extensio eorum circa diuinas illuminationes, vocatur circularis motus eorum & chorus & tripudium quod ducunt circa Deum. Proprietates autem secundæ hierarchiae ponit Dionysius in cap. 8. sic. Secunda hierarchia has habens proprietates deiformes, purgatur quidem & illuminatur & perficitur, quemadmodum

V 2 dictum

dicitur est, a diuinis illuminationibus indicis sibi secundo per primam hierarchicam dispositionem, & per mediam illam secunda manifestatione delatis. Sensus est, quod secunda hierarchia accipitur per analogiam perspicacitatis intelligentiæ ad illuminationes diuinas, non prima manifestatione ad ipsos Angelos secunda hierarchia delatas, sed per primam. Secunda enim hierarchia non immediatè a Deo purgatur, illuminatur, & perficitur. Et per hoc patet, quod per analogiam secundæ proportionis ad illuminationes diuinas constituitur secunda hierarchia. Tertiam hierarchiam proprietates ponit Dionys. cap. 9. sic dicens: Ipsi Angeli, sicut prædiximus, completiue consummant omnes cælestium animorum dispositiones secundum quod consummandum est. Quippe in cælestibus essentiis habentes angelicam proprietatem, & magis apud nos Angelis quam priores aptius nominati, quantum circa quod manifestus est ipsis hierarchia. Sensus est, quod infima hierarchia constituitur proportionem perspicacitatis intelligentiæ ad illuminationes nobis proportionabiles & manifestas: & ideo complet hierarchiam dispositionem, quia nullæ sunt inferiores illuminationes, ad quas intellectus angelicus proportionari habeat. Hoc autem Dionys. probat per Bibliam Zachar. 1. & Daniel. 10. Dicit enim, quod imperium Dei ad Angelum & locutio significat illuminationem primæ proportionis immediatè a Deo in primam hierarchiam descendens. Et inducit hoc quod habetur Isa. 43. ubi per seipsum Filius Dei Angelos querentes, Quis est iste qui uenit de Edom, tinctis uertibus de Bosra? illuminauit dicens, Ego qui loquor iustitiam, & propugnator sum ad saluandum. Et ibidem, Quare rubrum est indumentum tuum? Et sic querentes iterum per seipsum illuminauit dicens, Torcular calcavi solus: & de gentibus non est uir mecum. Dispositionem uero secundæ hierarchiæ probat per illud quod Zachar. 1. dicitur, quod Angelus clamauit ad alterum Angelum. Et per id quod dicitur Dan. 10. quod vnus superior Angelus dixit Gabrieli, Gabriel fac istum intelligere uisionem. Dicit enim, quod clamor qui longe sonat, significat illuminationem distantem a primo illuminatore, & per alium sicut per medium delatam. Tertiam uero hierarchiam dispositionem dicit significari Zach. 1. ubi dicitur, Angelus qui loquebatur in me: ubi significatur illuminatio descendens ab Angelo in hominem, quod propriè est tertiæ hierarchiæ. Vnde quia Theologi, hoc est, Auctores sacre Scripturæ, Prophetæ scilicet, & Apostoli sic loquuntur de illuminationibus, dicit eos per hoc significare triplicem hierarchiam Angelorum. Per hoc patet, quod sufficiens est diuisio in supremam, mediam, & infimam hierarchiam: eò quod illuminationes a Deo descendentes, in ista triplici sunt proportionem, & non in pluribus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod licet media multa sint in numero, tamen in ratione mediæ & forma non sunt nisi vnus: & ideo proportio illuminationis ad mediam hierarchiam vna est specie & ratione, penes quam accipitur media hierarchia: & ideo media non est nisi vna.

AD ALIUD dicendum, quod Dionys. non intendit, quod secundum quemlibet Angelum

& secundum quamlibet animam sit hierarchia sed quod quilibet Angelus & quilibet anima secundum proportionem capacitatis suæ, aliquando altiori, aliquando media, aliquando inferiori illuminatione perficiatur & virtute.

AD ALIUD dicendum, quod hierarchiæ non sumuntur penes assistere & ministrare: sed obsequia Angelorum accipiuntur penes illa, quidam enim obsequuntur assistendo, quidam ministrando. Sed distinctiones hierarchiarum accipiuntur penes proportionem contemplatiuæ virtutis ad triplicem illuminationem, ut dictum est.

AD ALIUD dicendum, quod illa assignatio sufficientiæ nulla est, sicut probatur obiciendo.

ET PER hoc patet solutio ad sequens: concedendum enim est quod probat obiectio.

SIMILITER dicendum est ad sequens: quia penes hos tres actus non distinguuntur tres hierarchiæ, sicut videtur probatiue obiciendo.

AD ALIUD dicendum, quod penes tres terminos non accipitur distinctio hierarchiæ: omnes enim conuertuntur in Deum per acceptionem illuminationis, per quam, ut dicit Magister Hugo, efficiuntur gratiæ & luminis participes, & omnes transfundunt in inferiores vel per se, vel per alios, vel per quod efficiuntur potestatis consortes. Et hoc iam sufficienter determinatum est in tractatu de missionibus Angelorum. Id quod obicitur in contrarium, concedendum est, sicut dicit Magister Hugo de sancto Victore.

AD HOC quod dicitur, quod prima hierarchia dicitur epiphania, secunda hyperphania, tertia hypophania, & de definitionibus quas inducunt horum trium, dicendum quod uerba facta sunt quæ Dionys. nusquam dicit, nec per sensum, nec per uerba. Thronis enim Dionys. nunquam attribuit libertatem iudicij. Similiter Principatus nunquam posuit in secunda hierarchia, sed in tertia. Vnde uerba illa tanquam facta abiicienda sunt.

Membrum secundum

ARTICVLVS III.

De ordine diuisiuium & diuisi.

TERTIO queritur de ordine diuisiuium & diuisi. Videtur enim, quod inter diuisiuium nullus sit ordo: quæcunque enim partes subiectiue aliquod totum diuidunt, quod secundum vnã rationem prædicatur de ipsis, non secundum ordinem, sed coæque sunt in illo, sicut homo, asinus, & equus coæque sunt in animali. Hierarchia secundum vnã rationem prædicatur de prima, secunda, & tertia, ut Dionys. uult: dicitur enim prima hierarchia secundum perfectam rationem hierarchiæ, & similiter secunda, & similiter tertia. Ergo tres hierarchiæ coæque sunt in hoc communi quod est hierarchia: non ergo habent ordinem in illo communi. Contra: Primum, secundum, tertium, nomina sunt ordinabilia, ut dicit Priscianus. Dicitur autem prima hierarchia, secunda, tertia: similiter suprema, media, infima: & non potest dici, quod ordinem

1 par. sum. de creaturis. quest. 7. art. 7.

Tractatus X.

ordinem ponant hæc nomina, nisi in hoc communi quod est hierarchia: Ergo ordinem ponunt in hoc communi quod est hierarchia.

SOLUTIO. Dicendum, quod particula hierarchiæ secundum ordinem participant hoc commune quod est hierarchia. Est enim hierarchia communis totum potestatum ad particula hierarchias. In toto autem potestatum sic est, ut dicitur Dionys. & Boët. quod quicquid potest inferior potentia, potest superior eminenter & excellenter, & non conuertitur: & sic est in hierarchiis, quia quicquid potest inferior, potest & media & suprema: & quicquid potest media, potest suprema, sed non conuertitur: est enim inter eas ordo potestatis siue facultatis participandi illuminationes diuinas, sicut in antehabitis in quaestione de diuisione hierarchiæ dictum est.

AD PRIMVM quod contra hoc esse videtur, dicendum quod hoc argumentum procederet, si hoc commune quod est hierarchia, de particulis prædicaretur ut uniuersale: hoc autem falsum est, prædicatur enim ut totum potestatum, quod medium est inter totum uniuersale & totum integrale: & conuenit cum toto uniuersali, quia prædicatur de qualibet parte: cum toto autem integrali conuenit, quia secundum perfectam sui rationem non est in qualibet parte, sed in suprema tantum. Proprium autem habet in quo differt ab utroque toto, scilicet uniuersali & integrali: quia in eo quicquid potest potentia inferior, potest superior eminenter & excellenter, sed non conuertitur, sicut patet in exemplo Boëtij de regno: quicquid enim potest præfectus, potest præles excellenter & eminenter, sed non conuertitur: & quicquid potest præles, potest rex excellenter & eminenter, & similiter non conuertitur. Est etiam exemplum in anima hominis, in qua sicut dicit Philosophus in 2. de anima, vegetatiuum est in sensitiuo, & sensitiuum in rationali sicut trigonum in tetragono: & ideo quicquid potest vegetatiuum, potest & sensitiuum excellenter & eminenter: & quicquid potest sensitiuum, potest rationale excellenter & eminenter, sed non conuertitur. Propter quod dicit Philosophus, quod ratio partium talis totius est sicut ratio figuræ: vna enim figura potestare continetur in alia, quot enim angulos habet polygonum, tot sunt in eo trianguli potestare: vnde quicquid potest trigonum, potest tetragonum, pentagonum, & hexagonum excellenter & eminenter, sed non conuertitur.

QUESTIO XXXIX.

De ordinibus hierarchiarum.

DEINDE queritur de singulis hierarchiis in speciali. Et queruntur tria, scilicet primo de prima hierarchia. Secundo de secunda. Tertio de tertia. De prima hierarchia queruntur quatuor. Primo scilicet de ordinibus in ea positus in speciali: Secundo de tribus ordinibus in communi. Tertio de sufficientia illorum ordinum. Quarto de hierarchia eorundem trium ordinum. De ordinibus queruntur tria, quorum primum est de Seraphin. Secundum de Cherubin. Tertium de

D. Alber. Mag. 2. Pars sum. theologia.

Quest. XXXIX. 233

Thronis. De Seraphin queruntur duo, scilicet quid sit? Et secundo quid & quæ sint proprietates eius?

MEMBRVM I.

De prima hierarchia.

ARTICVLVS I.

De ordinibus in prima hierarchia positus, in speciali.

Articuli primi

PARTICVLA I.

ET QUÆSITVM PRIMVM.

Quid sit Seraphin?

PRIMUM accipiantur uerba Dionys. quæ 7. cælest. hierar. sic dicit: Sanctam Seraphin nominationem quæ Hebræorum sunt, scientes, aut incendentes manifestare aut calefacientes. Sed contra hoc obicitur sic: Prima conuersio in Deum per ignem amoris, est secundum accipere, & non secundum agere. Si ergo donum a quo denominantur, accipiunt, & non dant Deo a quo accipiunt, videtur quod potius debent dici incensi & calefacti, quam incendentes & calefacientes.

2 Adhuc, Dux sunt proprietates ignis, illuminatio scilicet, & uisua. Uisuum habet in quantum est elementum: illuminatiuum, ut dicit Arist. in 2. de anima, habet ex conuenientia cum perpetuo superius corpore, hoc est, cum cælo. Ergo illuminatio dignior est, quam uisua proprietates: & a digniori debet esse denominatio: ergo videtur, quod potius deberent dici illuminantes, quam incendentes.

3 Adhuc, Basilius super illud Psalm. 28. Vox Domini intercedentis flammam ignis: dicit, quod in die iudicij vox Domini intercedet flammam ignis, ita quod illuminatiuum ascendat sursum ad beatos in cælum, & uisuum ad infernum ad locum damnatorum. Ex quo accipitur, quod illuminatiuum competit beatitudini, & uisuum damnationi. Ergo ab illuminatione deberent potius denominari beatissimi Angeli, quam ab uisione.

4 Adhuc, Cum proprietas ignis sit siccitas sequens caliditatem, queratur utrum aliquid in Angelis sit respondens siccitati? Et videtur quod sic, secundum illud quod Deuter. 4. dicitur: Deus noster ignis consumens est. Proximi ergo Angeli Dei ab igne consumente denominantur: non autem consumit ignis nisi humidum, ut dicit Arist. & consumendo humidum inducit siccum: ergo videtur, quod aliquid respondens siccitati conueniat Seraphin.

5 Adhuc, Aristot. in 6. topi. dicit, quod ignis est subtilissimum corporum spære: & ideo in terminis

terminis est altitudinis orbis. Et Auicenna dicit, quod vndique tangit cameram cæli lunæ per totum orbis circumitum. Queratur ergo, Quid sit respondens in istis Angelis illi proprietati ignis?

*So. uia.
Hom. 14.
in Euang.*

SOLVITIO. Gregor. dicit, & in 2. sentent. ponitur distinct. 9. cap. Hæc nomina illis non propter se, quod quisque ordo illius rei censetur nomine, quam plenius accepit in munere. Et sic Seraphin à proprietate ignis sunt Seraphin nominata: quia sicut dicit Bernard. in 19. sermone super Cant. Angelos qui Seraphin dicuntur, ipsa charitas Deus in se aded traxit & absorbit, atque in eundem rapuit sanctæ affectionis ardorem, vt vnus cum Deo esse spiritus videantur: instar profectò ignis, qui aërem quem inflammar, dum suum ei totum calorem imprimat, inducitque colorem, non ignitum sed ignem fecisse cernitur. Amant itaque præcipue contemplari in Deo charitatem quæ nunquam excidit. Propter quod charitas supremum est in donis, à quo supremi Angeli denominantur.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod incensum & calefactum non dicunt nisi plenitudinem sufficientiæ charitatis acceptæ, & non dicunt plenitudinem copię, quæ quis potest refundere in alium quod accepit: cum perfectio hierarchiæ sit in effusione illuminationum in aliam: & hanc plenitudinem copię non habet ignitum sed ignis. Vnde vt notetur, quod ex abundantia charitatis possunt aliis influere abundanter, potius dicuntur calefacti & incensati.

AD ALIUD dicendum, quod istæ proprietates, luminosum scilicet, & calidum, dupliciter considerantur, scilicet in se, & secundum comparisonem ad vitam quam faciunt: vt utrumque enim est vnum viuificum principium in naturis. In se considerata: luminosum dignius est vltimo & calefactiuo, sicut probatum est auctoritate Aristot. & Basilij: sed in ordine ad vitam quam faciunt, calidum proximius est vitæ, quam luminosum: quod patet per hoc, quod luminosum non facit vitam nisi per calidum, tam in naturalibus, quam in spiritualibus. In naturalibus enim or, vel id quod loco cordis est, per calorem viuificum viuificat totum corpus. In spiritualibus autem vita gratiæ & vita gloriæ secundum complementum est in calore affectionis secundum charitatem, & in lumine intelligentiæ non est nisi secundum dispositionem.

AD ALIUD dicendum, quod calidum quod descendit ad infernum, est calidum fumosum terrenum: hoc enim vltimum est, & consumptiuum, & exiccatiuum. Calidum autem cæleste, vt dicit Aristot. 16. de animalibus, viuificatiuum & formatiuum est. Et secundum hoc illud nobilius est luminosum: & secundum hanc proprietatem ab ipso calido denominantur Seraphin.

AD ALIUD dicendum, quod siccitas qualitas est mortificatiua, & nihil commune habet cum vita: & ideo nihil est in Angelis respondens siccitati. Sed potius sicut calidum cæli secundum Aristot. operatur in humido viuifico, quod est principium vitæ, subtiliando ipsum & viuificando & formando: ita calidum diuinum operatur in humido pietatis & deuotionis ad actum vitæ gratiæ & gloriæ: quem actum suscipere non potest defuiturus humido pietatis & deuotionis. Et quod

dicatur Deuter. 4. Deus noster ignis consumens est, Glossa dicit, quod est consumens omnem malitiam, non humorem pietatis & deuotionis. Et quod Aristot. dicit, quod consumit humorem, & inducit siccitatem, dicendum quod non consumit humorem, nisi in se trahendo & sibi assimilando: vnde per se attrahit, & per accidens consumit. Et sic est in calore diuino, quod per se attrahit & absorbet, vt dicit Bernard. in auctoritate præinducta: & in hoc calor ignis similis est calori diuino. In hoc autem, quod per accidens sibi conuenit consumere humorem, non habet similitudinem: sed potius sicut calor viuificus in homine propellit & dilatat humidum viuificum per omnia membra, ita calor diuinus postquam fortiter incaluerit, humorem pietatis & rorem deuotionis & gratiæ propellit & dilatat per omnia quæ sunt Angeli.

AD VLTIMUM dicendum, quod subtilitati in Angelis respondet subtilitas essentię, quæ maior est in Seraphin, quam in aliis: luminositati responderet perspicacitas intelligentiæ: leuitati quæ in terminis est, nihil habens deprimimenti naturæ, responderet gradus ordinis, quo immediatè locantur sub Deo, vt dicit Bernard. in præinducta auctoritate.

Articuli primi

PARTICULA I.

Et queritur secundum.

Quæ sint proprietates Seraphin, & penes quid accipiuntur?

Secundo queritur, Quæ sint proprietates Seraphin, & penes quid accipiuntur? Sedecim enim enumerat Dionys. in cælest. hierar. cap. 7. sic dicens: Seraphin manifestatio deiformium suarum habitudinum nomine declarantur. Mobile enim semper eorum circa diuina, & incessabile, & calidum, & acutum, & superferuidum attentæ & forsitan intimæ & inflexibilis semper motionis, & suppositorum reductiuè & actiuè exemplatiuum, tanquam recalificans illa & resuscitans in similem caliditatem, & igneum cælitus, & holocauste purgatiuum, & incircumuelatum, & inextinguibile, habentemque se sic semper laciformem & illuminatiuam proprietatem omnis tenebræ obscuritatis persecutricem & manifestatricem, Seraphin manifestatio & nominatio docet. Et accipit Dionys. istas proprietates ex duobus, scilicet ex accipiendo illuminationem amoris à Deo, & ex communicando eam in inferioribus. Si primo modo: tunc aut est ex parte formæ mouentis amantem ad amatum, aut in amatum. Si ad amatum: tunc est calidum, quod est tertia proprietates. Si in amatum: aut simpliciter in ipsum, aut penetrando partes & conditiones amati propter quas amatur. Si primo modo: tunc est acutum, quod est quarta proprietates. Si secundo modo: tunc est superferuidum quod est quinta. Et ista duo accipiuntur ex parte mouentis amoris. Ex parte autem mobilis per amorem si accipiatur ex parte intellectus qui cum affectu

1. par. sum. de creatur. ris. quest. 7. art. 2.

mouetur: tunc est illa quam dicit, Intente siue acente. Si autem accipitur ex parte affectus moti per amorem: tunc est illa quam dicit, Intimæ, quæ est septima: amor enim intimus affectus est voluntatis amantis. Si autem accipiuntur secundum motum quo mouetur amans ad amatum: aut accipiuntur in aptitudine ad motum, aut in motu ipso. Si primo modo: tunc est mobile, quod est prima proprietates. Si autem in motu ipso: aut secundum se, aut in continuitate motus. Si secundum se: tunc est incessabile, quod est secunda proprietates. Si in continuitate motus: tunc est illa quæ dicit, Inflexibilis semper motionis, quæ est 8. proprietates. Et istæ octo accipiuntur secundum illuminationem acceptam ad amandum eum qui sors est illuminationis. Ex parte communicationis qua ista communicant aliis subditis, accipiuntur alia octo. Illuminatio enim accepta in subiecto Angelo: aut consideratur secundum id quod est, siue secundum substantiam, aut secundum effectum quem facit in ipso. Si primo modo: sic est illa quæ dicitur, Igneum cælitus, quæ est 12. proprietates. Si consideratur secundum proprietatem in lumine quam habet ipsa illuminatio infusa inferiori Angelo: tunc est illa quæ dicitur, Incircumuelatum, quæ est 14. Si autem consideratur secundum proprietatem in calore: tunc est illa quæ dicitur, Inextinguibile, quæ est 15. Si autem consideratur ex parte effectus quem facit in eo qui illuminatur: aut consideratur secundum complementum effectus, aut secundum dispositionem ad illud complementum. Si primo modo: tunc est illa quæ dicitur, Exemplatiuum, quæ est 9. quia completo effectu illuminationis, illuminatus efficitur exemplum illuminatoris. Si autem est secundum dispositionem ad id: aut illa dispositio est secundum lucem, aut secundum calorem. Si est secundum lucem: tunc est illa quam dicit, Habentemque se sic semper luciformem & illuminatiuam proprietatem, omnis tenebræ obscuritatis persecutricem & manifestatricem, quæ est 16. proprietates. Si autem est dispositio secundum calorem: aut est secundum terminum à quo purgat calor: & sic est illa quam dicit, Holocauste purgatiuum, quæ est 13. Si autem est in dispositione secundum terminum ad quem mouet calor: aut est in dispositione simpliciter, aut est in dispositione vltimata. Si primo modo: tunc est illa quæ dicitur, Recalificans, quæ est 10. proprietates. Si secundo modo: tunc est illa quæ dicitur, Resuscitans in similem caliditatem, quæ est 11.

Obicitur tamen contra proprietates inductas: multæ enim earum videntur superfluere: cum enim dicitur, mobile, superfluere videtur incessabile. Adhuc, Cum dicitur, Superferuidum, superfluere videtur, calidum: quia vnum supponitur in altero.

2. Adhuc, Si Dionys. assignet habitudines proprias Angelis, vt ipse dicit sic, Manifestatio Dei formium suarum habitudinum Seraphin nominatio docet: super quod dicit Commentator sic. Quoniam deiformes siue diuinas species habentes habitudines esse ait in diuinis intellectibus, non conuenit arbitrari magnum Dionys. virtutes intellectuales siue spirituales more accidentium & recedentium, quemadmodum in nobis ipsi sunt, dixisse: aut aliud in alio subiecto sicut qua-

litas quædam effectuum sit: accidenti enim omne illinc depulsum est. Si enim hoc effect, non viueret in semetipsa Angelorum essentia: nec deificari per se quantum foret possibile, valuisset. Habitudines ergo atque virtutes quæ in eis sunt essentielles, sunt propter immaterialitatem. Ex hoc accipitur, quod Dionys. non assignat nisi ea quæ propriè & essentialiter conueniunt: non ergo deberet accipere proprietates ignis: quia illæ spiritualibus substantiis non conueniunt propriè, sed symbolicè.

3. Adhuc, Acutum æquiuocè est in angulis, & in vocibus, & in saporibus, & in ingentis: & non determinatur hic in qua significatione accipiatur: & sic relinquatur intellectus confusus.

4. Adhuc dicit, Forsitan intimæ, & per hoc quod dicit, Forsitan, videtur innuere, quod hæc proprietates possit inesse & non inesse: & hoc est contra Porphyrium qui dicit, Proprium soli & omni & semper conuenit.

5. Adhuc, Hoc quod dicit, Inflexibilis semper motionis: videtur supponi incessabili & mobili: & ita videtur quod superfluit.

6. Adhuc, Cum dicit, Resuscitans in similem caliditatem, videtur innuere, quod inferiores possunt æquari superioribus, & inferiores possunt fieri de superioribus: quod falsum est.

7. Adhuc, Cum dicit, Holocauste purgatiuum, videtur innuere, quod aliquid purgabile sit in inferioribus, quod per incendium amoris purgatur: & huius contrarium videtur infra dicere in eodem cap. vbi sic dicit, Prima hierarchia in subditis omnino nesciens est contrumeliam.

8. Adhuc, Cum dicit, Incircumuelatum, non videtur assignare proprium Seraphin: omni enim Angelo proprium est videre faciem ad faciem sine velamine. Matth. 18. Angeli eorum semper vident faciem Patris mei qui in cælis est.

9. Adhuc, Hoc quod dicit, Inextinguibile, videtur superfluere: supponitur enim in hoc quod dicitur, Igneum cælitus: igneum enim cælitus inextinguibile est, vt dicit Arist.

10. Adhuc, Habere luciformem & illuminatiuam proprietatem, magis videtur conuenire Cherubin, quam Seraphin: plenitudinis enim scientiæ lucere potius est, quam charitatis.

11. Adhuc, Videtur, quod illuminatio Seraphin non sit tenebræ obscuritatis persecutrix & manifestatrix: cum nulla talis obscuritas sit in Angelis primæ hierarchiæ, vel secundæ, vel tertiæ. Vnde ipse Dionys. in eo. cap. sic dicit, Essentias de summa hierarchia puras esse æstimandum est, non vt immundis maculis & iniquationibus liberatas, neque vt materialium receptiuas phantasmarum, sed vt omni diminutione mundas & altiores, & omni superfirmato templo secundum excellentissimam castitatem omnibus deiformissimis virtutibus supercollocatas.

2. Adhuc queritur, Quæ differentia sit inter perfecti tenebras, & manifestare eas?

SOLVITIO. Dicendum ad primum, quod moueri circa amatum altissimorum est Angelorum: & hoc est idem quod in præcedentibus dictum est, chorum ducere: quia quamuis sint altissimi in hierarchiis Angelorum, tamen adhuc habent quo mouentur altius in ipsa summa monarchia diuina, quæ thearchia dicitur à Dionysio, quod est diuinus principatus.

So. uia.

AD ALIVD dicendum, quod neutrum superfluit: quia calidum dicit motuum amoris in amantem, superferuidum autem dicit feruorem charitatis secundum omnes proprietates amabilis.

AD ALIVD dicendum, quod habitus illi à quibus propria accipiuntur, non dicuntur essentiales, ita quod sint ipsa essentia: quia si essent ipsa essentia, non essent habitus: sed dicuntur à Commentatore essentiales, quia data sunt cum essentia per habitus concretos, & naturales potentias, & non sunt acquisita per assuetudinem & doctrinam quemadmodum in nobis.

AD ALIVD dicendum, quod licet acutum æquiuocè sit in illis quæ prædicta sunt: tamen acutum accipitur hic in speciali significatione, scilicet in affectu: quia sicut in ingeniis dicitur acutum, quod subtiliter penetrat rationes intelligibilia, ita amor dicitur acutus, quia subtiliter penetrat omnes rationes amabilis propter quas amabile est.

AD ALIVD dicendum, quod per hoc quod dicit, Fortitan nullam inuic dubitationem: sed inuic, quod amatum in intimis suis vno modo potest attingi, & alio modo non: secundum enim quod infinitum est, non penetratur ab aliqua creatura: sed secundum quod amor consideratur in amante, penetrat ad intima secundum sui possibilitatem & facultatem.

AD ALIVD dicendum, quod inflexibile per feruorem amoris dicitur propter feruorem enim non sinit se flecti ab amato. Mobile dicitur propter ipsum amorem: incessabile autem per continuum amoris fluxum, quia quiescere amorem à motu circa amatum, est languere amorem, & fardire amatum: quod in Seraphin accidere non potest.

AD ALIVD dicendum, quod superiores reuicant inferiores in similem caliditatem, non per æquiparantiam, sed per imitationem: & idè non mutantur inferiores ordines ad superiores, nec illi de hierarchiis inferioribus efficiuntur de hierarchia superiori.

AD ALIVD dicendum, quod omnibus hierarchis conuenit purgari, illuminari, & perfici, non à vito sine contumelia, sed à dissimilitudinis habitu, ut dicit Dionys. hoc est, ab habituali priuatione perceptæ illuminationis ab illuminatore: hæc enim habitualiter priuatus est antequam participet eam.

AD ALIVD dicendum, quod incircumelatum dicitur duobus modis. Vno modo per priuationem veri quod est speculum & ænigma: & sic omnes beati Angeli circumuelatè vident. Alio modo dicitur incircumelatum per seipsum, & non in alio obiectum: & sic sola suprema hierarchia lumen diuinum videt in angelico fulgensi lumine. Infima verò videt lumen diuinum in symbolis & speciebus proportionatis intellectui humano, sicut in questione de diuisione hierarchiæ dicitur est.

AD ALIVD dicendum, quod inextinguibile idè dicitur, quod effectus eius circa illuminationem non occidit: & sic non supponitur in igneo cælitus. Igneum enim cælitus licet in se inextinguibile sit, tamen sæpè caret effectu propter de-

fectum eius quod ignit.

AD ALIVD dicendum, quod sicut dicit Dionys. omnia quæ sunt inferiorum, conueniunt superioribus excellenter & eminenter: & cum tres sint species ignis, ut dicit Aristot. in topicis, carbo, flamma, & lux: carbo in materia terrena in qua micat ignis, flamma in fumosa materia accensa, lux in specie propria: patet, quod luciformem habere & illuminatiuam proprietatem, primo & per se conuenit igni, & Seraphin qui ab igne denominatur. Cherubin autem non conuenit primo, sed secundario, in quo est lucens secundum determinatam materiam lucentis ab illo quod primo illuminat ipsum.

AD ALIVD dicendum sicut paulo ante dictum est, quod tenebræ sicut tenebræ materialis, non dicitur hic de aliqua tenebra materiali: sed ipsa habitualis priuatio luminis quod percipit illuminatus ab illuminatore antequam habeat illud per theophaniam à Deo fonte luminis per illuminatorem in illuminatum descendente: hæc enim obscuritas sine iniquatione potest esse in quolibet Angelo.

AD VLTIMUM dicendum, quod persequi tenebras, est pellere talem ignorantiam siue habitum dissimilitudinis. Manifestare autem est forma luminis informare, & exemplum primi illuminatoris efficere.

Articuli primi

PARTICULA II

ET QUÆSITVM PRIMVM.

De Cherubin quid sit?

Deinde queritur de Cherubin, & queruntur duo, scilicet quid sit, & proprietates eius. Ad primum sumantur verba Dionys. cap. 7. vbi sic dicit: Cherubin nominatio manifestat multitudinem scientiæ, aut fusionem sapientiæ. Et obicitur de hoc quod dicitur, Multitudinem scientiæ. Multitudo enim consistit in pluribus discretis: & si scientia est de his, est scientia de eute creato, cuius principia & partes siue differentie & passionis in multitudine consistunt: & hæc scientia non est scientia gloriæ. A tali ergo non denominatur Cherubin, sed denominatur à scientia quæ est à Deo in theophaniis accepta: & hæc scientia consistit in vnitatem, & non in multitudine. Cherubin ergo non manifestat multitudinem scientiæ, sed vnitatem.

2. Adhuc Dionys. in lib. de diu. no. cap. 7. dicit quod rationis inuestigantis vnum per alterum, & discurrentis de vno in alterum, sunt discursus scientiæ. Intelligentiæ autem stantis in vno, & ex illo vno omnia intelligentis, est scientia vnica & simplex: & hæc conuenit Angelis, prior autem hominibus. Cherubin ergo non debent definiti per multitudinem scientiæ, sed potius per intelligentiam simplicem in vno diuino principio omnium omnia scientem.

3. Adhuc, Aug. in 12. super Genes. ad litteram dicit, quod scientia de humanis est, sapientia autem de diuinis. Per humana autem nihil determinat

1. per sum. de creaturis. quæst. 7 art. 1. o.

natur ad gradum gloriæ, sed per diuina. Ergo videtur, quod Cherubin in gradu suo non debet determinari per multitudinem scientiæ, sed per multitudinem sapientiæ & intellectus. Dicit enim Grego. quod sapientia & intellectus de diuinis sunt.

Hom. 34. in Euang.

4. Adhuc Grego. in homi. dominicali de centum ouibus & decem dragmis sic dicit: Cherubin plenitudo scientiæ dicitur: quia illa sublimiora agmina idcirco Cherubin vocata sunt, quia tanto perfectiori scientia plena sunt, quanto claritatem Dei vicinius contemplantur, ut secundum creaturæ modum eo plenè omnia sciunt, quo visioni conditoris per meritum dignitatis appropinquant. Ex hoc accipitur, quod illi qui plus propinquant, plus habent plenitudinem scientiæ: sed Seraphin inter omnes plus appropinquant: ergo plus habent plenitudinem scientiæ: plus ergo debent denominari à plenitudine scientiæ, quam Cherubin.

5. Adhuc, Bernard. in sermone. 19. super Cantica sic dicit: Illa cæli agmina quæ Cherubin nuncupantur (si eis sui vocabuli seruetur interpretatio) arbitror nihil habere à Thronis, quod per Thronos accipiant, cum de ipso fonte ad plenum haurire liceat, ipso ea per se Domino Iesu verbo (quod videre est visio matutina) dignanter introducente in omnem plenitudinem veritatis, thesauros sapientiæ & scientiæ, qui in eo omnes absconditi sunt, largissime reuelante. Et tangit hoc quod habetur Col. 2. vbi dicit Apostolus, quod in Christo sunt omnes thesauros sapientiæ & scientiæ absconditi. Ex hoc accipitur, quod Cherubin præ omnibus habet thesaurum sapientiæ & scientiæ.

Sed contra hoc videtur esse, quod dicit Glossa super illud Apoc. 21. Latere ciuitatis sunt equalia: vbi sic dicit, Quia in illa cælesti Ierusalem quantum quisque cognoscit, tantum diligit & comprehendit. Si ergo Cherubin plus omnibus cognoscit, plus omnibus diligit: ergo plus diligit, quam Seraphin, quod falsum est. Ex hæc obiectio ponitur à Magistro. 2. sententiarum. dist. 9. cap. Sed oritur hæc quæstio.

2. Adhuc queritur de hoc quod dicit, quod introducit eos in omnem plenitudinem veritatis & thesauros sapientiæ & scientiæ. Hoc enim non videtur conuenire alicui creato, sed Deo tantum: quia sicut solus Deus est omnipotens, ita solus Deus est omnisciens: videtur ergo, quod hæc non conueniant Angelis qui dicuntur Cherubin.

3. Adhuc 1. ad Corin. 13. dicitur quod ex parte cognoscimus, & ex parte prophetamus. Et ibidem dicitur, quod scientia euacuabitur: quia cum venerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est. Ab eo autem quod imperfectum est, non debet denominari aliquis ordo Angelorum. Ergo à scientia non debent denominari Cherubin.

Solutio.

Solutio. Dicendum, quod Cherubin denominantur in accipiendo illuminationem à plenitudine scientiæ. In communicando autem eandem inferioribus, denominantur à fusionem sapientiæ quam largissime fundant in inferiora. Et hæc est causa, quod Dionys. in interpretatione nominis Cherubin, vtrumque istorum ponit, & plenitudinem scientiæ, & fusionem sapientiæ.

AD PRIMVM dicendum, quod licet scientia à qua denominatur Cherubin, vna sit vnitatem medij, quod est verbum per quod scitur: quod est principium & medium & finis huius scientiæ, principium à quo emanat, medium quod sicut speculum æternitatis omnia continet in se, ed quod in ipso omnia sunt exemplaria & rationes, finis in quem referuntur illuminationes secundum omnia cognita Angelorum: tamen hæc scientia virtute valde multa est, & in multitudine magna consistit secundum cognita quæ noscuntur in illo vno, sicut patet in auctoritatibus Greg. & Bernardi inductis: & hoc notans Dionys. dicit de multitudine scientiæ.

AD ALIVD dicendum, quod Cherubin non habent discursiuam sapientiam, propter hoc quod multorum est scientia ipsorum: multa enim accipere in vno, non est discursiua scientia, sed simplex: sed multa accipere in multis & per multa, est discursiua scientia.

AD ALIVD dicendum, quod Augustinus dicit, quod Philosophi Stoici sic diuiserunt sapientiam & scientiam, quod scientia sit de humanis, & sapientia de diuinis: quia illi non considerauerunt nisi comparisonem scientiæ ad scibile per principia immediata scibilis acceptæ. Hic autem dicitur scientia perfectio intellectus accepta per illuminationes diuinis: & illa est bene de diuinis, quia est aliquid sapientiæ: sicut etiam dicit Philosophus in primo primæ Philosophiæ, quod scientia illa cuius finis est sciendi gratia in seipsa, hoc est, quam volumus scire propter seipsam ad nihil aliud referentem, & quæ est per altissima & difficilia homini scire, vocatur sapientia. Et illa est à qua denominatur Cherubin, & claudit in se rationem sapientiæ & intellectus & prudentiæ & artis, secundum quod Aristot. in 6. ethicorum dicit esse quinque virtutes intellectuales, scilicet sapientiam, intellectum, scientiam, prudentiam, & artem.

AD ALIVD dicendum, quod Seraphin plusquam Cherubin habent plenitudinem scientiæ, secundum quod superiores inferiorum dona habent excellenter & eminenter. Sed Cherubin habent plenitudinem scientiæ, secundum quod hoc donum constituit in gradu dignitatis, qui est gradus secundus, sicut scientia est secunda in donis vbi primum gradum habet charitas, præcipue illa scientia quæ in se habet rationem sapientiæ & intellectus, vbi dictum est.

AD ALIVD dicendum, quod Cherubin præ omnibus habent thesaurum sapientiæ & scientiæ, secundum quod sapientia & scientia est donum constitutus in gradu dignitatis, ut dictum est. Nullus enim alius ordo denominatur à sapientia & scientia, nisi Cherubin. In omnibus enim denominatio sit ab ultimo, quod est actus respectu omnium præcedentium, quæ ut potentia quædam ordinantur ad ipsum. Sicut enim in Seraphin ignis & charitas est vltimum, à quo fit denominatio: ita in Cherubin vltimum est plenitudo scientiæ, à quo denominationem fieri conuenit.

AD ID quod contra obicitur, dicendum quod latera ciuitatis equalia sunt per quadrum virtutis: & quantum quisque cognoscit, tantum diligit, & tantum comprehendit, & tantum operatur. Sed hæc scientia comprehensionis est:

nos

nos autem hic loquitur de scientia illuminationis, quæ secundum sui dignitatem constituit in gradu secundo, ut patet per prædicta: unde de Glossa sua non intelligitur Glossa inducta.

AD ALIUD dicendum, quod hæc quæstio soluitur in verbis Grego. ubi dicitur, quod secundum creaturæ modum alius contemplatur. Unde est plenitudo simpliciter, & hæc soli Deo conuenit. Et est plenitudo secundum analogiam capacitatis intelligentiæ creatæ, & hæc conuenit Angelis & animabus sanctis.

AD ALIUD dicendum, quod scientia dupliciter dicitur esse ex parte, & dupliciter perfecta: scilicet ex parte scientis, & ex parte ipsius scientiæ. Ex parte scientis quando intellectu non perfecte illuminato sed obumbrato intelligit: & sic omnis scientia humana dum in carne uiuit, imperfecta est. Sap. 9. Corpus quod corrumpitur, aggrauat animam, & deprimit terrena inhabitatio sensum multa cogitantem. Et ibidem, Cogitationes mortalium timida, & incertæ prouidentia nostræ. Et hæc imperfectio euacuabitur, quando uidebimus Deum facie ad faciem. Ex parte autem scientiæ dicitur scientia imperfecta duobus modis: scilicet ex parte medijs, & ex parte ipsius scientiæ secundum se. Ex parte medijs, sicut scientia per speculum & ænigma imperfecta est, qualis est cognitio uia: & hæc euacuabitur quando uidebimus per speciem, & illa est de qua loquitur Apostolus 1. ad Cor. 13. Ex parte ipsius scientiæ omnis scientia est imperfecta, quam propter aliquid aliud volumus quam propter seipsam: & sic omnes scientiæ mechanicæ imperfectæ sunt, & similiter omnes scientiæ morales: quia illas non querimus nisi propter opus. Et etiam scientiæ theoreticæ quæ non omnino liberæ sunt, sed obligatæ ad materiam, quæ multipliciter ancilla est, ut dicit Arist. 1. primæ philosophiæ, sicut scientiæ naturales & disciplinales, quas non querimus nisi ad perfectionem intellectus nostri, qui est cum cõtinuo & tempore. Unde multipliciter talis scientia humana scilicet ancilla est, ut dicit Aristot. Sola autem scientia diuina est, quæ de subiecto libero est, & ex qua sicut ex lumine sunt omnes scientiæ, & ad quam sicut ad finem. De qua etiam dicit Aristot. in primo primæ philosophiæ, quod omnes alie particulares scientiæ sunt ad quædam: potior autem nulla est quam scientia diuina. Et hæc sola attingit plenitudinem siue perfectionem rationis scientiæ & sapientiæ: cum omnis alia scientia aliquo modo uacua sit à perfectione siue plenitudine talis rationis. Et hæc est, à qua denominatur Cherubin, & constituitur in secundo gradu dignitatis angelicæ primæ hierarchiæ: sicut donum talis scientiæ secundum est in donis in ordine dignitatis donorum.

* *

Articuli primi

PARTICULA II.

ET QUÆSITVM SECVDVM.

Quæ sint proprietates Cherubin?

Secundo queritur, Quæ sint proprietates Cherubin: Quas enumerat Dionys. lib. cælest. hierar. cap. 7. sic dicens: Ipsa uero Cherubin nominatio manifestat cognoscibile eorum, & deuidum, & altissimæ luminum dationis acceptium, & contemplatum in prima operatrice uirtute, diuinæ pulchritudinis & sapientificæ traditionis repletum, & communicatum copiosè ad secunda fusioni donatæ sapientiæ.

Obicitur autem de proprietatibus illis. Et primo de hoc quod dicitur, Cognoscibile. Cognoscibile enim est in quod transit cognitio alicuius: proprietate autem plenitudinis scientiæ à proprietate cognoscentis deberet determinari, & non cognoscibilis: unde deberet dici, Cognoscitium, & non cognoscibile.

1. Adhuc, Cognoscibile aptitudinem dicit, & non actum: proprietate autem laudabilis est ab actu, & non ab aptitudine: quia aptitudo imperfectum quid est, actus autem perfectum quid est.

2. Adhuc obicitur de eo quod dicitur, Deuidum. Hoc enim non uidetur esse proprium Cherubin, sed commune omnibus Angelis. Marth. 18. Omnes uident faciem Patris qui in cælis est.

3. Adhuc queritur, Quid sit hoc dictum, Altissimæ luminum dationis acceptium: Aut enim dicitur altissimæ in comparatione ad omnes ordines: & hoc falsum est, quia Seraphin alius accipiunt, cum sint in altiori ordine. Aut dicitur hoc, quia ab altissimo qui est Deus accipiunt: & sic non erit proprium Cherubin, quia omnes accipiunt illuminationes à Deo, & maxime illi de prima hierarchia.

4. Adhuc queritur de eo quod dicitur, Contemplatum in prima operatrice uirtute. Prima enim operatrix uirtus, est uirtus creatrix, in qua Angeli contemplantur faciem Dei uisione maturina: & factum quod ad laudem creatoris referunt, uisione uespertina: & hoc omnibus Angelis est commune, & non Cherubin proprium.

5. Adhuc queritur, In quo differt proprietate ista ab illa quæ est deuidum? Prima enim operatrix uirtus Deus est: & uidere in ea, est uidere in Deo: & sic idem uidetur esse in prima uirtute operatrice, quod est deuidum esse.

6. Adhuc queritur de hoc quod est, Diuinæ pulchritudinis & sapientificæ traditionis repletum. Dicit enim Dionys. in lib. de diuin. nomi. cap. 4. Super substantialia pulchrum pulchritudo quidem dicitur, propter traditam ab ipso omnibus existentibus iuxta proprietatem uniuersalique pulchritudinem, & sicut uniuersorum consonantiæ & claritatis causa ad similitudinem luminis cum fulgore immitens uniuersis pulchricas fontani radij ipsius traditiones, & sicut omnia ad seipsum uocans. Ex hoc accipitur, quod de intentione pulchri

pulchri duo sunt, scilicet fulgor consonantiæ, & quod propter se appetatur, aliter enim non uocaret ad se desiderium: quia sicut omnia ad seipsum uocans, ut dicit Dionys. bonum & pulchrum secundum omnium causam cuncta desiderantur: unde & Græcè calos dicitur, quasi tota in totis congregans. Unde uidetur, quod ista proprietate potius sit Seraphin, quam Cherubin: amoris enim est conuerti in bonum & pulchrum.

7. Adhuc, Hæc proprietate eadem uidetur esse cum illa quam dicit, Sapientificæ traditionis repletum: quia pulchricas fontani radij traditionis eadem sunt cum sapientificis traditionibus.

8. Adhuc Aristot. in 1. meta. Sapientis est non ordinari, sed ordinare: neque habet ab alio suaderi, sed suadere habet alij minus sapienti. Ex hoc uidetur, quod sapientificæ traditionis sit ordinare alia, & suadere alijs & replere: & hoc uidetur esse contemplationis insipientis ordinem uniuersis: & sic iste ordo non conuertitur in Deum tantum, sed super rationem ordinis uniuersis: ergo non deberet esse de prima hierarchia, sed de secunda, uel tertia.

9. Adhuc uidetur Dionys. diminutus in enumeratione proprietatum. Isti enim ordini attribuitur, quod Dominus sedet super eum, Dan. 3. Benedictus es qui sedes super Cherubin, intruens abyssos. Et in Psalm. 79. Qui sedes super Cherubin, manifestare coram Ephraim, Benjamin, & Manasse.

10. Adhuc, Sedere Dominum super aliquem ordinem, magis uidetur Thronis conuenire, quam Cherubin: & hoc Dionys. non assignat. Si forte dicatur, quod cum dicitur sedere super Cherubin, super ponitur pro ultra, quasi sedere Dominus dicatur in altiori gradu dignitatis, quam sit Cherubin. Tunc potius diceretur sedere super Seraphin: quia per hoc notatur, quod omnes uirtutes angelicas transcendit.

11. Adhuc queritur, Quare Dominus præcipit imagines Cherubin fieri in templo, & non aliorum?

Solutio. Dicendum, quod proprietates tæcæ à Dionys. accipiuntur secundum quod sunt proprietates scientiæ plenæ & perfectæ. Ad hoc autem, quod scientia plena & perfecta sit, tria exiguntur, scilicet perspicacitas & subtilitas cognoscentis siue scientis. Ex quod cognoscibile siue cognitum sit altissimum & admirabilissimum, sicut accipitur ab Aristot. in prima propositione lib. de anima ubi dicit, Honorum honorabilium notitiam opinantes, magis autem alteram altera ex hoc, quod meliorem & honorabiliorum sit. Tertium est, quod modum sit propriam & efficaciam ad scientiam faciendam: quia aliter nisi esset propriam, id quod sciretur per ipsum, non fieretur in propria natura, sed in uniuersali & in potentia: quod scire est imperfectum, ut dicit Aristot. in 2. priorum. Unde per perspicacitatem cognoscentis accipitur proprietas prima, quæ est cognoscibile eorum. Penes aliam uiam & admirabilitatem cognitum in se considerat, accipitur proprietas secunda, quæ est deuidum. Si autem idem cognitum consideretur in ordine scitorum: tunc est illa quam uocat, Sapientificæ traditionis repletum: quam sexto loco enumerat Dionys. Si autem accipitur ex parte medijs, & accipitur ex

parte medijs sub quo cognoscentius efficitur intellectus, quod est lumen theophaniæ, & cetera ad intellectum ad diuinorum cognitionem: tunc est illa proprietate quam tertiam ponit Dionys. quæ est altissimæ luminum dationis acceptium. Si autem accipitur penes medium in quo cognoscuntur cognita: cum illud medium tripliciter comparetur ad cognitum, scilicet ut efficiens, & ut formale, & ut finale. Si in ratione efficientis accipitur: tunc est illa quam ponit quartam, scilicet contemplatum in prima operatrice uirtute. Si autem accipitur in comparatione formæ: tunc est quinta, scilicet diuinæ pulchritudinis repletum: sic enim dicitur à Boetio,

Mundum mentis generis pulchrum pulcherrimum ipse.

Et sicut dicit Augustinus, generator est speciei: quia in ipso species omnium uolgent per rationes ideales. Si autem accipitur per comparationem causæ finalis, secundum quod disponuntur inferiora ad ipsum per illuminationem acceptam: tunc est illa quam ponit sextam, hæc scilicet, Sapientificæ traditionis repletum: sapientificæ enim traditio omnia ordinat in suum principium, quod est alpha & ω, principium & finis. Et istæ sex proprietates accipiuntur penes illuminationem acceptam à Deo secundum quod accepta est. Sed quia uniuersalique ordinis est illuminationem acceptam transfundere in alium & communicare sibi quod accipit, penes hoc accipitur septima quæ est communicatum copiosè ad secunda fusioni donatæ sapientiæ.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod cognoscibile Dionys. dicit cognoscitium: ad quod ex perspicacitate intelligentiæ aptum est cognoscere diuina. Sed quia hoc ab alio habet, hoc est, à Deo, potius ponit hoc in aptitudine passiuæ quam actiuæ: patet enim Græcè est recipere Latine.

AD ALIUD dicendum, quod proprietate ab aptitudine accepta, secundum quod aptitudo dicit potentiam per habitum completam, sumitur à perfecto secundum formam, licet non sumatur à completo secundum agere.

AD ALIUD dicendum, quod licet omnes quantum ad obiectum beatitudinis immediate uideant Deum, & sint deuidi: tamen ex speciali theophania & illuminatione in ordine & gradu ponente hierarchias, specialiter & proprie dicuntur Cherubin deuidi.

AD ALIUD dicendum, quod altissimæ dicitur quantum ad modum acceptationis illius illuminationis specialis, quæ post incendium charitatis ponit in gradu & ordine hierarchiæ: illam enim nullus accipit nisi Cherubin secundum æqualitatem altitudinis dignitatis.

AD ALIUD dicendum, quod in prima operatrice uirtute contingit contemplari dupliciter, communiter scilicet, & proprie. Communiter uisione maturina, quæ conuenit omnibus Angelis ex conuersione ad uerbam. Proprie, quando hoc conuenit ex speciali illuminatione quæ Angelum ponit in gradu & in ordine hierarchiæ: & sic conuenit Cherubin, ut dictum est: hanc enim habent specialiter super communem conuersionem ad uerbam.

AD ALIUD iam patet solutio: deuidum enim dicit illuminationem ad id in quo uidetur sicut

sicut in causâ & in obiecto. Videre autem in prima operatione virtute, distinctam visionem dicit effectum secundum quod a causa exeunt.

AD ALIVD dicendum, quod pulchrum siue pulchritudo dicit relationem vniuersorum ad formam exemplarem idealem, in qua primo omnia fuerunt lux in prima causa, vt dicitur Ioan. 1. Et sic pulchritudo determinatur per illuminationem sapientie & scientie. Bonum autem quod amoris est obiectum, omnium dicit congregationem ad finem: & sic congregare tota in totis, est amoris & Seraphin. Priori autem modo congregare tota in totis per specialem illuminationem, conuenit Cherubin.

AD ALIVD dicendum, quod scientifica traditio magis respicit ordinem pulchritudinis & bonorum, quia sapientis est ordinare. Pulchritudo autem magis respicit lucem formæ exemplaris, qua cuncta pulchra & venusta efficiuntur. Et sic quamuis subiecto idem sint diuina pulchritudo & scientifica traditio, tamen differunt ratione.

AD ALIVD dicendum, quod verum est dictum Aristot. & iam patuit. Sed contemplari ordinem talem contingit dupliciter, scilicet in se: & hoc non facit nisi visione matutina in verbo siue sapientia diuina. Et per illuminationem specialem ad hoc data: & sic conuenit Cherubin specialiter & proprie.

AD ALIVD soluendum est per dictum Gregor. in homil. de centum ouibus & decem drachmis. vbi dicit, Cum in Thronis Deus sedeat, tamen per Psalmistam dicitur Psal. 79. Qui sedes super Cherubin, &c. quia videlicet cum in ipsis distinctionibus agminum Cherubin Thronis iunguntur, sedere etiam super Cherubin Deus ex vniuersi agminis æqualitate perhibetur. Sic quippe in illa summa ciuitate specialia quedam singulorum sunt, vt tamen sint communia omnium: vt quod in se quisque ex parte habet, hoc in altero totum possideat. Sed idcirco vno eodemque vocabulo communiter non conueniunt, vt ille ordo vocari priuato vniuersali que rei nomine debeat, qui hanc in munere plenius accepit. Si autem obicitur, quod secundum hæc Gregor. dicta deberet dici sedere super Seraphin, sicut sedere super Cherubin, & super quemlibet aliorum ordinum. Dicendum, quod ab illuminatione scientie vel sapientie dicitur Cherubin. Et quia Deus per theophaniam siue illuminationem sapientie & scientie omnes Angelos illuminat, & quiescit in eis vt illuminator: quo lumine purgat eos & perficit, vt dicit Dionys. propter hoc specialiter super Cherubin sedere dicitur, quia Cherubin ab illuminatione denominatur. Et Dan. 3. dicitur sedere super alas Cherubin: quia sicut dicit Dionys. alæ significant altiuolum in diuinis contemplationibus: sicut & oculosum signat multitudinem in diuinis. Hoc tamen non oportuit assignari inter propria: quia sicut dictum est, aliquo modo commune est omnibus: omnibus enim beatis inuadet Deus per illapsum talis contemplationis, quamuis hoc appropriatè specialiter ratione Cherubin videatur conuenire.

AD ALIVD dicendum, quod super hic non ponitur pro vitra, sicut bene probat obiectio: sed in speciali ratione per appropriationem ponitur, sicut dictum est: plenitudini enim sapientie appropriatur deicensus in omnes alios quos Deus

illuminat, vt dictum est.

AD VLTIMUM dicendum, quod dispositio templi siue tabernaculi, figura est dispositionis celestis patrie: vt significetur, quod omnis distributio Ecclesiasticæ hierarchie à plenitudine sapientie hierarchie celestis descendit, & illam in figura quadam demonstrat. Propter hoc imagines Cherubin, quæ sunt imagines plenitudinis sapientie, fieri fecit in templo: vt in omni dispositione sacram militantem significet Ecclesiam, sicut hierarchia Ecclesiastica descendit à celesti.

Articuli primi

PARTICVLA III.

ET QVÆSITVM PRIMVM

De Thronis, quid sint?

Tertio queritur de Thronis, & queruntur duo. Primo, Quid sint Throni? Secundo, Quæ sint proprietates Thronorum? Ad primum accipiuntur verba Gregor. qui sic dicit in homil. præinducta: Throni illa agmina vocata sunt, quibus ad exercendum iudicia semper Deus omnipotens præsidet. Quia enim Thronos Latino cloquio sedes dicimus, Throni Dei sunt hi qui tanta diuinitatis gratia replentur, vt in eis Dominus sedeat, & per eos sua iudicia decernat. Vnde & per Psalmistam Psal. 9. dicitur, Sedes super Thronum, qui iudicas æquitatem.

2 Sed obiicitur contra hoc: quia cum ordines primæ hierarchie accipiuntur secundum conuersionem in Deum, non videtur iudicare conuenire Thronis, qui sunt in prima hierarchia.

3 Adhuc, iudicare illud, aut est actus iudicij vltimi, aut est pertinens ad gubernationem mundi. Si primo modo, cum hoc tantum semel futurum sit, videtur quod semel tantum Deus istis Angelis præsideat. Si secundo modo, hoc videtur magis conuenire Principatibus quam Thronis. Vnde Gregor. in præinducta homilia sic dicit: Sunt nonnulli qui dum sibi metipsis vigilanti cura dominantur, dumque se sollicita intentione discutunt, diuino timori semper inhaerentes, hoc in munere virtutis accipiunt, vt iudicare rectè & alios possint. Quorum profecto mentibus cum diuina contemplatio præsto est, in his velut in throno suo Dominus præsidens, aliorum facta examinat, & cuncta mirabiliter de sua dispensat. Cum ergo sedens in throno & aliorum facta dispensans, princeps sit, videtur hoc magis conuenire Principatibus quam Thronis.

4 Adhuc, Dionys. Thronis non attribuit iudicium, sed potius altissimam & immaterialem sessionem. Male ergo videtur Gregor. attribuere Thronis iudicium.

5 Adhuc, Bernard. in 19. sermone super Cantica: In Thronis sedet. Et puto, quod his spiritibus super omnes, qui memorati sunt, & iustior causa & copiosior merita sit diligendi. Etenim si intres hominis regis cuiuscumque palatium, nonne cum plenum sit sellis, scannis, cathedrisque, regia sedes in eminenti posita cernitur?

1. par. sum. de creaturis. quest. 7. art. 12. Hom. 34. in Euang.

tur? Et non est necesse querere vbi rex sedere solitus sit, nimirum mox occurrit manifesta sedes eius, cæteris altior ornatiorque sedilibus. Sic quoque omni decoris ornatu cunctis aliis præeminere spiritibus istos intellige, in quibus speciali quodam stupendæ dignationis munere diuina eligit residere maiestas. Quod si sessio significat magistratum: puto illum qui sic dicit Matth. 23. Vnus est vobis Magister in celo & in terra, Dei sapientiam Christum: cum alios quidem vbique attingat propter suam mundiciam. Sap. 8. specialius tamen istos atque principalius tanquam propriam sedem sua illustrare præsentia, & inde tanquam de solenni auditorio docere Angelum, docere hominem scientiam. Inde Angelis diuinorum notitia iudiciorum, inde consiliorum Archangelis: ibi Virtutes audiunt quomodo quando & vbi & qualia proferant signa. Ibi denique vniuersi siue sint Potestates siue Principatus, siue Dominationes discunt profecto quid ex officio debeant, quid ex dignitate præsumant, & (quod præcipue cautum est omnibus) accepta potestate ad propriam voluntatem seu gloriam non abuti. Ex hac auctoritate quatuor eliciuntur conclusiones: quarum prima est, quod Throni dicuntur à dignitate & ornatu regali, & non à iudicio: quod est contra Gregorium. Secunda est, quod Throni dicuntur ab auctoritate magistratij: quod duobus modis videtur esse inconueniens. Primo: quia magistratum plus conuenit plenitudini scientie, quam Thronis: & ita deberet magis attribui Cherubin, quam Thronis. Secundo: quia magisterium dicitur actum conuersionis super inferiora. Ordines autem primæ hierarchie accipiuntur secundum conuersionis actum in Deum. Tertia conclusio est, quod secundum dictum Bernardi omnes ordines videntur ex æquo ordinari ad Thronos: quod videtur inconueniens: quia sic cessaret ratio infimæ & mediæ hierarchie: vltima enim per mediæ, & mediæ per primam ordinantur in Deum. Quarta conclusio est, quod si de Thronis Deus docet hominem scientiam, vt dicit Bernardus Thronorum conuersio est super hominem: & cum hoc proprium sit vltimæ hierarchie, videntur Throni poni debere in vltima hierarchia & non in prima.

6 Adhuc, Bernard. in eodem sermone dicit sic: Diligitur à Thronis Deus ob benevolentiam magistratij sapientie sine inuidia sese communicantis, & ob vniuersalem que gratis docet de omnibus. Ex hoc accipitur iterum, quod Throni dicuntur à magistratij: & magis sic videtur hoc iterum competere Cherubin.

7 Adhuc Bernard. videtur sibi ipsi esse contrarius: dicit enim sic in 5. ad Eugenium Papam. Throni dicuntur ex eo quod sedent, & ex eo sedent, quod sedet in eis Deus. Neque enim sedere in eis qui non sederent, posset. Queris quid illam sentiam sessionem? Respondeo, Summam tranquillitatem, placidissimam serenitatem em, pacem que exuperat omnem intellectum. Talis est qui sedet in Thronis Dominus sabaoth, iudicans omnia cum tranquillitate, placidissimus, serenissimus, pacatissimus. Et tales sibi constituit Thronos, simillimos sibi. Ex hoc accipitur, quod Throni à tranquillitate quietis & sessionis dicuntur, & non ab auctoritate magistratij vel iudicij.

D. Alber. Mag. 2. Pars sum. theologie.

Solvitur. Dicendum, quod duplex est actus Throni à quo definitur habet & determinari, secundum quod Thronus proprie, hoc est, in propria signatione accipitur. Et tertius est etiam, secundum quod sumitur communiter pro sede cuiuscumque regentis siue secundum iustitiam, siue secundum doctrinam sapientie. Primus actus est, quod receptius sit quietissimæ sessionis, & immaterialissimæ, & tranquillissimæ. Et ab hoc determinatur à beato Dionys. celest. hierarch. cap. 7. & à beato Bernardo in auctoritate præinducta de 1. ad Eugen. Papam. Sic enim accipere thearchicum & diuinum superaduentum & diuinam infessionem, vt dicit Dionys. proprium officium Thronorum est. Secundus autem actus, qui conuenit Thronis non secundum quod Throni sunt, sed secundum quod Throni referuntur ad auctoritatem sedentis in eis, est iudicare. Et ab illo determinatur à beato Gregor. in auctoritate præinducta. Et hoc est quod dicitur in Psalmo 9. Qui sedes super Thronum, & iudicas æquitatem. Et hoc tangitur Sap. 2. In autem Domine cum tranquillitate iudicas, & magna mansuetudine disponis nos. Secundum autem quod Thronus accipitur communiter, dicitur Thronus non tantum regis regnantis, in iustitia sed dicitur etiam regentis in sapientia: sic actus Throni qui conuenit ei ex relatione Throni ad sedentem in eo, est docere hominem & Angelum. Et ab illo actu determinatur à beato Bernard. in sermone 19. super Cantica in auctoritate præinducta. Et his notatis, facile est respondere ad obiecta.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod beatus Gregor. ibi determinat Thronos ab actu secundo, & non primo: & ille est qui conuenit Thronis non in se, sed relatis ad auctoritatem sedentis in eis.

AD ALIVD dicendum, quod iudicium dupliciter attenditur, scilicet secundum quod est à iudice sedente in throno: & secundum hoc ratio iudicij & illuminatio non accipitur nisi secundum actum conuersionis in Deum. Et hoc modo conuenit Thronis qui sunt de prima hierarchia. Sumitur etiam secundum quod est iudicatorum dispositio: & sic non conuenit Thronis, nisi eo modo quo prima hierarchia operatur per mediam, secundum quod dicit Dionys. quod superiores per medios, & medij per infimos transfundunt illuminationes: sicut etiam Seraphin per Angelum infimæ hierarchie Isa. 6. legitur purgasse Prophetam, vt dicit Dionys. in celesti hierarch. cap. 13.

AD ALIVD dicendum, quod hoc intelligitur de iudicio gubernationis, & non de iudicio vltimo, sicut patet in auctoritate Sap. 12. præinducta. Per hoc enim iudicium providentia diuina vnumquodque adducit ad debitum finem. Nec hoc est Principatum proprie: quia ad Principatum pertinet dispositio vniuersi gentis, & non generalis gubernatio, sicut dicitur Ecc. 17. In vnaquaque gente præposuit Doctores & rectores. Quantum autem ad auctoritatem generalem conuenit Thronis, secundum quod Thronus referatur ad auctoritatem sedentis in eo. Ille enim est, qui sicut dicitur Sap. 8. attingit vbi que fortiter, & disponit omnia suaviter, iudicio tranquillæ suæ gubernationis.

AD ALIVD dicendum, quod Dionys. determinat Thronos ab actu primo & principali, qui

qui conuenit Thronis, secundum quod sedes & thronus: sed ideo non attribuit eis iudicium, ut dictum est: quia non conuenit eis secundum se, sed secundum quod referuntur ad dignitatem & excellentiam sedentis in eis.

AD ALIUD dicendum, quod Bernard. ibi determinat proprietates Thronorum secundum quod referuntur ad dignitatem & excellentiam sedentis in eis. Sic enim & in alto positi sunt singulariter, & multo ornatu redimiti. Et verum est, quod ex illa auctoritate quatuor conclusiones eliciuntur quæ inducuntur sunt. Sed prima soluitur: quia beatus Bernard. ibi non determinat Thronum nisi per ornatum conuenientem sibi, & non per actum sedentis in eo qui est iudicium: & ideo non tangit iudicium. Secunda soluitur per hoc, quod magisterium dupliciter consideratur, scilicet secundum quod est informatio & instructio sedentis ad actum doctrinæ: & sic conuenit Cherubin, siue plenitudini sapientiæ & scientiæ. Consideratur etiam secundum auctoritatem quam dat docenti: & sic conuenit Thronis, secundum quod thronus communiter dicitur sedes regentis in iustitia, & regentis in sapientia. Ad aliud membrum primæ conclusionis dicendum, quod magisterium secundum rationem & illuminationem acceptam ad doctrinam sapientiæ, dicit actum conuersionis in Deum: & sic conuenit primæ hierarchiæ: & in hac consideratione determinatur à beato Bernardo. Ad tertiam conclusionem dicendum, quod Bernard. non intendit dicere, quod inferiores ordines ordinentur ad Thronos secundum acceptionem sapientiæ, sed ad sedentem in Thronis, à quo fuit unctio docens de omnibus, sicut dicitur 1. Ioan. 2. Sic etiam dicitur in Psalmo 132. quod unguentum descendit à capite in barbam, à barba in vestimentum, à vestimento in oram siue fimbriam vestimenti. Ad quartam conclusionem dicendum, quod de Thronis Deus docet Angelum & hominem scientiam: & ideo Thronis non conuenit docere hominem, nisi hoc modo quo Angeli primæ hierarchiæ per Angelos ultimæ hierarchiæ illuminant homines, ut paulo ante dictum est: & propter hoc non debent poni in ultima, sed in prima hierarchia.

AD ALIUD patet solutio per antecedentia. magis enim conuenit Cherubin quantum ad informationem actus doctrinæ & sapientiæ: sed Thronis plus quantum ad auctoritatem, secundum quod thronus accipitur communiter pro sede regentis, siue in iustitia, siue in sapientia.

AD ULTIMUM dicendum, quod Bernard. non est sibi contrarius, sed à diuersis actibus determinat Thronos, quorum quidam conueniunt thronis propriè dictis, quidam autem thronis communiter dictis. Et ut propriè determinet actum propriè dictum, utitur metaphoricis: serenitas enim, ut dicit Aristot. 7. primæ philosophiæ, est quies in aere, & signat quietem summæ veritatis in mente, quæ iam non circumferretur omni vento doctrinæ, ut dicitur Eph. 4. nec circumferretur turbibus errorum & passionum. Omnibus enim illis ad quietem deductis in mente quiete, serenissimè fulget in ea veritas, & residet sicut in quietissima sede: sicut & in 7. Physic. dicit Aristot. quod in sedendo & quiescendo fit anima sciens & prudens. Tranquillitas autem, sicut idem ibidem dicit Aristot. est quies

in mari, & signat quietem in affectu, quando scilicet affectus à passionibus quiescit, maxime à passionibus iræ, & concupiscentiæ, & ambitionis, & timoris vani, & spei vanæ, & gaudij vani, & tristitiæ seculi, quæ mortem operatur ut dicit Apostolus 2. ad Corinth. 7. de qua dicitur Prouerb. 15. Secura mens quasi iuge conuiuium. In illo enim tanquam in thalamo bonitas Domini sabaoth per charitatem requiescit, sicut dicitur Deuter. 33. Benjamin amantiſſimus Deo meo, tanquam in thalamo requiescit. Placidiſſimus autem dicit pasturam voluntatis in dulcedine voluti: in talibus enim, reficitur & delectatur Deus: & sedatis his, quæ dictæ sunt impulsioibus, sedet & quiescit. Et ab his tanquam propriis determinatur Thronus.

Articuli primi

PARTICVLA II

ET QUÆSITVM SECVNDVM.

Quæ sint proprietates Thronorum?

Secundo queritur, Quæ sint proprietates Thronorum, quas tangit Dionys. in caelesti hierar. cap. 7. sic dicens: Ipsa autem altissimarum & compactarum sedium nominatio manifestat, omni diligenter exaltari ab ignominia subiectionis, & ad summum supermundanè sursum ferens, & ab omni extremitate ineffabiliter in sublimissimum & circa verè excelsum totis virtutibus incommutabiliter & stabiliter collocatum, & diuini superaduentus in omni impassibilitate & immaterialitate acceptiuum, & desiderium, & familiariter in diuinas susceptiones apertum. Et primo queritur, Quid dicatur ignominia subiectionis à qua exaltantur Throni? Constat enim, quod non potest dicere vilitatem conditionis vel peccati: nihil enim horum est in Angelis bonis in hierarchia collocatis.

2. Adhuc queritur, Quomodo sedes dicantur compactæ? cum compingi potius conueniat corporalibus & materialibus, quam spiritualibus.

3. Adhuc, Ad summum sursum ferri, videtur potius conuenire summo ordini, hoc est, Seraphin, quam Thronis.

4. Adhuc queritur, Quid dicatur extremitas à qua dicuntur in sublimissimum & circa verè excelsum collocati Throni?

5. Adhuc queritur, Penes quid accipiantur proprietates inducuntur?

SOLVTIO. Dicendum ad primum, quod ignominia à qua exaltantur Throni, est scabellaris subiectio, secundum quod dicitur Isa. 46. Cælum mihi sedes, & terra scabellum pedum meorum. Terrena enim, hoc est, terrenos appetitus & affectus tendentes deorsum conculcat Deus, in cælis sedens, hoc est, cælestibus. Et omnes Throni eius in quibus sedet, eò quod in eis nihil est quod per affectum vel intellectum tendat deorsum in terrena per appetitum, sed ab omni tali ignominia eleuantur sursum, cor habentes ad cælestia.

AD ALIUD dicendum, quod compactæ dicuntur

dicuntur sedes à consonantia intellectus & affectus: quiescit enim intellectus in vero, & affectus in bono: quibus cum additur confirmatio liberi arbitrij in omne quod voluntatis diuinæ esse cognoscunt, quietus locus Dei & quietus thronus efficiuntur.

AD ALIUD dicendum, quod licet hoc excellenter & eminenter conueniat Seraphin: non tamen conuenit eis, nisi sicut dona inferiorum conueniunt superioribus excellenter & eminenter. Thronis autem conuenit ex dono propriæ illuminationis, quæ constituit Thronos & in hierarchia & in ordine: & propter hoc illis propriè attribuitur.

AD ALIUD dicendum, quod extremitas ibi dicitur altum in modo participationis theophaniæ & illuminationis. Et intendit dicere, quod sicut thronus regis exaltatur non solum super scabellum & sedilia communia, sed etiam super sedes aliorum principum: ita illuminatio percepta ad tranquillitatem & quietem pertinens, & ad placatissimam sessionem, exaltatur in Angelis qui dicuntur Throni non tantum super susceptiones hominum qui in scabellum sedent super terram, sed etiam super modos susceptionis inferiorum Angelorum, qui in sedibus sedent altioribus quantum ad modum suscipiendi illuminationes. Throni enim immediatè à Deo recipiunt, Angeli inferiores & homines recipiunt ab illis. Et hoc dicit Bernard. in auctoritate prius inducta, quod de Thronis docet Dominus & Angelum & hominem scientiam. Unde circa hoc Dionys. ponit quinque quæ modum illum determinant, scilicet ineffabiliter, totis virtutibus, & stabiliter, incommutabiliter, & in sublimissimum. Et dicit ineffabiliter quantum ad immensitatem diuinæ beatitudinis in qua collocatur. Totis virtutibus autem dicit, quia ad hoc quod sit locus Dei, omnes virtutes cõcurrunt, intellectus videlicet & affectus. Stabiliter autem propter inuariabilitatem gratiæ in qua confirmati sunt. Incommutabiliter verò dicit propter inflexibilitatem liberi arbitrij. In sublimissimum autem dicit propter hoc, quod non nisi à sublimissimo, hoc est, à Deo recipiunt illuminationes immediatè.

AD ULTIMUM dicendum, quod proprietates Thronorum à tribus accipiuntur, scilicet à collocacone quæ fit throno: à modo susceptionis, quo thronus suscipit sedentem, & ab usu throni. A collocacone: quia scilicet thronus in eminenti ponitur, & à pedestribus eleuatur. Et ab hoc sumuntur duæ proprietates: vna penes terminum à quo remouetur thronus quando exaltatur: & hæc est prima: Omni diligenter exaltari ab ignominia, &c. Altera penes terminum ad quem accedit thronus exaltatus: & hæc est secunda, hæc scilicet, Ab omni extremitate ineffabiliter, &c. Ex parte susceptionis accipiuntur proprietates. Si enim modus sit in suscepto: tunc est illa quæ dicitur, Diuini superaduentus acceptiuum. Et adduntur duo modi, scilicet in omni impassibilitate & immaterialitate. Et dicit, Impassibilitate, ut sciamus nulla passione perturbatum vel motum, sed potius ex hoc esse perfectum thronum: & hæc proprietates conuenit secundum susceptionem in actu existentem. Et dicitur, Immaterialitate, ut sciamus hoc non circa materialia & corporalia existere, sed in spiritualibus

D. Alb. Mag. 2. Pars sum. theologia.

& diuinis perfici. Si autem susceptio consideretur in aptitudine: tunc est illa quam ultimo ponit Dionys. scilicet quod familiariter est in diuinas susceptiones apertum: patula enim semper est sedes in diuinam susceptionem, nullo alio insidente sibi pressa vel depressa. Si vero sumitur proprietas ab usu: tunc est illa quam vocat, Desiderium: quam penultimam ponit Dionys. In Thronis omnis enim circumferetur Deus, ut de Thronis omni creaturæ proprium exhibeat iudicium prouidentia suæ, per quod deducatur ad finem vltimum.

Membrum primi

ARTICVLVS II.

De prædictis vrbibus ordinibus, scilicet Seraphin, Cherubin, & Thronis in communi: penes quid accipiuntur, & qualiter ordinentur?

Deinde queritur de his prædictis ordinibus in communi, & penes quid accipiuntur, & qualiter ordinentur? Dicitur autem communiter, quod penes conuersionem in Deum accipiuntur tres ordines primæ hierarchiæ, & hoc non videtur esse conueniens: cum enim tres actus sint hierarchici, omnibus hierarchiis conuenientes, scilicet illuminare, purgare & perficere, vnus solus illorum actuum (qui est perficere) est reductio ad Deum & conuersio: & hoc conuenit omni hierarchiæ: non ergo penes hoc debent sumi specialiter ordines primæ hierarchiæ.

2. Adhuc, Cum primus ordo istius hierarchiæ denominetur à charitate, & charitas dicat conuersionem in Deum per amoris affectum, videtur quod alij debeant sumi penes alias virtutes: & hoc non demonstratur in nominibus eorum.

3. Adhuc Bernard. super Can. dicit sic: Deus in voluntate est plenitudo dulcissimæ dilectionis, in intellectu lux veritatis, in memoria continuatio æternitatis. Cum ergo in Angelis sint hæc tria in quibus signaculum imaginis Dei est impressum, ut dicit Bernard. videtur quod tres primi ordines penes istos tres modos conuersionis in Deum accipiendi essent: & hoc non demonstratur in nominibus eorum.

SOLVTIO. Dicendum, quod tres ordines primæ hierarchiæ accipiuntur penes tres modos conuersionis in Deum. Motus enim in Deum potest accipi prout est in motu ipso, & motiuo, secundum actum in Deum mouente: & sic est charitatis motus, à quo denominatur Seraphin: charitas enim extasim facit, ut dicit Dionys. lib. de diu. no. cap. 4. & mouet & transponit amantem in animatum. Potest etiam considerari motus hic secundum intellectum, & sic consideratur in eo quod disponit ad morum, & iudicat quo mouendum sit: & hoc est plenitudo scientiæ & veritatis quæ Deus est. Et ab hac accipitur secundus ordo, qui dicitur Cherubin: quia rationaliter & sapienter non mouetur, qui per intellectum non præsciuit finem sui. Potest etiam

X 2 etiam

etiam considerari secundum perfectionem motus, qui est adeptio eius ad quod mouetur, & acquisitio finis motus: ita quod id propter quod mouetur, locetur in ipso & contineatur. Et penes hoc accipiuntur Throni, qui sunt sedes diuini superaduentus receptiui, & deiferi, ut dictum est.

Dixerunt tamen quidam valde probabiliter ad istam questionem, quod Deus tripliciter est in rebus: in omnibus enim creatis est essentialiter, potentialiter, & potentialiter: & penes hoc dicunt accipi Thronos. In rationali autem creatura siue intellectuali est dicto modo, & supra hoc per illuminationem veritatis in intellectu: & penes hanc conuersionem creaturæ in Deum, & creaturæ in creatorem, dicunt accipi ordinem Seraphin.

Alij dixerunt & satis probabiliter, quod tres sunt dotes beatorum secundum intellectualem creaturam, scilicet visio, dilectio, & comprehensio: & quod penes dilectionem sumitur ordo Seraphin, penes visionem ordo Cherubin, penes comprehensionem ordo Thronorum. Quocumque horum modorum dicatur, satis probabiliter dictum est.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod licet omnes Angeli conuertantur in Deum quoad fruitionem & visionem matutinam: tamen quoad acceptiones illuminationum, immediatè ad Deum non conuertuntur, nisi ordines primæ hierarchiæ: & ideo penes modum conuersionis in Deum illi soli distinguuntur.

AD ALIUD dicendum, quod penes virtutes siue theologicas siue cardinales non accipiuntur ordines, nisi primus ordo, qui accipitur penes charitatem, non secundum quod virtus est, sed potius secundum quod motiuum est amanti in amatum.

AD ALIUD dicendum, quod tria quæ dicit Bernard. dicunt modum quo Deus est in beatis, scilicet ut bonitas, ut veritas, & ut continuatio beatorum in illis indeficiens: & non dicunt modum conuersionis in Deum. Et ideo penes illa quæ dicit Bernard. distinctio ordinum non accipitur: ad hæc enim tria non accipiuntur theophaniz siue illuminationes in gradu ordinis constituentes, sed potius ipse Deus ut obiectum perfectum beatitudinis.

Membri primi

ARTICVLVS III.

De sufficientia trium ordinum Cherubin, Seraphin, & Thronorum.

DEINDE queritur de sufficientia illorum ordinum. Videntur enim, quod multo plures deberent esse: secundum enim quodlibet donum Spiritus sancti siue ad contemplatiuam siue ad actiuam vitam pertinens, est conuersio in Deum: & sic ad minus septem deberent esse ordines secundum septenarium numerum donorum.

2 Adhuc, Multa sunt attributa diuina, sicut potentia, sapientia, bonitas, iustitia, & misericordia, & huiusmodi: & secundum quodlibet illorum contingit conuerti in Deum: videtur ergo, quod penes hoc deberent distingui ordines.

SOLVTIO. Dicendum, quod sufficientia ordinum primæ hierarchiæ accipitur secundum ea quæ faciunt perfectum motum in Deum secundum conuersionem ad ipsum, & illa sunt tria quæ dicta sunt. Primum est motiuum quod per extasim quam facit, mouet & transponit amantem in amatum: & penes hoc accipitur primus ordo. Secundum est illuminatiuum & ostensiuum & amati & omnium bonorum quæ lux in ipso propter quæ amabile est: & propter hoc accipitur secundus ordo. Tertium est adeptio amati ab amante, & quietissima infessio amati in amante: & penes hoc accipitur tertius ordo. Et in his perficitur conuersio & motus in Deum: & propter hoc non sunt plures.

AD ID quod primo contra obiicitur, dicendum, quod per dona sancti Spiritus conuersio est in Deum, secundum quod ipse est causa meriti siue operum nostrorum in merendo: & penes talem conuersionem non distinguuntur ordines: quia hoc pertinet ad viam, non ad patriam.

AD ALIUD dicendum, quod attributa diuina dicunt modum creationis, quo creaturæ exeunt ab ipso: sicut dicit ipse Origenes, quod Deus dicitur sapientia, quia sapientia nostræ causa est. Vnde penes talem exitum non distinguuntur ordines, sed potius penes perfectam conuersionem & motum intellectualis creaturæ in ipsum, ut dictum est.

Membri primi

ARTICVLVS IV.

De hierarchia eorundem trium ordinum.

DEINDE queritur de hierarchia eorundem trium ordinum. Et queritur primo de hoc quod Diony. dicit in cælesti hierarchia. cap. 7. ordines in hac hierarchia esse æquiformes: cum iam probatum sit, quod vnus est altior, & alter inferior: & ita videntur non esse æquiformes.

2 Adhuc queritur de hoc quod dicit Dionysius ibidem, quod prima cælestium essentiarum dispositio in circuitu Dei, & circa Deum immediatè est stans, & simpliciter & incessanter circumiens æternam eius scientiam secundum excellentissimam quantum Angelis est possibile semper mobilem collationem. In his verbis est contrarietas: dicit enim eas stare, & circumire: quæ duo simul esse non possunt.

3 Adhuc queritur, Quis sit motus circularis quo circumeunt?

4 Adhuc hic non assignat motum Angelorum, nisi circularem. Et in libro de diu. no. assignat tres motus Angelorum, scilicet circularem, rectum, & obliquum. Ergo vel in cælesti est diminutus, vel in lib. de diu. no. est superfluus.

5 Adhuc queritur etiam hic de proprietatibus primæ

primæ hierarchiæ, quas distinguit Diony. ibidem dicens, quod prima eius proprietas est, quod multas & beatas videt purè contemplationes. Secunda est, quod simplos & immediatos videt fulgores. Tertia est, quod est illuminata & diuino alimento repleta. Quarta, quod repleta est multa quidem primò data fusione, solaque domestica & viuifica diuinæ refectionis vnitate. Quinta, quod multa communionem Dei & cooperatione digna effecta ad Deum, ut possibile, similitudine bonarum habitudinum & actionum. Sexta est, quod multa diuinorum superpositè cognoscens & diuinæ scientiæ & cognitionis in participatione secundum quod fas est facta. Queritur ergo, Penes quid accipiuntur inductæ proprietates?

SOLVTIO. Dicendum ad primum, quod ordines de prima hierarchia non dicuntur æquiformes à beato Diony. nisi quantum ad actum hierarchicum: & ille consistit in hoc quod est immediatè accipere illuminationes à Deo: illuminationes dico, quæ pertinent ad officium & gradum ordinis, in quo constituntur: in modo tamen dignitatis illarum illuminationum non sunt æquiformes: dignior enim & altior illuminatio Seraphin, & post hoc illuminatio Cherubin, & post hoc illuminatio Thronorum.

AD ALIUD dicendum, quod secundum commentum quod est super eadem verba Diony. quod est commentum Maximi, respectu diuersorum dicuntur & stare, & circumire: Stare, quia, sicut dicit Augustinus in 12. confel. iuxta Deum existentes, eiusdem æternitatis participatione: quia Deus æternus est, immobiliter & inalterabiliter stant in esse & bono quod percipiunt. Moueri autem & circumire dicuntur: quia incessabili desiderio & conatu semper festinant plus & plus ascendere in illuminationes eius: & sic respectu diuersorum & stant & circumeunt.

AD ALIUD dicendum, quod sicut dicit Philosophus in 8. physic. motus circularis solus est perpetuus, & incorruptibilis, & simplex, ab eodem in idem semper & circa idem centrum immobile. Et penes hanc similitudinem dicuntur moueri circulariter, qui sunt in supræma hierarchia: quia à Deo mouentur in Deum motu perpetuo & simplici: quia motu intelligentiæ semper mouentur circa scientiam eius. Hoc autem inferioribus Angelis non contingit: quia illi accipiunt ab Angelis superioribus illuminationes, & per illas reuertuntur in Deum: & ideo non mouentur ab eodem in idem & circa idem semper.

AD ALIUD dicendum, quod proculdubio intelligentiæ angelicæ tres motus habet, ut determinat Diony. in libro de diu. no. cap. 4. sed inter illos tantum motus circularis attribuitur hierarchiæ primæ, eo quod illi Angeli immediatam conuersionem habent in Deum, sicut motus circularis est ab eodem in idem, & circa idem. Et hoc probatur ex ipsius definitionibus motuum, quæ ponuntur in libro de diu. no. cap. 4. sic, Moueri quidem dicuntur diuinæ mentes circulariter quidem, vnità, sine principiis, & interminabilibus illuminationibus pulchri & boni. Et dicit vnità propter simplicitatem motus & vniformitatem. Et dicit sine principiis: quia non accipiunt illuminationes ab aliquo creato, sed ab

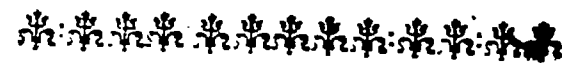
D. Alber. Mag. 2. Pars sum. theologia.

ipso Deo, qui sine principiis est æternus. Et dicit interminabilibus: quia semper est in ratione finis & principij: & quod tale est, interminabile est, ut dicit Philosophus in 3. physic. In directum autem mouentur diuinæ mentes, quando procedunt ad subiectorum prouidentiam, rectè circa subiecta omnia transeuntes. Et dicit subiecta omnia creata: quando enim prouidentia intelligentiæ prouident illa quæ conferunt subiectis, non reuertitur ab eodem in idem, sed transit motu intelligentiæ super subiecta de vno in aliud proficiendo ad similitudinem recti motus. In obliquum autem mouentur diuinæ mentes, quando & prouidentes inferioribus minus habentibus inegressibiliter manent in identitate circa identitatis causam, pulchrum scilicet & bonum, indefinenter circum chorum agentes. Et hoc fit, quando prouidentia inferiorum quibus prouident, quasi reflectuntur in principium & finem pulchri & boni, à quo & propter quod omne pulchrum est in creaturis, sicut in prehabitis dictum est, quod visio vespertina qua cognoscitur res in seipsa, reflectitur ad matutinam quando refertur ad laudem creatoris.

AD ALIUD dicendum, quod proprietates primæ hierarchiæ accipiuntur secundum quatuor, quæ considerantur in participatione illuminationis. Hæc enim consideratur secundum intellectum, & secundum affectum, & etiam in operatione consideratur secundum singula horum, & secundum omnia simul. Et si consideratur secundum hoc quod est in intellectu: tunc accipitur prima proprietas, quæ est, quod multas & beatas videt purè contemplationes. Penes idem quantum ad modum percipiendi accipitur secunda, quæ est, quod simplos & immediatos videt fulgores. Et dicitur prima & secunda: quia prima est de rebus quas percipit in illuminatione. Secunda est de modo perceptionis illuminationis, quæ illuminat ad res illas videndas. Penes idem accipitur tertia, quæ est hæc, quod multa diuinorum superpositè cognoscens, & diuinæ scientiæ & cognitionis in participatione secundum quod fas est facta. Et accipitur hæc illuminatio & quantum ad nomen scitorum, & quantum ad modum sciendi, & quantum ad reductionem cognitionis in Deum. Et hoc notatur per tria verba quæ ponit Diony. in proprietate illa: numerus enim scibilium notatur per hoc quod dicit, Multa diuinorum: modus per hoc quod dicit, superpositè cognoscens: non enim cognoscit superpositè ut media & infima. Reductio autem in diuinam scientiam notatur per hoc quod dicit, Diuinæ scientiæ & cognitionis in participatione secundum quod fas est facta. Hæc igitur tres proprietates accipiuntur secundum considerationem illuminationis in intellectu. Si autem consideratur secundum quod est in affectu: tunc est proprietas quarta quæ est hæc, quod repleta est multa quidem primò data fusione, solaque domestica & viuifica diuinæ refectionis vnitate. In affectum enim infunduntur vnitate & bonitate diuina sicut domestici Dei, & quasi concellanei in superiori domo gloriæ in vestibulo diuinitatis habitantes. Et illa infusio viuificat inquantum coniungit ad vnum primum simplex & indiuisibile. Hæc eadem refertur per dulcedinem fruitionis in veritate & bonitate diuina.

D 3 uina.

una. Si autem consideratur secundum intellectum & effectum: tunc est proprietas tertia quæ est hæc, quod est illuminata & diuino alimento repleta: tunc enim illuminata est quantum ad intellectum: diuino autem alimento repleta quantum ad effectum. Si verò consideratur secundum opus, & secundum intellectum, & secundum affectum simul: tunc est proprietas quinta quæ est hæc, quod multa communione Dei & cooperatione digna effecta ad Deum, ut possibile, similitudine bonarum habitudinum & actionum. Superiores enim in hoc cooperatores Dei efficiuntur, quod illuminant inferiores sicut Deus. Similitudinem autem diuinam præ ceteris habent in habitudinibus & actionibus in hoc, quod præ ceteris diuinas bonitates secundum intellectum & affectum in bono, vero, & pulchro participant: propter quod à beato Diony. dicuntur agalmata diuina, hoc est, expressæ similitudines. Dicantur etiam inuestibiles esse circa Deum: eò quod decore eius præ ceteris vestiuntur, sicut dicitur in Psal. 92. Dominus regnauit, decorem indutus est. Et alibi in Psal. 103. Amicus lumine sicut vestimento. Ignis enim altissimum petit: quod competit Seraphin. Lumen & illuminatio de altissimo venit. Psal. 75. Illuminans tu mirabiliter à montibus æternis: & hoc competit Cherubin. Thronus in sublimissimis locatur: quod competit Thronis, propter quod Isa. 14. Lucifer qui concupiuit æqualitatem Dei, dixit: Supra astra cæli exaltabo solium meum. Ita ergo sunt tria vestibula & tres cellæ immediatè sub cælo Trinitatis collocatæ.



MEMBRUM II.

De secunda hierarchia.

DE I N D E queritur de secunda hierarchia. Et queruntur tria: quorum primum est de ordinibus in hac hierarchia positus in speciali. Secundum de tribus ordinibus in communi. Tertium de hierarchia horum trium ordinum. Primo ergo queritur de ordinibus positus in speciali: & queruntur tria, scilicet de Dominationibus, de Virtutibus, & de Potestatibus: hi enim ordines à Dionys. in media hierarchia ponuntur. De Dominationibus duo queruntur, scilicet quid sunt? Et secundo de proprietatibus eorum.

Membrum secundum
ARTICVLVS I.
De ordinibus in secunda hierarchia positus, in speciali.

Articuli primi
PARTICVLA I.
ET QVÆSITVM PRIMVM
De Dominationibus, quid sint?

AD primum obicitur sic: lib. de diuin. nom. cap. 12. dicit sic definiens Dominationem: Domatio est non peiorum (sive inferiorum) excessus tantum, sed & omnis pulchrorum & bonorum perfecta & omnimoda possessio, & vera & cadere non valens fortitudo? Queritur ergo, Vtrum secundum hanc definitionem Dominationibus conueniat dominatio? Et videtur, quod non: quia non est in eis perfecta & omnimoda possessio pulchrorum & bonorum, sed in Deo tantum: vnde cum hoc sit de definitione Dominationis, non videtur secundum hanc definitionem conuenire Angelis qui sunt in ordine Dominationum.

1. par sum. de creaturis. quest. 7. art. 16.

2. Adhuc, Dicit Gregor. quod omnis creatura in nihilum decideret, nisi eam manus omnipotentis conditoris contineret. Ergo nulla creatura habet veram & non cadere valentem fortitudinem: Angeli autem qui dicuntur Dominationes, creaturæ sunt: ergo talem fortitudinem non habent: & hoc est de definitione Dominationum: ergo dominatio non conuenit Angelis qui dicuntur Dominationes, secundum præinductam definitionem.

3. Adhuc Gregor. in homil. de centum ouibus & centum drachmis dicit: Dominationes vocantur, qui etiam Potestates & Principatus dissimilitudine alta transcendunt. Nam principari, est inter reliquos priorem existere: dominari verò, est etiam subiectos quosque possidere. Ea ergo Angelorum agmina quæ mira potentia præeminent, pro eo quod eis cætera ad obediendum subiecta sunt, Dominationes vocantur. Cum ergo dicatur dominatio relatiuè ad seruum, videtur quod alij Angeli seruales sint ad Dominationes, quod absurdum est: ergo nec superiores propriè in media hierarchia vocantur.

4. Adhuc Gregor. ibidem, Sunt nonnulli qui sic in semetipsis eunctis vitis omnibusque desideris dominantur, ut ipso iure munditiæ, dij inter homines vocentur. Vnde ad Moysen dicitur Exod. 7. Ecce constitui te Deum Pharaonis. Quò ergo isti nisi inter numerum Dominationum currunt? Ex hoc accipitur, quod superiores Angeli in media hierarchia potius dij, quam Dominationes vel domini debent vocari.

5. Adhuc Bernard. 19. sermone supra Cantica dicit sic: Diligunt & Dominationes Deum. Cur? Et

Et responder sic: Nescio quid subtilius subtiliusque indagare de Dei interminabili atque irrefragabili dominatu, laudabili quadam præsumptiōne feruntur, quod scilicet vbiq̄e vniuersitatis non solum potens sed & præsens, supra infraque obsequi rectissimæ voluntati suæ cursum temporum, motus corporum, nutus mentium, ordine vtiq̄e pulcherrimo cogat, idque tam vigili cura, vt ne puncto quidem aut iota vni, vt dicitur, horum omnium debitum subtrahere famularum nullatenus liceat: opera tamen tam facili, vt turbationem seu anxietatem nullam gubernator sentiat. Intuentes ergo Dominum sabaoth tantæ cum tranquillitate omnia iudicantem, intensissimæ suauissimæque contemplationis stupore nimmio, sed sensato rapti in illud diuinæ claritatis tam ingens pelagus, recipiunt sese in secretiori quodam mitæ tranquillitatis recessu, vbi tanta pace ac securitate fruuntur, vt quiescentibus ipsis pro reuerentia prærogatiuæ tanquam verè dominationibus militare ac ministrare videatur cætera multitudo. Sed recipi in secretiori contemplationis (vt præhabitu est) conuenit primæ hierarchiæ: hoc ergo non videtur debere attribui Dominationibus quæ sunt de secunda hierarchia.

6. Adhuc, Frui tranquillitate pacis potius videtur conuenire Thronis, quam Dominationibus, secundum ea quæ præhabita sunt.

7. Adhuc, In eodem sermone infra Bernard. dicit sic: A Dominationibus diligitur Deus ob placidissimam voluntatem, qua licet vbiq̄e dominetur in fortitudine brachij sui, virtute tamen potentiori pro sua ingenita lenitate & imperturbabili tranquillitate disponit omnia suauiter. Ex hoc accipitur, quod non dicuntur Dominationes à dominio quod in ipsis est, sed à dominio quod in Deo contemplantur: & sic cum alij idem contemplantur, deberent dici Dominationes sicut & ipsi.

Cap. 4.

8. Adhuc Bernard. in 5. ad Eugenium dicit sic: Putemus Dominationes ad eò cunctis supereminere præfatis ordinibus, vt respectu horum ceteri videantur omnes administratorij spiritus, & ad istos tanquam ad dominos referri regimina Principatum, tutamina Potestatum, operationes Virtutum, reuelationes Archangelorum, curam & providentiam Angelorum. Ex hoc videtur, quod omnes inferiores Angeli rationes officiorum suorum reddant Dominationibus; & quod propter hoc Dominationes dicuntur à dominio quod in seipsis sit, & non à dominio quod in Deo contemplantur: & sic videtur Bernard. sibi esse contrariis.

Solutio.

SOLV T I O. Dicendum, quod Dominationes dicuntur à dominio secundum quod definitur à Diony. in lib. de diu. no. cap. 12. Ad perfectum autem dominiū tria exiguntur. Primum est superpositio peiorum sive inferiorum. Peiora autem dicuntur omnia deprimentia in seruitutem aliquam, quæ à substantia intellectuali possent tollere libertatem. Quod contingit tribus modis, scilicet ab obligatione materiæ: sicut anima hominis quæ intellectualis natura est, ex visione ad corpus in multam deprimatur seruitutem. Propter quod Arist. in primo primæ philosophiæ dicit, quod multipliciter humana natura ancilla est, & libera, hoc est, sui causa esse non potest. Liberum enim dicimus, vt ibidem dicit, quod sui causa est.

Nec differentia esse potest, sed potius subiecta seruituti materiæ, sicut dicitur Rom. 8. quod subiecta est creatura seruituti non volens. Et loquitur de seruitute corruptionis, quæ est ex obligatione materiæ corruptibilis. Secunda seruitus est quæ dicitur seruitus conditionalis, qua vnus homo alteri subicitur, vt omnes suos actus & possessiones ad illum referat, & nomine illius agat & possideat quicquid agit & possidet. Genes. 9. Maledictus puer. C. hanaan: seruus seruatorum sit fratribus suis. Et hæc quidem seruitus inducta est per peccatum. Iustum enim fuit, vt qui peccauit in superiorem secundum naturam, hoc est, in patrem, in potestate subderetur equali per naturam, & sic deprimatur in seruitutem. Tertia seruitus est peccati. Ioan. 8. Qui facit peccatum, seruus est peccati. Deprimatur enim quis per peccatum (vt dicit Damasc.) ab eo quod est secundum naturam, in id quod est contra naturam, vt scilicet iam non liberè agat secundum facultatem rationis & voluntatis sed vt damnatus homo agat ea ad quæ potest peccati deprimi. 1. Cor. 7. Non quod volo, sed quod nolo, illud ago. Si autem quod nolo, illud facio: non ego operor illud, sed quod habitat in me peccatū. Ab omnibus ergo his sic in seruitutem deprimemur, superpositionem & excessum dicit dominium prout est in Angelis: quia nec obligatione materiæ, nec conditione à peccato inducta, nec peccato in peius aliquod sive seruire deprimi possunt: & hoc dicit prima pars definitionis inductæ. Sed quia omnis superpositio necesse est vt causetur à bonis quæ excellenti dignitate sua aliquem ponunt in sublimi, ideo in secunda parte addit in definitione dicens, quod est omnis & pulchrorum & bonorum perfectio & omnimoda possessio. Et dicit, Possessio, vt ad matrem habeatur, sicut id in quo iam pedes intellectus & affectus positi sunt. Et dicit, Perfecta, vt extrema & in summo virtutes habeantur: quia sicut dicit Arist. in 4. Eth. licet virtutes morales in passionibus & operationibus sint medium quoad nos determinata ratione: tamen in bono sunt extremum, præcipue in actu potentie ad quem secundum habitum potentiam perficiunt. Et hoc est secundum quod Diony. ponit in definitione domini præinducta: quod maxime in Angelis est, qui Dominationes dicuntur: quia illi possessione pulchrorum & bonorum excedunt & superponuntur aliis: ita vt ad naturam & dispositionem eorum ministeria aliorum inferiorum disponi & ordinari dicantur. Et hæc est causa propter quam secundum Bernard. & Grego. Dominationes missi nunquam legantur ad ministeria, sed in intimis manentes cum Deo disponunt actus & ministeria ministrantium, Virtutum scilicet, & Potestatum, Principatum, Archangelorum, & Angelorum. Tertium autem quod exigitur ad perfectum dominium, est vera & non cadere valens fortitudo, & dicitur fortitudo non cardinalis virtus, sed robor inditum ex perfecta & omnimoda possessione pulchrorum & bonorum, quo se & subiecta sibi tenere potest, ne cadere valeant à bonis ab illuminatione per theophaniam perceptis. Propter quod etiam dicit Amb. quod Dominus est nomen non naturæ sed potestatis. In tali ergo perfecta ratione dominiū dominum conuenit Dominationibus.

Lib. 2. Cap. 4.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod perfecta & omnimoda possessio bonorum & pulchrorum Deo conuenit per essentiam: sed secundum participationem & analogiam propriæ facultatis nihil prohibet conuenire Angelis, quamuis creaturæ sint.

AD ALIUD dicendum, quod in Angelis dominium non dicitur eodem modo sicut in Deo, quia per essentiam vera & cadere non valens fortitudo, soli Deo conuenit: sed per participationem confirmationis in bono, conuenit etiam Angelis bonis ex dono Dei.

AD ALIUD dicendum, quod in Angelis dominium non dicitur in relatione ad seruitutem ut dominus ad seruum, sed ex sola simplici superpositione super omnia quæcunque possunt deprimere in seruitutem, ut dictum est. Quamuis enim in ciuilibus superatus qui ad obsequia superantis superatus est, dicatur seruus, & per oppositionem relationis dicatur ad dominium: tamen secundum Socratem & Platonem & alios Stoicos qui de perfectione hominis secundum virtutem plenius scripserunt, seruus dicitur, qui de bono prouidentia non tantum habet ut sibi vel aliis prouideat: & ideo sub prouidentia alterius oportet eum vivere & agere quicquid agit. Et dicitur liber, qui sibi causa potest esse sufficiens in actu bonæ prouidentia. Et dicitur dominus, qui ex superpositione pulchrorum & honorum sibi & aliis sufficit ad actum bonæ prouidentia. Et hoc expressè dicitur à Platone in politica, quam non de verbo ad verbum, sed per sensum & sententias transtulit Apuleius Philosophus. Trahitur etiam de verbo Aristot. qui in primo ethicorum inducit Homerum dicentem, quod optimus est, qui secundum naturam in bonis prouidentia perfectus est. Et hic rursus bonus est, qui licet secundum naturam non sit bonus, tamen alium bonum in animo ponit, & ad illum respicit, ut ad illum dirigatur & corrigatur in bono prouidentia. Qui autem nec per naturam bonus est, nec alium talem in animo ponit: hic profecto inuisibilis est vir, ut dicit Homerus, vnde ex dicto Gregor. non sequitur, quod aliquid seruitutis sit in aliis Angelis, sed quod ex illuminationibus Dominationum transfusus in alios Angelos inferiores, actus inferiorum eorundem & disponantur & ordinentur.

AD ALIUD dicendum, quod fallacia æquiuocationis est in argumento. Dij enim æquiuocè dicuntur de his qui per naturam dij sunt, ut Pater & Filius & Spiritus sanctus: & de dominis qui superpositione pulchrorum & bonorum donorum dij & domini dicuntur, sicut Moyses & alij prælati: & illi ab eodem dicuntur & dij & domini. Vnde Glossa super illud Psal. 81. Deus stetit in medio deorum: dicit, quod prælati aliis superpositi ibi dij dicuntur: melius tamen dicuntur domini, quia dominus in ipsa intentione nominis talem dicit superpositionem, quare secundum intentionem nominis non dicit hoc nomen, Deus.

AD ALIUD dicendum, quod beatus Bern. non intendit aliud dicere, nisi quod dictum est, scilicet quod Dominationes per theophaniam quam ex domino vniuersorum contemplando percipiunt, qua dominationi eius vniuersa obediunt, intelligunt qualiter distribuenda sunt mi-

nisteria Virtutum, Potestatum, Principatum, Archangelorum, & Angelorum: & per refusionem eiuſdem illuminationis super inferiores illuminant eos ad ordinem & dispensationem ministeriorum, ut scilicet quilibet illuminetur in quo & ubi & quando & circa quos ministret. Nec intendit, quod illam illuminationem immediate ab intimis Dei recipiant: sed potius Throni recipiunt eam ab intimis, & receptam transfundunt in Dominationes: in qua sic recepta Dominationes contemplantur qualiter vniuersitas creaturæ obedit & ministrat domino dominorum: qui sicut dicitur Isa, 6. Dominus sabaoth vocatur, hoc est, virtutum vel exercituum.

AD ALIUD dicendum, quod frui tranquillitate pacis & conuenit Thronis, & conuenit Dominationibus diuersa ratione Conuenit Thronis secundum tranquillitatem diuinæ inſeſſionis & quietis. Dominationibus conuenit secundum tranquillitatem dispositionis ministeriorum, quorum turbationi ad exteriora missi nunquam permiscerentur, quamuis in intimis contemplando ista suauissime disponant secundum tranquillitatem & lenitatem eius de quo dicitur Sap. 8. quod artingit à fine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter.

AD ALIUD dicendum eodem modo, quod scilicet Dominationes contemplantur illuminationem & rationem dominij diuini in Deo & contemplando eiuſdem gratiæ efficiuntur participes, ut in præhabitis dictum est: & illuminando inferiores de eodem, efficiuntur potestatis confortes: quod est commune omni hierarchiæ secundum quod est ordo, scientia, & actio, secundum quod in quaestione de definitione hierarchiæ determinatum est. Hoc autem secundum illuminationem propriam, per quam quilibet Angelus in ordine & gradu hierarchiæ constituitur, aliis Angelis non conuenit: & ideo Dominationes congruè vocari non possunt.

AD VLTIMUM dicendum, quod Bern. non est sibi contrarius. Inferiores enim ordines qui à ministeris denominati sunt, quinque sunt, & in alio non reddunt rationem Dominationibus, nisi quod ab ipsis per eandem illuminationem, ordinem & dispositionem ministeriorum accipiunt, & per eandem in Deum reducuntur: sicut dicit Diony. quod in omnibus hierarchiis lex diuinitatis est per prima media, & per media infima reducere: & sicut ipse Diony. in primo cap. celest. hierarchiæ dicit, quod omnis parte moto manifestationis luminum processio in nos optime ac largè proueniens, iterum ut vnica virtus restituens hoc est, coniungens primo vni indiuisibili & semper simplici) replet nos & conuertit ad congregantis patris vnitatem, & deificam simplicitatem. Et hoc est etiam quod dicitur in libro de causis, quod intelligentia est substantia quæ non diuiditur: quia licet recipiat plures bonitates à prima causa: secundum eas tamen non diuiditur, sed vnificatur: quia per eas per similitudinem plus & plus accedit ad primum vnum simplex, quod est in fine simplicitatis consistens.

*

Articuli primi

PARTICVLA II.

ET QUÆSITVM SECVNDVM

De proprietatibus Dominationum.

Secundo queritur de proprietatibus Dominationum, quas enumerat Diony. in celesti hierarch. cap. 8. sic dicens: Igitur sanctarum Dominationum manifestatiuum nominationem æstimo declarare absolutam quandam & omni pedestri minoratione liberam anagogen, nullaque tyrannicarum dissimilitudinum vilo modo eam vniuersaliter inclinatum, liberaliter seueram dominationem, omni minutiarum seruituti superpositam, superiorem subiectione omni, remotam ab vniuersa dissimilitudine, & dominationis incessanter appetentem, & ad illum ipsius naturaliter subsistentis virtutis similitudinem quantum possibile & seipsam & quæ post eam sunt, optime & speciose conformantem, ad nullum vane videntium, sed ad proprie omni vniuersale conuersam, & dominicæ semper deformitatis in participatione, secundum quod possibile est ipsi factam. Et queritur, Quid vocetur hæc pedestris minoratio? nullus enim Angelorum pedestri minorationi subiicitur: commune est ergo omnibus Angelis habere liberam anagogen & absolutam ab omni pedestri minoratione.

1. Adhuc in eadem prima auctoritate dicit, Liberam & absolutam: quæ idem videntur sonare: & sic alterum superfluit.

2. Adhuc, Hæc proprietates eadem videtur esse cum quarta quæ est, Dominationem omni seruituti minutiarum superpositam. Idem est enim superponi minutiarum seruituti, quod est habere liberam & absolutam anagogen ab omni pedestri minoratione.

3. Adhuc, Similiter istæ duæ videntur eadem cum quinta quæ est, Superiorem subiectione omni. Idem enim est esse superiorem subiectione omni, quod est habere dominationem omni minutiarum seruituti superpositam.

4. Adhuc queritur, Quæ sint tyrannicæ dissimilitudines de quibus mentionem facit in secunda proprietate? Dixerunt enim Basilus & Boëtius & Aristot. quod tyrannus in hoc differt à rege, quod rex consulit & statuit quod omnibus est vtile. Tyrannus verò neglecta communi utilitate, consulit & statuit quod sibi est vtile. Propter quod Aristot. in 5. eth. dicit, quod corruptio vrbancitatis quæ regnum dicitur, est in tyrannide per quam rex efficitur tyrannus. Cum ergo tale consilium & tale statutum non conueniat Angelis, nec conuenire possit, videtur quod superflue ab Angelis remouetur tyrannica dissimilitudo.

5. Adhuc queritur de hoc quod dicit in septima proprietate, Dominationis incessanter appetentem: hoc enim videtur esse ambitionis, & non gratiæ: vnde propter talem ambitionem & appetitum demon expulsus est de celo.

6. Adhuc queritur de hoc quod dicit in nona

proprietate, scilicet ad nullum vane videntium, sed ad proprie omni vniuersale conuersam: nullus enim Angelorum conuertitur ad vanum, sed ad vere existens: hoc ergo commune est Angelis & Dominationibus.

7. Adhuc queritur de hoc quod dicit, Liberaliter seueram, in tertia proprietate: liberalitas enim non proprie est conditio dominij, sed per se virtus, ut dicit Aristot. 4. Ethicorum, quæ medium est inter auaritiam & prodigalitem.

8. Adhuc, Seueritas non est conditio nobilitatis in domino: non ergo debet poni inter proprietates Dominationum.

SOLVITIO. Dicendum, quod proprietates Dominationum multiplicantur secundum ea quæ faciunt dominium perfectum in natura, & habitu, & operatione. Sicut enim in præhabitis dictum est, natura quædam ancilla est, sicut natura humana: eò quod conuersa est ad vanitatem mutabilitatis: & propter superpositionem quæ importatur in nomine Dominationum, Dominationes illi naturæ superpositæ sunt: & sic omnibus vana videntibus, hoc est, experientibus superposita, & ad id quod proprie est in conuersa per similitudinem: & penes hoc accipitur proprietas nona. Est etiam seruitus ex natura serui, cuius est subesse & non superesse: cui etiam superponitur dominatio Angelorum: & penes hoc accipitur proprietas quarta. Si autem consideratur dominium penes habitus complentes dominationem: tunc considerari potest duobus modis, scilicet in se, & in comparatione ad dominationem primam diuinam. Si in se, hoc potest esse tribus modis. Aut enim consideratur secundum ipsum superesse, quod est de substantia dominij, aut secundum ea super quæ est, aut secundum vnum in comparatione ad alterum. Si primo modo: tunc est proprietas sexta quæ est, remotam esse ab vniuersa dissimilitudine. Et dicitur dissimilitudo virtutum quod maculat dominium. Et super illud extollitur per hoc, quod multas bonitates accipit à Deo, per quas superest alijs. Si secundo modo: tunc sunt proprietates tres, secundum tria super quæ extollitur dominium. Extollitur enim secundum minorationem materiæ, quæ dicitur minoratio pedestris, eò quod materia talis conculcatur quasi pedibus mutabilitate propria & miseria. Et penes hoc accipitur proprietas prima, quæ est, absolutam quædam & ab omni pedestri minoratione, liberam anagogen, hoc est, sursum ductionem. Et dicitur absoluta, in comparatione ad obligata materiæ ex qua sunt vel in qua sunt. Et dicitur libera in comparatione ad ea quæ licet non sint ex materia vel in materia, tamen obligata sunt materiæ, sicut est intellectus hominis, qui coniunctus est continuo & tempori, ut in tertio de anima dicit Aristot. Et ex hac obligatione acutius & minus acute intelligitur secundum quod magis & minus est abstractus, ut docet Aristot. in 3. de anima. Et propter hoc minutiam seruitutem patitur in actibus suis. Et dicit Alexander in libro de motu cordis, illuminationum quæ sunt à primo, secunda relatione perceptiua est anima rationalis humana. Et sic est proprietas quarta quæ est hæc, dominationem omni minutiarum seruituti superpositam. Et hoc est quod dicit commentum Maximi super idem verbum sic: Sensibilia & corporalia seruituti

uitur convenientia dicit: nam non permittunt ea quæ vere sunt intelligere. Si autem accipitur penes modum participandi ea quæ seruituti subiciuntur, super quæ extollitur dominium Dominationum: tunc est proprietas quinta, quæ est, superiorem esse subiectione omni. Si vero consideratur tertio modo prædictæ divisionis: tunc sunt proprietates duæ sumptæ penes ea in quibus dominium male comparatur ad subditos. Cum enim domini sit coercere subditum, potest esse coercio remissa inducens dissolutionem in subditis: & contra hoc dicitur, liberaliter severam, quæ est proprietas tertia. Potest etiam inclinari in furorem ad nocendum subditis: & contra hoc dicitur, nulla tyrannicarum dissimilitudinum villo modo vniuersaliter inclinatum: quæ est proprietas secunda. Si autem sumitur in comparatione ad dominationem primam diuinam: hoc potest esse duobus modis. Aut enim erit secundum appetitum ordinatum ad illam, vt assimilet se ei quantum potest: & sic est proprietas septima, quæ est, dominationis incessanter appetentem. Aut potest esse ad hoc vt exaltetur super ignominiose deprimentia: & sic est proprietas sexta, quæ est, remotam esse ab vniuersa dissimilitudine. Aut potest esse secundum imitationem dominationis primæ diuinæ: & sic est proprietas octaua, quæ est, ad illius ipsius naturaliter subsistentis virtutis similitudinem quantum possibile & seipsam & quæ post eam sunt, optimè, & speciosè conformantem. Et dicit, Quantum possibile, optimè & speciosè conformantem: quantum possibile, propter exaltationem potentie: optimè, propter hoc quod sic attingit finem domini: & speciosè, quia in talibus laus est & speciositas domini. Si autem accipitur secundum actualem participationem quæ in tali dominio constituit: tunc est vltima siue decima, quæ est, dominicæ semper deiformitatis in participatione secundum quod possibile est ipsi factam.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod iam dictum est, quod vocatur pedestris minoratio: hæc enim est quæ materialia conculcat, & quasi seruituti addicta conculcanda est & abiicienda, à qua anagoge ex natura habent omnes Angeli: tamen ex illuminatione theophaniæ & officij nomine non habent nisi Dominationes.

AD ALIVD dicendum, quod libera dicuntur, quæ ex materia vel in materia non sunt, sed in seipsum sunt existentia, sicut spiritualia. Absoluta verò dicuntur, quæ ad materia per obligationem non sunt inclinata, sicut diximus de intellectu animæ rationalis, qui coniunctus est continuo & temporali: & sic differunt libera & absoluta: & sic neutrum superfluit.

AD ALIVD dicendum, quod minutia seruitus communior est, quam anagoge à pedestri minoratione. Seruitus enim minutia domini ex multis est, scilicet ex materia & passionibus quibus non dominantur, sicut est ira, & concupiscentia, & huiusmodi. Anagoge autem à pedestri minoratione, non est nisi ex materia vel inclinatione ad illam.

AD ALIVD dicendum, quod quinta differt ab aliis duabus: communior est enim, quam vtraque illarum. Multa enim subiciuntur, sicut conditio, peccata, passio, miseria, impedimenta, sensibilia, necessitates, quæ non permittunt stare

animam in dominio recto & sui & aliorum: & vt Plato dicit, non permittunt eum, scilicet animum in subiecta dominalem iustitiam operari.

AD ALIVD dicendum, quod tyrannica dissimilitudo dicitur crudelitas, qua quis dominio non recto debachatur in subiectos, à qua verum dominium nomine suo dicit remotionem: eò quod dissimilitudinem dicit à vera & dominali iustitia, qua quis regere debet subditos.

AD ALIVD dicendum, quod appetere dominari propter præesse & præferri, est ambitio: sed appetere superesse super omnia seruituta quocumque modo ad seruitutem inclinantia, ex multa possessione pulchrorum & bonorum quæ eum dignum in gradum superioris ponunt, est actus virtutis quæ dicitur magnanimitas. Dicit enim Aristo in 4. ethicorum, quod magnanimus est, qui magnificat se magnis dignus existens.

AD ALIVD dicendum, quod vanum ibi dicitur, quod non confert ad virtutem illuminationem: sicut dicitur Sap. 12. quod vani sunt omnes homines, in quibus non subest scientia Dei. Et licet hoc omnes Angeli habeant ex confirmatione gratiæ, tamen ex illuminatione theophaniæ in gradu constitutæ, specialiter conuenit hoc eis qui dominium non querunt in vanis siue mirabilibus rebus.

AD ALIVD dicendum, quod hoc peccat secundum æquiuocationem: liberaliter enim non formatur à liberalitate virtute, sed à libero qui verè causa sui est, & non est retractus ab actu vel passione crudelitatis vel timiditatis vel alicuius alterius, quin liberè dominetur secundum virtutem.

AD VLTIMUM dicendum, quod seueritas dicitur dupliciter. Est enim seueritas mixta duritiei crudelitatis & rigori iustitiæ: & de hac dicit auctoritas Aug. quod aliquando detrahendum est seueritati. Dicitur etiam seueritas sequela simplicis veritatis. Veritati autem nunquam aliquid detrahendum est: hoc enim esset violare veritatem iudicij, & lædere veritatem iustitiæ dominialis, quam ex iure dominus habet super subditos. Et ab hac seueritate dicitur, quod dominatio Angelorum qui Dominationes dicuntur, seuera est: hæc est enim conditio nobilitans dominationem.

Articuli primi

PARTICVLA II.

ET QVÆSITVM PRIMVM

De Virtutibus, quid sint?

DEINDE queritur de Virtutibus, & queruntur duo: scilicet quid sint & quæ sint proprietates earum. Ad primum sic proceditur. Dicit Greg. in homil. de centum ouibus quod nimirum spiritus illi Virtutes dicuntur, per quos signa & miracula frequentius fiunt. Sed signa & miracula fiunt ad confirmationem fidei: confirmatio autem fidei ad hominum pertinet illuminationem: hominum autem illuminatio pertinet ad inferiorem hierarchiam: ergo Virtutes pertinent ad inferiorem

1. par. sum. de creaturis. quest. 7. art. 18.

rem hierarchiam: non ergo debent poni in media.

2. Adhuc 1. ad Cor. 14. Signa data sunt non fidelibus, sed infidelibus. Ergo signa sunt ad illuminationem infidelium vt conuertantur ad fidem: sed illuminationem infidelium operantur illi qui sunt de infima hierarchia: ergo Virtutes sunt de infima hierarchia: non ergo debent poni in media.

3. Adhuc Greg. ibidem in præinducta homilia. Sunt qui mira faciunt, signa valenter operantur: Quod ergo isti nisi ad supernarum Virtutum sortem & numerum congruunt? Sed signa facere, vt dicit Grego. est gratia gratis data, non gratum facientis: iste ergo ordo denominatur à gratia gratis data, & non gratum faciente. Cum ergo hierarchia sit sacer principatus, à sacro ordine & scientia & actione denominatus, & iste ordo non denominatur ab aliquo sacro ordine & scientia vel actione, videtur quod iste ordo de nulla hierarchia sit.

4. Adhuc Bernar. super Cantica. sermone 19. Illæ beatitudines quæ Virtutes dicuntur, ex eo forsitan appellatæ sunt, quod virtutum atque prodigiorum occultas perpetuasque causas felici curiositate ritari ac mirari diuinitus ordinatæ, signa quæ & quando volunt in omnibus elementis terræ & hominibus potenter exhibeant. Ex hoc accipitur, quod Virtutes propter hoc non tantum dicuntur, quod miracula faciunt: sed quia causas miraculorum in verbo contemplantur, & illuminationes ad miracula ex verbo accipiunt. Et cum immediate illuminationes ex verbo accipere. si primæ hierarchiæ, videtur quod Virtutes sint de prima hierarchia, quod est contra Dionysium qui ponit hunc ordinem in media hierarchia.

5. Adhuc videtur, quod Bernar. sit sibi contrarius. In eodem enim sermone, scilicet 19. super Cantica dicit sic, post inductam auctoritatem: A Virtutibus Deus diligitur ob benignissimam exhibitionem miraculorum, per quæ incredulos dignantissime trahit ad fidem. Et sic videtur, quod propter operationem miraculorum dicuntur Virtutes, & non propter contemplationem. Et paulo post sic dicit, Plenum quippe est suavitatis & gratiæ, incerta & occulta sapientie in ipsa sapientia intueri: plenum nihilominus honoris & gloriæ, causarum in Dei verbo absconditarum mundo spectandas mirandasque in manus Virtutum dirigi efficientias. Et sic Bernar. dicitur, quod & à contemplatione causarum in Deo absconditarum, & ab operatione miraculorum Virtutes dicuntur. Et sic videtur, quod in infima hierarchia sunt ponendi Angeli, qui Virtutes dicuntur: hoc enim pertinet ad hominum illuminationem, quod vltimæ competit hierarchiæ.

6. Adhuc hoc videtur expressè dicere in 1. ad Eugenium: vbi dicit, quod Archangelis præ sunt Virtutes, & illis Potestates, & Potestatibus Principatus. Cum ergo Angeli sint de infima hierarchia, & Principatus similiter, videtur quod Virtutes de eadem hierarchia sint cum Principatibus, Archangelis, & Angelis: & sic erunt de infima hierarchia.

7. Adhuc Diony. libro de diui. nominibus. cap. 8. Deus laudatur: eò quod ineffabilis &

ignota & incogitabilis est cuncta egrediens ipsius virtus, quæ propter abundantiam possibilis & infirmitatem firmat, & vltimas resonantiarum ipsius continet & fortiter tenet. Ex hoc accipitur, quod Virtus determinatur per abundantiam potestatis vltimam, omnia firmantem & continentem in esse, virtute, & opere: & cum hoc sit plus quam Principatus & Potestates, Virtutes ponendæ sunt ante Principatus & Potestates. Et hoc quidem expressè dicit Dionys. Ergo Virtutes sunt de media hierarchia, & non de prima, nec de vltima.

8. Adhuc, In 2. sententiarum. dist. 9. cap. Post prædicta. Magister ex verbis Gregor. dicit sic, quod superiores Angeli sunt, Seraphin, Cherubin, Throni: medij, Dominationes, Principatus, Potestates: inferiores, Virtutes, Archangeli, Angeli: quod omnino est contra ordinem quem ponit Dionys. in caelesti hierarch. cap. 8. vbi sic dicit: Transcendum nobis in mediam caelestium intellectuum dispositionem, Dominationes illas supermundanis oculis quantum possibile explorantibus, & verè potentia speculamina diuinarum Potestatum & Virtutum. Ergo media hierarchia consistit ex Dominationibus, Virtutibus, & Potestatibus: quod est contra prædicta.

SOLVITIO. Supponatur hic quod dicit Dionys. scilicet quod media hierarchia secundum omnia nomina ordinum in ea positorum, distinguitur in ordines acceptos secundum perfectionem potestatis pertinentis ad mundi gubernationem & continentiam. Et secundum hoc dicimus, quod virtus à qua dicitur ordo Virtutum, accipitur secundum quod Aristot. definit eam in secundo de celo & mundo, dicens sic: Virtus est vltimum potentie in re. Et hoc vult intelligi de virtute actiua, & de virtute passiva. Sed virtus actiua vltimum suum ponit in maximo in quod potest: virtus verò passiva in minimo. Ex hoc enim vltimo inferuntur omnia quæ sunt de potentia & actiua & passiva. Sequitur enim, si Hercules virtute actiua potest in mille, quod potest in centum, & in decem, & in vnum, & in omne illud quod est minus millenario. Sed non sequitur, quod possit in mille & vnum, vel in aliquot plures quam mille: & sic vltimum potentie eius determinatur ad mille, & ad nihil vltra. In potentia autem passiva è contra est: virtus enim illius stat in minimo tãquàm in vltimo ipsius. Sequitur enim, si Hercules potest pati ab vno, id est, vinci, quod multo magis potest pati à duobus vel tribus, & sic deinceps. Sed non conuertitur: non enim sequitur, si potest vinci à pluribus, quod potest vinci ab vno. Sic ergo accepta virtute pro vltimo vltra quod non potest, vltimum illud potest accipi duobus modis, scilicet simpliciter, & quoad nos. Per simpliciter vltimum determinatur virtus à Diony. Tunc enim virtus dicit tantam abundantiam potentie, quæ suimet imbecillitate non relinquit aliquem deiformem motum, quin possit in illum: quod dicit Dionys. esse substantialem actum Virtutum. Si autem vltimum determinatur quoad nos: cum miraculum quod est supra naturam & contra naturam sit maximæ potentie quoad nos, sic determinatur à Gregor. & Bernar. & à Magistro à sententiarum. distinctione 9. quod substantialis actus Virtutum, est miracula & prodigia facere.

Adhuc

Adhuc prænotandum, quod actus ordinum Angelorum duobus modis determinantur, scilicet penes actum simpliciter secundum absolutam substantiam & excellentiam potestatis consideratam, aut penes actum comparatum ad finem qui est illuminatio & perfectio. Si est penes actum simpliciter: tunc constat, quod summus actus secundum superesse & posse, est dominatio. Et secundus erit, posse in omnem deformem motum. Et tertius erit, posse coercere nocivum impediens. Hac consideratione Dionys. in media hierarchia primo Dominaciones, secundo Virtutes, tertio Potestates. Et illam hierarchiam tunc sequitur distinctio potestatis super hanc provinciam vel illam, & super hunc hominem vel illum, & super hunc actum vel illum: penes quod accipitur media hierarchia. Et hunc ordinem bene & subtiliter prosequitur Dionys. Si autem attenditur actus comparatus ad finem qui est illuminatio & perfectio hominis: tunc proximi hominibus Angeli sunt illuminatores & perfectores hominum: & sic ascendendo enumerantur à beato Gregor. & Bernardo ordines, & sic Angelis præfunt Archangeli, qui secreta reuelant, & ad hoc potestatem accipiunt ut reuelent ea quæ pertinent ad salutem & illuminationem hominis. Et illis præfunt Virtutes, qui faciunt miracula ad illuminationem fidei confirmandam. Et illis præfunt Principatus, ad distinctas provincias pertinentes. Et illis præfunt Potestates, contrarias potestates arcuentes. Et illis Dominaciones, ministeria Angelorum disponentes. Et hunc ordinem prosequuntur Gregor. & Bernard. præcipue propter Apostolum, qui Col. 1. sic enumerat: Sive Throni, sive Dominaciones, sive Potestates, sive Virtutes, sive Principatus.

HIS ITA prænotatis dicendum ad primum, quod illa ratione quam prosequuntur Gregor. & Bernard. & quidam alij sancti, non ponuntur Virtutes in media, sed in vltima hierarchia. Sed illa ratione quam prosequitur Dionys. de perfectione potestatis, ponuntur in media, & non in infima: nec est inconueniens, quod vnum & idem in diuersis dispositionibus ponatur secundum diuersas rationes.

AD ALIUD dicendum, quod hoc procedit etiam secundum dispositionem quam prosequitur Gregor. & sic verum est, quod Virtutes sunt de infima hierarchia.

AD ALIUD dicendum, quod licet in hominibus operatio miraculorum sit gratia gratis data: tamen in Angelis contemplatio causarum abconditarum in Deo, & ex hoc illuminationem & virtutem accipere ad miracula exhibenda, non tantum est gratia gratum facientis, sed etiam gloriæ, ut patet in auctoritate Bernardi præinducta. Et quantum ad hoc ponendæ sunt Virtutes & in hierarchia & in ordine.

AD ALIUD dicendum, quod Virtutes illuminationes à verbo accipiunt, hoc est, à verbo ortas & à prima hierarchia immediatè acceptas, & in media hierarchia transfusas. Et idèd sunt de media, & non de prima hierarchia.

AD ALIUD dicendum, quod Bernard. in nullo ubi contrariatur: quia contemplatio illuminationis accipitur propter actionem, sicut omnis hierarchia est sacer ordo, & scientia, & actio. Et secundum hanc dispositionem Bernard. verum

est, quod Virtutes sunt de infima hierarchia, & Principatus de media: quia distinctam ad provincias dicunt potestatem.

AD ALIUD patet solutio per idem. Si enim distinguantur ordines per actus ad finem ordinatos, Virtutes proculdubio sunt de infima hierarchia. Si autem distinguantur penes actum potentie completæ & absolutæ: tunc sunt de media. Nec est vis in verbis Apostoli: quia licet Col. 1. ponat Virtutes post Potestates & Principatus, tamen ad Ephes. 3. ponit ante. Vnde constat, quod Apostolus non intendit ordinare ordines in hierarchiis, sed enumerare tantum.

AD ALIUD dicendum, quod Dionysius prosequitur ordinem qui est secundum actus potentie absolutæ acceptos, & idèd ponit Virtutes medium ordinem in media hierarchia, ut dictum est.

AD VLTIMUM dicendum, quod Magister ibi tangit ordinem Gregor. & non ordinem Dionysij: & hoc nihil habet contrarietatis, quia in diuersis rationibus accipiuntur: nihil enim inconueniens est vnum & eundem ordinem secundum diuersas rationes in diuersis poni hierarchiis, ut dictum est.

Articuli primi

PARTICULA II.

ET QUÆSITVM SECYNDVM

Quæ sint proprietates Virtutum?

Secundo queritur, Quæ sint proprietates Virtutum? Et sumantur verba Dionysij in celestis hierar. ubi sic dicit: Ipsam verò sanctarum Virtutum nominationem ætumo declarare fortem quandam & incommutabilem virilitatem in omnes secundum earum deformitatem operationes, ad nullam susceptionem inditarum ei diuinarum illuminationum imbecilliter infirmatam, potenter in imitationem Dei reductam, non relinquente suimet imbecillitate deformem motum, sed firmiter ferentem in superessentialem & potentificam virtutem & ipsius imaginem virtuti similem, iuxta quod licet factam & ad ipsam quidem ut principalem virtutem potenter conuersam, ad secundam verò virtutem dans deformiter peruenientem. Queritur ergo hic, Quæ operationes dicantur secundum deformitatem earum? Omnis enim Angelo conuenit non infirmari, & fortem esse & incommutabilem ad operationes suæ deformitati conuenientes: hoc ergo non est proprium Virtutibus, sed commune omnibus Angelis.

1. Adhuc dicit, Fortem & incommutabilem. Et videtur esse nugatio: quia per vnum intelligitur reliquum.

2. Adhuc dicit, quod illuminationes inditæ sunt: & si sunt inditæ, sunt per naturam conuenientes, & sic non sunt per illuminationem receptæ, quod falsum est.

3. Adhuc, Reduci in imitationem, conuenit omnibus ordinibus: non ergo hoc est proprium Virtutum. Si autem vis fiat in hoc quod dicit, Potentes

1. par. sum. de creaturis. quest. 7. art. 19.

Potenter reductam: tunc videtur magis conuenire Potestatibus, quam Virtutibus.

4. Adhuc queritur, Quod sit quod dicitur deformis motus? Si enim ille est purgare, illuminare; & perficere: tunc non est de appropriatis Virtutibus, sed de communibus omnium Angelorum.

6. Adhuc, Cum dicit, Ipsius imaginem virtuti similem videtur nugari: quia per imaginem intelligitur similitudo.

SOLVTIO. Dicendum, quod proprietates Virtutum accipiuntur in tribus viis. Vltimum enim potentie in re, quod virtus proprie dicitur, accipitur vel in operando, vel in communicando ad illuminationem acceptam ad secunda inferiora, vel in recipiendo. Si in operando: tunc hoc potest esse tribus modis, secundum quod in ipso opere attingitur vltimum potentie tribus modis, scilicet in opere ipso, vel in modo operis, vel in reducendo opus in finem debitum. In ipso opere attingitur vltimum potentie duobus modis, scilicet secundum vniuersalitatem, & penes hoc accipitur prima proprietates, quæ est hæc, Fortem quandam & incommutabilem virilitatem habere in omnes secundum earum deformitatem operationes. Attingitur etiam vltimum operis secundum obiectam operis circa quod est, & penes hoc accipitur secunda, quæ est hæc, Ad nullam susceptionem inditarum ei diuinarum illuminationum imbecilliter se habere: ex hoc enim valenter potest operari quicquid vult Deus, quantumcumque magnum sit. Si autem vltimum accipitur in modo operis: tunc penes hoc accipitur tertia, quæ est, Potenter in imitationem Dei reductam: reduci enim ad imitationem Dei, ad modum operis pertinet. Si verò vltimum accipitur in ipso actu operis, penes hoc accipitur quarta, quæ est hæc, Non relinquente suimet imbecillitate deformem motum: ex tali enim actu potest perficere quicquid vult Deus. Si autem vltimum accipitur in reducendo opus in finem, hoc est duobus modis, scilicet secundum quod reductio illa est in via, vel secundum quod est in complemento. Si secundum quod est in via, penes hoc accipitur quinta, quæ est hæc, Firmiter ferentem in superessentialem & potentificam virtutem. Si verò vltimum accipitur in reductione prout est in complemento, hoc est duobus modis: aut enim est secundum complementum intra, aut secundum complementum extra. Si intra, penes hoc accipitur sexta, quæ est hæc, Ipsius imaginem virtuti similem iuxta quod licet factam. Si verò accipitur secundum complementum extra: tunc est septima, quæ est hæc, Ad ipsam quidem ut principalem virtutem potenter conuersam. Et istæ septem accipiuntur secundum acceptionem illuminationis ad virtutem pertinentis in operando. Si verò accipitur illuminatio secundum refusionem & communionem in inferiores quos conuertit in Deum: tunc est octaua, illa scilicet, Ad secundam verò ut virtutem dans deformiter peruenientem.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod licet commune sit omnibus Angelis, quod perficiant operationes ad quas accipiunt illuminationes, tamen proprium est virtutibus perficere operationes in quibus vltimum potentie declaratur: eò quod super vires naturæ sunt, & contra naturam

D. Alber. Mag. 2. Pars sum. theol.

naturæ consuetum sola Dei virtute perfecte: & illæ sunt quæ pertinent ad Virtutum illuminationem & theophaniam in ordine & hierarchia constituentem.

AD ALIUD dicendum, quod ibi non est nugatio: quod enim dicit, Fortem, refertur ad robur operantis: & quod dicit, Incommutabile, refertur ad confirmationem gratiæ illuminationis.

AD ALIUD dicendum, quod illuminationes dicuntur inditæ propter habitatem naturæ ad eas, & dicuntur receptæ propter infusionem, sicut omnis ordo angelicus ex natura habet habitatem, & ex gratia habet complementum in gradu ordinis in quo constituitur. Et hoc est quod dicit Magister 2. sentent. distinct. 9. cap. Hic considerandum est quid appelletur ordo, sic: Ordo Angelorum dicitur multitudo celestium spirituum, qui inter se aliquo munere gratiæ simulantur, sicut & in naturalium datorum participatione conueniunt.

AD ALIUD dicendum, quod licet reduci in imitationem Dei omnibus Angelis conueniat, tamen reduci in imitationem secundum illuminationem datam ad hoc quod vltimum potentie attingatur, non conuenit nisi Virtutibus: & hoc intendit dicere Dionys.

AD ALIUD dicendum, quod deformis motus dicitur virtus diuinæ voluntatis ad omne illud quod excellit & attingit vltimum potentie, secundum paulo ante prædictum modo. Et sic non dicitur deformis motus communiter illuminare, purgare, & perficere: & sic solis Virtutibus conuenit, & non aliis.

AD VLTIMUM dicendum, quod imago addit super similitudinem: similitudo enim dicit similitudinem imitationis, imago verò dicit perfectionem expressionis, secundum quod in creatura potest esse expressio virtutis diuinæ.

Articuli primi

PARTICULA III.

ET QUÆSITVM PRIMVM.

De Potestatibus quid sint?

Deinde queritur de Potestatibus, & queruntur duo, scilicet quid sint Potestates, & quæ proprietates earum? Ad primum proceditur sic: Dicit Gregorius in homil. de certum quibus Potestates vocantur hi Angeli, qui hoc potentius ceteris in suo ordine perceperunt, ut eorum ditioni virtutes aduersæ subiectæ sunt, quorum potestate refrænantur, ne corda hominum tantum tentare præualeant, quantum volunt. Secundum hoc videtur, si Angeli non cecidissent, & homo non peccasset, quod nullum esset officium horum Angelorum: quia tunc nulla esset tentatio.

2. Adhuc, Ad Rom. 13. Qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit. Ex hoc videtur, quod de ratione potestatis sit ordo sine ordinatio aliqua, qua vindicetur in malos, & tueantur boni. Vnde ibidem dicit, quod gladium portat ad vindictam

1. par. sum. de creaturis. quest. 7. art. 20.

Y malo

malorum, & ad laudem bonorum. Ex hoc iterum videtur, quod si non essent boni & mali per casum in peccatum, non esset aliquod officium illius ordinis.

3 Adhuc Bernard. super Cant. sermone 19. Illi spiritus qui Potestates vocantur, dum crucifixi nostri diuinam omnipotentiam ubique fortiter attingentem intueri ac magnificare delectantur, exturbare & debellare hominum demonumque contrarias potestates pro his qui hereditatem capiunt salutis, accipiunt potestatem. Ex hoc videtur, quod conuersio horum Angelorum non sit super bonos Angelos, sed super malos homines & demones: & sic videtur iste ordo non esse de hierarchia media, sed infima.

4 Adhuc, Idem accipitur ex hoc quod dicit infra in eodem sermone sic: A potestatibus diligitur Deus ob illam iustissimam potentiam vim, qua solet Deus a piis malignantium propulsare & arcere crudelitatem.

5 Adhuc Bernard. in 5. ad Eugenium, Potestates Puremus, quarum virtute potestas tenebrarum comprimitur, & coercetur malignitas aeris huius, ne quantum vult noceat, & ne malignari nisi ut prosit, possit. Ex hoc vtrumque excluditur, scilicet quod si non esset malignitas aeris, nullum esset officium istorum Angelorum, & quod debent esse de infima hierarchia.

6 Adhuc Greg. in homilia præinducta: Sunt nonnulli qui etiam de obsessis corporibus malignos spiritus fugant, eosque virtute orationis & vi acceptæ potestatis eiciunt. Quod itaque isti meritum suum, nisi inter Potestatum caelestium numerum sortiuntur? Ex hoc accipitur, quod si non essent maligni spiritus, nullum esset officium Potestatum.

Sed contra.

IN CONTRARIUM huius est, quod si non esset peccatum vel in Angelo, vel in homine, nihilominus esset ordinatio superiorum ad inferiora: & esset illuminatio ad hoc, quod potestas superioris in inferiora non tyrannicè præcipitaretur, sed ut tali illuminatione inferior per superiores in diuinam potentiam reduceretur, & potestati diuinæ in hoc assimilaretur: ergo Potestates etiam essent non existente peccato in homine vel in Angelo. Et penes hoc determinat Dionys. potestates lib. caelest. hierar. cap. 8.

Solutio.

SOLVTIO. Dicendum, quod potestas nomine suo quatuor dicit, scilicet distinctionem superioris & inferioris. In omni enim natura superiora habent potestatem in inferiora, influendo eis potestates & virtutes naturales, & continendo ea in illis: propter quod dicit Aristot. in 4. de celo & mundo, quod inferiora sunt in suis superioribus, sicut materia in suis formis. Forma autem continet & terminat materiam, & influit ei vires. Secundum est ordinatio potestatis, ut scilicet ordinatè secundum leges à Deo promulgatas potestas superioris procedat in inferiora: & hoc est in potestate sicut forma: & de hoc dicit Apostolus ad Rom. 13. Non est potestas nisi à Deo. Et quæ sunt à Deo, ordinata sunt. Itaque qui resistit potestati, ordinationi Dei resistit. Tertium est actus qui est primus, & secundus. Primus est tutamen inferioris & continentia in bono percepto. Secundus est repulsio mali nocentis. Quartum est finis qui ex hoc actu inducitur. Et ille est duplex: primus, & secundus.

Primus est laus bonorum, proueniens ex tutamine. Secundus est repulsio mali, proueniens ex vindicta. Propter quod dicitur Eccl. 7. Noli querere fieri iudex, nisi virtute valeas irrumperere iniquitates. Potestas enim iudicis potestas est publica & ordinata secundum leges ad vindictam malefactorum, & laudem bonorum.

HIS ITAQUE prænotatis dicendum est ad primum, quod Gregor. determinat ibi potestates per actum & finem secundum, & non primum: & ideo dicit eas arcere malum. Ad argumentum ergo dicendum, quod ex hoc elicitur, quod licet non esset malum in homine vel Angelo secundum actum, tamen esse posset ex vertibilitate creaturæ rationalis secundum electionem, ut dicit Damasc. Et ideo de ratione gubernantis erat, ut per theophaniam & illuminationem ordinem constitueret, qui malo quod surgere poterat, obuiaret, & præseruando ne surgeret, & arcendo ne quantum vellet procederet, & repellendo & vindicando si surrexisset.

AD ALIUD omni eodem modo soluendum est: quia super idem fundatur. Si enim non essent boni & mali, tamen esse possent. Et ideo propter hoc publica potestas per illuminationem erat constituenda.

AD ALIUD dicendum, quod Bernard. rectè dicit hoc quod dictum est in solutione: nec propter hoc sunt de infima hierarchia: quia non conuertuntur super homines malos & demones per actum primum & substantialem potestati, sed per actum secundum quod accidit potestati ex contrarietate mali & nocimento. Vnde media hierarchia conuenit hoc, sicut omnia dona inferiorum superioribus conueniunt excellenter & eminenter.

OMNI eodem modo respondendum est ad sequens: quia penitus idem est.

AD ALIUD dicendum, quod Bernard. determinat ibi potestates per actum consequentem, & non primum & substantialem. Et licet non esset malignitas secundum actum, tamen esse posset. Et ideo ordo Potestatum debuit constitui contra illud. Nec propter hoc sunt de infima hierarchia: sunt enim pertinentes potestates tales complemento potestatis talis quæ pertinet ad mundi gubernationem & continentiam, ex quibus completur media hierarchia in Dominationibus, Virtutibus, & Potestatibus.

AD ALIUD dicendum sicut prædictum est, quod Greg. ibi dicit qualiter homines assumuntur in sortes Angelorum, & per similia merita similia præmia sortiuntur: & tamen si non esset malum in homine vel in demone, esse posset: & ideo potestas contra hoc erat ordinata etiam antequam fieret.

ILLUD quod in contrarium obicitur, planè concedendum est.

Articuli primi

PARTICULA III.

ET QUÆSITVM SECVNDVM.

Quæ sint proprietates Potestatum, & penes quid accipiantur?

1. par. sum. de creaturis. quaest. 7. art. 2. 1.

Secundo queritur, Quæ sint proprietates Potestatum. Et accipiantur verba Dionysii in celesti hierar. cap. 8. ubi sic dicit: Ipsam autem sanctorum Potestatum æquipotentem diuinarum Dominationum & Virtutum nominationem æstimo declarare bene ordinatam & inconfusam circa diuinas susceptiones ordinationem, & ordinatum supermundanæ & intellectualis potestatis, non tyrannicè in ea quæ inferiora sunt potestatiuis virtutibus præcipitatur, sed potenter in diuina post bene ordinatas potestates reductæ, & post eam deiformiter reducentis, & ad potentissimam causalem potentiam quantum fas est assimilatur, & eam ut possibile Angelis reuelantis in bene ordinatis per ipsam ordinibus potestatiua virtute. De istis queritur. Et primo de hoc quod dicit, Æquipotentem. Si enim Potestates sunt sub Dominationibus & Virtutibus, non possunt esse æquipotentem eis.

1. Adhuc queritur de hoc quod dicit in prima proprietate, quod Potestatum est habere ordinationem bene ordinatam & inconfusam circa diuinas susceptiones: hoc enim commune est omni ordini: non ergo debet assignari ut proprium vni.

2. Adhuc, Videtur esse confusio & nugatio in verbis: quia per bene ordinatum intelligitur inconfusum.

3. Adhuc, Omnis ordo secundum aliquam rationem ordinis est: unde si Potestas dicit quid bene ordinatum, debuit determinare rationem ordinis: & non fecit: ergo est diminutus.

4. Adhuc, Dicit Potestatem esse manifestatiuam intellectualis potestatis. Arcere enim hominum malitiam non est intellectualis potestatis, sed carnalis.

5. Adhuc, Hoc quod dicit Potestatum esse, non tyrannicè præcipitare se potestatiuis virtutibus in inferiora, videtur supra assignasse Dominationibus, ubi dixit, quod Dominationum est, nulla tyrannicarum dissimilitudinum villo modo esse inclinatum dominationem.

6. Adhuc, Quod dicit nomen Potestatum esse manifestatiuum potestatis potenter reductæ in diuina, videtur non esse consequens Potestatis, sed antecedens. Ex hoc enim potestas ordinata est, quod reducta est in diuina, & assimilata diuina potestati.

7. Adhuc, In vltima proprietate dicit, quod nomen Potestatum dicit potestatem Angeli reuelantis eam ut possibile est Angelis. Et hoc videtur esse de potestate omnium Angelorum, qui constituuntur in omnibus ordinibus: & sic non esset proprium Potestatum: omnibus enim Angelis conuenit habere potestatem reuelandi ea de quibus potestatem acceperunt.

D. Alber. Mag. 2. Pars sum. theologia.

Adhuc queritur, Penes quid accipiantur istæ proprietates?

SOLVTIO. Istæ proprietates accipiuntur penes duo, scilicet secundum acceptionem illuminationis ad potestatem, & penes communicationem eiusdem ad inferiores Angelos. Acceptio potestatis attendi quoad modum accepti: & sic est proprietas prima, hæc scilicet, Bene ordinatam & inconfusam circa diuinas susceptiones ordinationem. Potestatis etiam attendi secundum substantiam accepti per illuminationem: & sic est secunda, hæc scilicet, Ordinatum supermundanæ intellectualis potestatis. Si verò attenditur in communicando illuminationem inferioribus: iterum hoc fit duobus modis, scilicet quoad modum communicandi, & quoad finem perficientem ipsam communicationem. Si quoad modum: tunc hoc erit tribus modis. Modus enim est in communicante, & in communicato, & in his quibus communicatur. Si modus accipitur in communicante: sic accipitur proprietas tertia, hæc scilicet, Non tyrannicè in ea quæ inferiora sunt potestatiuis virtutibus præcipitatur. Si autem modus accipitur ex parte communicati: sic erit proprietas quinta, hæc scilicet, Post eam deiformiter reducentis. Si modus accipitur ex parte eorum quibus communicatur, erit proprietas septima siue vltima, hæc scilicet, Ut possibile Angelis reuelantis in bene ordinatis per ipsam ordinibus potestatiua virtute. Si verò accipitur quoad finem communicationis: aut accipitur penes finem in genere, aut penes finem in specie. Si penes finem in genere: sic erit proprietas quarta, hæc scilicet, Potenter in diuina post bene ordinatas potestates reductæ. Si accipitur penes finem in specie: sic est proprietas sexta, scilicet hæc, Ad potentissimam causalem potentiam quantum fas est assimilatur.

HIS PRÆNOTATIS dicendum est ad primum, quod Potestates cum Dominationibus & Virtutibus æquipotentem non sunt, nisi secundum actum hierarchicum qui est illuminare inferiores Angelos & perficere & purgare in illuminatione ad potestatem accepta, sicut Dominationes illuminant in illuminatione accepta ad dominium, & Virtutes illuminant in illuminatione accepta ad virtutem.

AD ALIUD dicendum, quod licet hoc commune sit omni ordini secundum suam illuminationem & theophaniam: tamen proprium est potestatum secundum theophaniam acceptam ad ordinationem potestatis publicæ: & dicitur tunc bene ordinata, eo quod participat rationem ordinis diuini: & inconfusa, quia separata à contrario.

AD ALIUD patet iam solutio, & quod non est nugatio: quia per aliud & aliud dicitur esse bene ordinata & inconfusa.

AD ALIUD dicendum, quod ratio ordinis satis determinatur per hoc, quod dicit eam esse reductam in diuinam & potentissimam potestatem. Conueniens enim diuinæ potestati, inordinatum esse non potest, nec carere ratione ordinis diuinæ sapientiæ omnia gubernantis, resultantis in ipso.

AD ALIUD dicendum, quod arcere hominum malitiam secundum leges diuinas, est intellectualis potestatis, sed secundum leges mundanas.

mundanas est carnalis potestatis.

AD ALIUD dicendum, quod non præcipitare se tyrannicè in inferiora, potest esse & Dominationum & Virtutum proprium, diuersa ratione: est enim Dominus nomen potestatis, vt prius habitum est in quaestione de Dominationibus. Sed dominum addit super potestatem superpositionem, quæ est ex possessione pulchrorum & bonorum, ex qua habetur, quod ad nullam tyrannicam dissimilitudinem est inclinatum. Potestas autem habet hoc, quod non tyrannicè superuenit inferioribus, quia in ordine potestatis diuina est redacta. Et sic idem secundum diuersa attribuitur diuersis.

AD ALIUD dicendum, quod licet sit antecedens secundum rationem causæ, tamen consequens est secundum inesse, sicut omne proprium secundum inesse sequitur subiectum.

AD VLTIMUM dicendum, quod licet omnis Angelus reuelat suam illuminationem aliis, & inferior, & superior: tamen theophaniam siue illuminationem ad potestatem specialiter acceptam, cuius est arcere malum & tueri siue continere bonum, non est reuelare nisi tantum Potestatum: & de hac reuelatione intendit Dionysius.

Membri secundi

ARTICVLVS II.

De prædictis tribus ordinibus, scilicet Dominationibus, Virtutibus, & Potestatibus in communi.

1. par. sum. de creaturis. quest. 7. art. 22.

DEINDE queritur de his tribus ordinibus in communi. Videtur enim, quod plures debeant esse, quam tres. Sicut enim nobilitatem conditionis dicit dominium, ita libertas: ergo sicut accipitur vnus ordo ex dominio, ita deberet vnus accipi ex libertate.

2. Adhuc, in lib. de diu. no. cap. 12. Dionysius in fine capituli sic dicit: Sanctos & reges & dominos & deos vocant eloquia in singulis principaliores ornatus, per quos secundi ex Dei donis accipientes, illorum distributionis simplicitatem circa suorum differentias multiplicant: quorum præstantiores siue primi, varietatem prouisiuè & deiformiter ad vnitatem suorum congregant. Ex hoc accipitur, cum actus hierarchicus sit accipere illuminationem & transfundere, quod illuminatio quadam accepta est secundum sanctitatem, quæ est Sancti sanctorum: & quadam secundum regnum, quæ est Regis regum: & quadam secundum dominium, quæ est Domini dominorum: & quadam secundum deitatem, quæ est Dei deorum. Secundum quamlibet igitur istorum deberet fieri ordo in hierarchia. Videtur ergo, quod diuini sint in hac secunda hierarchia.

3. Adhuc queritur de ordine horum ordinum. Videtur enim, quod Potestates deberent ordinari ante Virtutes: dicunt enim Potestates virtutem ordinatam, & sic ordinem addunt supra Virtutes secundum ordinem partium totius potestatiui: & sic deberent poni ante Virtutes: in omnibus

enim potestatiuis illud prius in partibus est, quod aliquam Potestatem addit super reliquum.

SOLVITIO. Dicendum, quod tres ordines media hierarchia accipiuntur penes tria complementa potestatem publicam pertinentem ad mundi gubernationem. Et illa sunt tria, quorum primum est, quod possessione pulchrorum & bonorum superfit, & nulli inferiori infirmitati commisceatur. Et penes hoc accipiuntur Dominationes: quia primum, vt dicit Philosophus in lib. de causis, regit res præterquam quod commisceatur cum illis. Et est (vt ibidem dicit Philosophus) diues in se, & diues in omnibus aliis. Et theophania constituens in tali dominio, perficit ordinem Dominationum. Secundum est, quod si debet esse perfecta potestas, oportet quod nullo modo sit infirmata, sed quod propria virilitate in quolibet actu possit attingere vltimum potentia, secundum omnem differentiam vltimi determinati supra in quaestione de Virtutibus. Et accipere theophaniam ad hoc, perficit ordinem Virtutum. Tertium est potestas arcendi contrarium: sicut in omni natura postquam natura dedit potestatem ad esse, & ad essentielles virtutes, addit potestatem resistendi contrarietatibus: vel frustra sit quod dedit ad esse, & ad essentielles virtutes. Et accipere theophaniam ad hoc, perficit ordinem Potestatum. Ex his etiam patet ordo trium ordinum. Dominationes enim & Virtutes generalem dicunt potestatem, vel disponendi ministeria, sicut Dominationes, & ideo sunt primi in hac hierarchia: vel generaliter attingendi vltimum potentia ex propria virilitate, sicut Virtutes, & ideo Virtutes ad Dominationes se habent vt secundi, sicut ministri se habent ad dominos. Post hoc autem sunt Potestates spirituales potentiam accipientes ad arcendum contrarium, & ideo vltimo loco ponuntur.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod libertas non dicit effectum potentia vel officium, sed conditionem dicit personæ. Et ideo penes libertatem non potest accipi ordo: ordo enim, vt dicit Priscianus in maiori volumine. cap. de præpositione, pars est potestatis. Et sicut dicit Tullius in lib. de officiis, officium est congruus actus personæ secundum statuta patriæ: quorum nihil dicit libertas. Dicit enim Arist. in primo primæ philosophiæ, quod liberum dicimus hominem, qui causa sui est.

AD ALIUD dicendum, quod regnum non dicit donum spirituale ad quod accepta illuminatio constituat ordinem specialem, sed dicit donum generale quod in nullo speciali constituit ordinem. Et hoc patet per definitionem à beato Dionysio. ibidem positam sic: Regnum est omnis finis & ornatus & legis & ordinis distributio. Quod licet per illuminationes multas & generales accipiatur à Deo, & à superioribus communicetur inferioribus: tamen in nullo speciali potest constituere ordinem vel officium. Similiter dicendum est de sanctitate, quæ non est speciale donum, sed generale. Dicit enim ibidem Dionysius, quod sanctitas est ab omni inquinamento libera & perfecta munditia. Et hæc non fit vna illuminatione, sed multis contra quodlibet peccatum ordinatis: & ideo pertinet ad actum hierarchicum, qui est purgare, & non ad specialem ordinem.

ordinem. Similiter dicendum est de deitate: dicit enim ibidem Dionysius, quod Deus dicitur vel à theoro, quod est video, eò quod omnia videt præsentia, & omnibus prouidet prouidentia: vel à thebin, quod est ardere, quia ardore amoris curam habet de omnibus, & disponit omnia suaviter: vel à theaste, quod est currere vel circumire, eò quod existendo in omnibus & vbique circumit omnia, prouidentia sua fruuentia siue videntia. Et ista dona non sunt communicabilia creaturæ: & ideo penes illuminationem vel theophaniam ad hoc datam, non potest creatura constitui in ordine vel officio spirituali, sed penes donum Domini dominorum accipitur ordo Dominationum: quia hoc dicit donum spirituale & creaturæ communicabile.

DE QUO queritur de ordine horum trium, paulo ante solutum est in hac eadem solutione, vbi ratio ordinis est assignata.

Membri secundi

ARTICVLVS III.

De hierarchia Dominationum, Virtutum, & Potestatum.

1. par. sum. de creaturis. quest. 7. art. 23.

DEINDE queritur de hierarchia horum trium ordinum, de qua dicit Dionysius cele. hier. cap. 8. sic. Has habens deiformes proprietates media celestium animorum dispositio, purgatur quidem & illuminatur & perficitur (quemadmodum dictum est) à diuinis illuminationibus inditis sibi secundo per primam hierarchicam dispositionem, & per mediam illam secunda manifestatione delatis. Ex hoc accipitur, quod dupliciter illuminatur media hierarchia, scilicet à Deo, & à prima hierarchia: sed illuminari à Deo est proprium hierarchiæ primæ: ergo videtur, quod media hierarchia conuenit cum prima hierarchia in illuminationibus à Deo acceptis. Contra: Media & prima distinguuntur à Deo. in hoc, quod prima immediatè accipit à Deo, media autem à prima: in hoc autem non conueniunt media & prima, quod immediatè à Deo illuminationes accipiunt.

2. Adhuc, Dionysius ibidem, Diuina ordinatione promulgatum est per prima secunda diuinis participare illuminationibus. Cum ergo media secunda sit, videtur quod non participat illuminationes nisi per primam: & ita media non illuminatur nisi per primam hierarchiam.

SOLVITIO. Dicendum, quod beatus Dionysius per canonem Bibliæ probat tres hierarchias esse, Et prima illuminatur à Deo, secunda à prima, & tertia à secunda, & ecclesiastica à tertia: & hoc quod Is. 6. dicitur, quod Seraphim stabant super thronum propinquissimi Deo. Et Exo. 36. dicitur, quod Dominus sedet super alas Cherubin: quod etiam significat immediatam conuersionem in Deum. Similiter Ezech. 1. In throno saphirino qui stabat super firmamentum, quod erat imminens capiti animalium, non sedebat nisi species electi, quæ Deum significabat. Et sic etiam Thronorum immediata conuersione non est nisi in Deum. Et per tria hæc dicit Dionysius.

D. Alber. Mag. 2. Pars sum. theologia.

dispositione primæ hierarchiæ significari, quæ secundum perspicacitatem intelligentiæ analogiam habet ad diuinas illuminationes immediatè à Deo percipiendas. Secundam autem probat ex hoc, quod Is. 6. vnus Angelus clamabat ad alterum. Et similiter Dan. 10. quod dicit significare illuminationem ab Angelo in Angelum procedentem: propter quod etiam dicit in verbo ante inducto, quod hæc illuminatio secunda manifestatione est delata. Prima enim manifestatio illuminationis immediatè est à Deo omnium illuminatore: secunda verò manifestatio est, quando illuminatio à Deo percepta manifestatur in Angelum. Tertiam vero probat per illud Dan. 10. vbi vir Gabriel dixit ad Angelum, Fac intelligere istum, id est, Daniælem visionem. Et per illud Zachariæ primo, vbi Angelus instructus ab Angelo, instruit animam Prophetæ de reedificatione Ierusalem. Per hoc enim dicit significari illuminationes analogiam habentes ad animas hominum, & in animas hominum ab Angelis descendentes quasi tertia illuminatione. Notandum tamen, quod duplex est illuminatio. Vna pertinet ad officium & gradum ordinis angelici: & de illa verum est quod dicit Dionysius de prima & secunda & tertia manifestatione: in illa enim lege diuina promulgatum est, quod secundum per prima participant diuinis illuminationibus. Est autem alia illuminatio pertinet ad beatitudinem gloriæ: & hæc non fit per theophanias, sed per visionem quæ est facie ad faciem. Et secundum hanc omnes vident immediatè Deum, sicut dicitur Matth. 18. Angeli eorum semper vident faciem patris mei qui in cælis est. Vnde secundum hanc diuisionem nulla distinguitur hierarchia: quia omnes vident immediatè, & fruuntur ipsa visione: hæc enim visio, vt dicit Aug. est tota merces. Et inducit illud Psal. 15. Adimplebis me lætitia cum vultu tuo: delectationes in dextera tua vsque in finem. Et illud Ioan. 16. Vt cognoscant te solum verum Deum, & quem misisti Iesum Christum: hæc enim est vita æterna. Et sic dicit Dionysius, quod illuminationes siue theophanias ad officium & gradum ordinum pertinentes, per primam hierarchiam referuntur ad secundam secunda manifestatione. Illuminationes autem ad beatitudinem pertinentes immediatè ad omnes beatos descendunt à Deo: in hac enim non distinguuntur hierarchiæ. Et per hæc patet solutio ad totum quaesitum.



MEMBRVM III.

De tertia hierarchia.

DEINDE queritur de tertia hierarchia, & queruntur tria, scilicet de ordinibus in ea positus in speciali, & de ordinibus in communi, & de hierarchia horum trium. De ordinibus in speciali queruntur tria, scilicet de Principibus, Archangelis, & Angelis. De Principibus queruntur duo, scilicet quid sint, & quæ sint proprietates eorum?

Membri primi

ARTICVLVS I.

De ordinibus in tertia hierarchia positis, in speciali.

Articuli primi

PARTICVLA I.

ET QVÆSITVM PRIMVM

De Principibus, quid sint?

1. par. sum. de creaturis. quest. 1. art. 4.

AD primum obicitur sic. Greg. in homil. de centum ouibus dicit sic: Principatus vocantur qui ipsis quoque bonis Angelorum spiritibus præstant, qui subiectis aliis dum quæque sunt agenda disponunt, eis ad explenda diuina ministeria principantur. Ex hoc accipitur, quod Principatus alios Angelos inferiores illuminant ad ministeria, & disponunt quæque agenda: conuerti autem per illuminationem, est mediæ hierarchiæ, & non infimæ: ergo videtur, quod Principatus sint de mediâ hierarchia, & non in firmâ, quod est contra Diony.

2 Adhuc Greg. in eadem homi. Sunt nonnulli qui acceptis virtutibus etiam electorum hominum merita transcendunt: cumque bonis meliores sint, electis quoque fratribus principantur. Quod ergo isti sortem suam nisi inter Principatum numerum accipiunt? Ex hoc accipitur, quod Angeli meliores qui inferioribus præstant & agenda disponunt, Principes vocantur: sicut meliores fratres boni prælati, principes eorum dicuntur. Et ex hoc sequitur idem quod prius, scilicet quod sint de mediâ hierarchia.

3 Adhuc Ber. super Cant. sermone 29. Sunt Principatus, qui Deum altius speculantes, & liquido prævidentes vniuersitatis esse principium, & primogenitum omnis creaturæ, tanta proinde principatus dignitate dominantur, ut vbi que terrarum habeant potestatem quasi de summo quodam rerum cardine regna & principatus & quilibet pro arbitrio mutare & ordinare dignitates, pro quocunque meritis facere primos nouissimos, & nouissimos primos: deponere potentes de sede, & exaltare humiles. Ex hoc accipitur, quod Principes illuminationem accipiunt à summo rerum cardine, qui est Deus: conuerti autem immediatè in Deum primæ hierarchiæ est: ergo Principes debent esse de prima hierarchia.

4 Adhuc, In eodem sermone sic dicit: A Principatibus Deus diligitur ob æternam & originalem virtutem qua dat esse & essendi principium omni creaturæ superiori & inferiori, spiritali & corporali, attingens à fine vsque ad finem fortiter, & disponens omnia suauiter. Ex hoc accipitur, quod illuminatio quæ ponit Principatus in gradu & ordine, est contemplatio virtutis creatricis: & hæc non est illuminatio ad

Principatus nec ad constitutionem Principatum vel ordinem: & ita videtur Bernar. esse contra Gregorio.

5 Adhuc Bernar. in 5. ad Eugenium: Puteamus Principatus, quorum moderamine & sapientia omnis in terris principatus constituitur, regitur, limitatur, transfertur, mutatur, mutatur. Ex hoc accipitur, cum Angeli illuminationem ad id accipiant ut agant ex officio: quod non à contemplatione virtutis dantis esse accipiunt illuminationem, sed à contemplatione gubernantis principij & disponentis principatus, sicut dicitur Dan. 4. Scias, quod potestatem habet Altissimus in regno hominum: & cuique voluerit, dabit illud, etiam humillimum hominem constituet super illud. Et hoc etiam patet per hoc quod dicitur Dan. 5. ministerio angelico apparuerunt digiti manus scribentis in pariete, Mane, Thecel, Phares, quod est idem, appensum, numeratum, diuisum. Quia ministerio angelico appensum est regnum libra iustitiæ, & inuentum est iniquum. Eodem ministerio numeratum est numero scilicet meritum, & inuentum est minus habens, ut ibidem dicitur. Et ideo eodem ministerio angelico diuisum est à Chaldeis, & datum est Medis & Persis. Ab illuminatione ergo disponente principatus terrenos, Principes dicuntur Angeli. Quod est concedendum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Principes bonis Angelis non principantur principaliter ex proprio actu hierarchiæ: sed per Angelos inferiores explent ministeria sua circa homines, influendo eis illuminationem à superiori acceptam, & explent officium sicut per vicarium, sicut dicit Dionys. in cælesti hierar. cap. 14. quod Seraphin per inferiorem Angelum sicut per vicarium purgavit labia Prophetæ Isa. 6. Et talis conuersio super Angelum siue prælationem non facit hierarchiam: quia actus officij siue per se siue per alium exerceatur, actus super homines est, quod vltimæ competit hierarchiæ.

AD ALIVD dicendum, quod non sint de mediâ hierarchia sed de vltima: quia sicut in antehabitis dictum est, illuminatio ad actus officij sui non est excellens analogiam illuminationis intelligentiæ humanæ, & proportionata intelligentiæ angelicæ: est enim de humanis & vltimæ hierarchiæ.

AD ALIVD dicendum, quod Bernar. determinat Principes ab actu consequente & non primo. Omnium enim Angelorum est perfectionem suæ illuminationis referre in Deum, & contemplari, quod secundum summum cardinem rerum, qui est sapientia Dei, actus hierarchicus sit consummatus. Et talis conuersio in Deum omni hierarchiæ conuenit, tam angelicæ, quam humanæ. Nec talis conuersio siue contemplatio facit illuminationem manifestationis primæ, vel secundæ, vel tertiæ: quia omnibus conuenit, & ideo secundum eam hierarchiæ non distinguuntur.

AD ALIVD dicendum, quod contemplatio virtutis creatricis duobus modis est, scilicet virtutis simplicis: & sic non admiscetur ei contemplatio Principatum. Est etiam contemplatio virtutis non simplicis, sed moderantis & disponentis creatæ secundum dignitatem & gradus creatorum: & sic contemplatio virtutis creatricis illuminat

illuminat ad constitutionem Principatum.

Quod vltimo obicitur, concedendum est: quia rectè veritatem huius solutionis concludit: & sic patet ista.

Articuli primi

PARTICVLA I.

ET QVÆSITVM SECVDVM

Quæ sint proprietates Principatum, & penes quid accipiuntur?

1. par. sum. de creaturis. quest. 7. art. 2.

Secundo queritur, Quæ sint proprietates horum Principatum? Et sumantur verba Diony. cælestis hierar. cap. 10. vbi dicit sic: Manifestar enim ipsa quidem cælestium Principum nominatio, illud quidem deiformiter principale edatum cum ordine sacro & principalibus decentissimis virtutibus, & ad superprincipale principium eas vniuersaliter conuerti, & alias hierarchicè ducere ad illud ipsum, quantum possibile formari, principium principium, manifestareque superessentialem eius ordinationem ornatumque principalium virtutum. Queritur ergo de hoc quod dicit, deiformiter principale. Hoc enim videtur esse primæ hierar. & non postremæ: quia primæ hierarchiæ est immediatè conuerti in Deum.

2 Adhuc, Ductum cum ordine sacro & principalibus decentissimis virtutibus, potius videtur conuenire Virtutibus quæ sunt de secunda hierarchia, quam Principatibus qui sunt de postrema.

3 Adhuc, Conuerti ad principale principium quod est Deus, non videtur proprium esse Principibus, sed potius conuerti ad mediam hierarchiam, à qua accipiunt illuminationem.

4 Adhuc, Postrema hierarchia reducit ad mediam, & media ad primam: ergo ducitur & non ducit: non ergo conuenit ei quod dicitur in quarta proprietate, quod alias hierarchicè ducatur ad illud ipsum: sed potius, quod ducatur ad illud ipsum ab aliis.

5 Adhuc queritur, Penes quid accipiuntur istæ proprietates?

Solutio.

SOLVTIO. Dicendum, quod quædam istarum proprietatum accipiuntur penes accipere illuminationem, & quædam penes communicare. Penes accipere triplex est consideratio illuminationis, scilicet quoad substantiam illuminationis, & quoad actum, & quoad effectum consequentem. Quoad substantiam accipitur proprietates prima, quæ est hæc, illud quidem deiformiter principale. Et dicitur principium ibi à principatu, & non à prioritate: sicut principes dicimus esse principia quædam mortua omnium eorum quæ sunt in principatu, ad bonum quod construere intendit princeps. Et accipitur de illo Isa. 32. Non vocabitur amplius is qui insipiens est, princeps: & fraudulentus non vocabitur maior. Princeps enim quæ sunt digna principe cogitabit, & ipse super duces stabit. Penes actum autem illuminationis proprium accipitur proprietates secunda quæ est hæc, Ductum cum ordine sacro & princi-

palibus decentissimis virtutibus. Actus enim proprius est principis ad quem suscipit illuminationem, ut manuducat omnes sub principatu suo existentes ad bonum publicum quod ordinatur & construitur in principatu suo. Hunc autem actum sequitur opus ad virtutem tendens. Et penes hoc accipitur proprietates tertia, quæ est hæc, Ad superprincipale principium eas vniuersaliter conuerti. Principis enim opus est, subiectos sibi conuertere ad principem omnium principum Deum, sicut dicitur Apoc. 1. Primogenitus mortuorum, & princeps regum terræ. Et Apoc. 19. habens in vestimento & femore suo scriptum, Rex regum & dominus dominantium. Si autem proprietates accipitur in communicando, hoc fit duobus modis, scilicet secundum communicationem simplicem, & secundum effectum consequentem. Si primo modo: tunc est quarta, hæc scilicet, Alias hierarchicè ducere ad illud ipsum, quantum possibile formari, principium principium. Si secundo modo: tunc est quinta, hæc scilicet, Manifestare superessentialem eius ordinationem ornatumque principalium virtutum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod deiformiter principale, hi: communiter dicitur omne illud quod principatur in subditis, non tyrannicè, sed secundum formam quam providentia diuina constituit in bono quod princeps regere debet subiectos: & sic deiformiter principari non conuenit nisi Principibus, & non primæ hierarchiæ vt proprium.

AD ALIVD dicendum, quod non accipitur virtus à virilitate: quia hoc est proprium Virtutum, vt probat obiectio: sed accipitur virtus vt circa difficile & bonum est optimorum operatiua, secundum arit. in 2. ethi. quæ quidem in hominibus operatur circa delectationes & tristitias, in Angelis autem circa actus priorum officiorum. Quod maxime Principibus conuenit, quorum officium est optima operari in subditis, & decentissima ad virtutes.

AD ALIVD dicendum, quod omnis hierarchiæ est finaliter conuerti ad principale principium: quia in hoc hierarchicus ornatu, quantum in acceptione illuminationis prima hierarchia accipiat illuminationem à Deo immediatè, siue vt dicit Diony. manifestatione prima: & media à prima, siue manifestatione secunda: & tertia à media, siue manifestatione tertia: hoc tamen maxime conuenit principibus & prælati, qui se & subditos tenentur reducere in diuina ex officio proprio. Vnde Chryl. super Ioan. Sacerdos si omnia benefecerit in se, condemnabitur tamen si negligens est circa subditos.

AD ALIVD dicendum, quod in vltima hierarchia Principes primi sunt, & illi ex officio & illuminatione ad officium pertinente habent ducere sibi subiectos, non alias hierarchias: & non est eorum duci, quia duces constituuntur: & hoc intendit Dionysius.

AD VLTIMVM per iam antedicta patet solutio.

Articuli primi

PARTICVLA II.

ET QUÆSITVM PRIMVM

De Archangelis, quid sint?

1. par. sum.
de creatu-
ris 9. 7.
art. 16.

Deinde queritur de Archangelis, & quæ rantur duo, scilicet quid sint, & quæ sint eorum proprietates? Ad primum proceditur sic: Gregor. in hom. sapius inducta dicit: Qui summa annuntiant, Archangeli vocantur. Græca enim lingua Angeli nuntij, Archangeli summi nuntij vocantur. Sed contra hoc obiicitur. Summa nuntiare & communia, non sunt æquo differentes specie, sed numero tantum: ergo videtur, quod penes hos actus non accipiuntur ordines diuersi specie: & sic Archangelorum & Angelorum esset vnus ordo, quod falsum est.

2. Adhuc Gregor. in homil. infra. Sunt nonnulli qui diuinæ largitatis munere relecti, secretorum celestium summa & capere prævalent & nuntiare. Quod ergo illi nisi inter Archangelorum numerum deputantur? Et ex hoc sequitur idem quod prius. Summa enim nuntiare & communia vnus secundum speciem est actus: ergo penes hoc non accipiuntur ordines diuersi.

3. Adhuc Bernar. in sermone 19. super Cant. Porro Archangelos (vt eis aliquid differentius ab his qui simpliciter Angeli sunt, tribuamus) mirabiliter credo delectat, quod ipsi quoque æternæ sapientiæ consiliis familiariter admittuntur: eademque per ipsos suis quæque locis atque temporibus summo moderamine dispensantur. Ex hoc accipitur, quod non penes nuntiare magna & communia, sed penes admitti ad secretiora consilia distinguantur Archangeli ab Angelis: quod est contra Gregor.

4. Adhuc Bernar. in 7. ad Eugenium, Putemus esse Archangelos, qui consilij ministeriorum diuinorum, non nisi ob præcipuas & maximas causas mittuntur. Sed de prima hierarchia Angeli magis sunt consilij ministeriorum diuinorum, quam alij: ergo magis debent vocari Archangeli: & sic Archangeli debent esse de prima hierarchia, quod falsum est.

SOLVTIO. Dicendum, quod diuersi ordines sunt Archangelorum & Angelorum, vt dicunt Dionys. & omnes sancti. Archangelorum enim ordo medius est inter Principes, & Angelos: & hoc ipso nomine ostendit. Archos enim princeps est, & Angelus nuntius: & ideo in proprietariis conuenit cum vtrisque, sicut patebit in sequenti articulo quæstionis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod verbum Greg. verum est: sed summa dicuntur ibi ea quæ sunt supra naturam, sicut est opus incarnationis, ad quod missus est Archangelus Gabriel. Luc. 1. Et sicut etiam est opus conceptus vetulæ ex antiquitate emortuæ: sicut tres Angeli missi sunt ad Abraham Genes. 18. Et sicut sunt omnia quorum causæ ab æterno absconditæ sunt in Deo, & non insertæ naturæ. Hæc enim solo consilio Dei perficiuntur: hæc enim procedunt ex

abyssu sapientiæ diuinæ, & non nisi per eos nuntiantur, qui ad consilium diuinum admittuntur. Et licet nuntiare magna & nuntiare parua sint eiusdem generis & speciei, non tamen specialissima: tamen illuminatio theophaniæ accepta ad vnum & ad alterum non est eiusdem speciei, & ideo constituens est in diuerso gradu & ordine & hæc & illa.

PER HOC idem patet solutio omnino ad sequens: quia super idem fundantur illa duo.

AD ALIVD dicendum, quod dictum Bernar. si omnino concedendum est, & ipse non est contrarius Gregorio: quia ea quæ vocat Gregorius summa, eò quod supra naturam sunt: illa vocat beatus Bernardus à consilio diuino procedentia, eò quod causæ eorum non sunt rebus creatis insertæ, sed in abyssu sapientiæ & scientiæ Dei & consilij absconditæ, sicut dicitur ad Eph. 3. Vt possitis comprehendere cum omnibus sanctis, quæ sit dispensatio mysterij à seculo in Deo absconditi.

AD VLTIMVM dicendum, quod illi qui sunt de prima hierarchia, magis consilij sunt illuminationum quæ pertinent ad beatitudinem: quia eas prima manifestatione percipiunt, vt dicit Dionysius. Sed illuminationum quæ pertinent ad nuntiandum hominibus, non sunt magis consilij: quia sicut dicit Gregor. Superiora agmina vsu exterioris officij non habent. Nuntiatio autem siue missio ad nuntiandum est vsus exterioris officij, quod fit circa Ecclesiam: & ideo ordo talis nuntiorum ad vltimam pertinet hierarchiam, & non ad primam: per vltimam enim illuminatur, purgatur, & perficitur Ecclesia.

Articuli primi

PARTICVLA II.

ET QUÆSITVM SECVNDVM

De proprietatibus Archangelorum.

Secundo queritur, Quæ sint proprietates Archangelorum? quas tangit Dionys. in celesti hierarch. cap. 9. His verbis: Ipsa autem Archangelorum sanctorum æquipotens quidem est celestibus Principatibus. Est enim & eorum & Angelorum, vt dixi, hierarchia vna & dispositio. Veruntamen quoniam quidem non est hierarchia nisi & primas & medias & vltimas virtutes habens, Archangelorum sanctorum ordo communicationis hierarchiæ medietati extremorum recipitur. Etenim sacratissimis Principatibus communicat & sanctis Angelis. Ipsis quidem, scilicet Principatibus: quia ad superessentiale principium principaliter conuertitur, & ad ipsum vt possibile reformatur, & Angelos viuificat secundum bene ornatos eius & ordinatos & inuisibiles ducatus. Istis verbis, scilicet Angelis, communicat: quia & eis propheticum est ordini diuinas illuminationes hierarchicè per primas virtutes suscipiens, & Angelis eas deformiter nuntians, & per Angelos nobis manifestans, secundum sacram vnus cuiusque diuinitus illuminatorum analogiam. Queritur ergo hic primo de hoc, quod dicit, Archan

1. par. sum.
de creatu-
ris 9. 7.
art. 27.

Archangelos esse æquipotentes celestibus Principatibus: Hoc enim non videtur esse verum, cum Principatus sit superior ordo quam Archangelorum, & superior semper potentior sit in omni illuminatione, quam inferior.

2. Adhuc: Conuerti ad primum superessentiale, in præhabitis assignatum est pro proprietate Principum: & hoc assignatur pro proprietate Archangelorum: sed quorum est vnum & idem proprium, ipsa sunt & vnus & eiusdem speciei: videtur ergo, quod Principatus & Archangeli vnus sint ordo in specie, quod falsum est.

3. Adhuc dicit, Quia propheticum ordini diuinas illuminationes suscipit & communicat. Et queritur, Quis sit propheticus ordo? cum propheta sit gratia conueniens homini, & non Angelo.

Solutio.

SOLVTIO. Dicendum, quod sicut dicit Dionys. Ordo Archangelorum medius est inter ordinem Principatum & Angelorum, vt patet in auctoritate inducta. Et ideo dicit, quod communicatiue medietati recipitur extremorum, hoc est, inter extrema, Principatus scilicet & Angelos. Et hoc ostendit nomen: Archangelus enim princeps nuntius dicitur, in nomine principum conueniens cum Principatibus, & in nomine nuntij conueniens cum Angelis. Et tres primas proprietates habet communes cum Principatibus, vnam autem cum Angelis, scilicet quartam. Tres in quibus communicat cum Principibus, accipiuntur secundum duos actus hierarchiæ proprios: quorum vnus est, conuerti ad superius ad acceptionem illuminationis siue à Deo siue ab Angelo superiore. Secundus est, conuerti ad inferiores in eos transfundendo acceptam illuminationem. Accepta autem illuminatio attenditur duobus modis, in se scilicet, & in effectu. Si in se consideretur: tunc est proprietas prima, quæ est hæc, Ad superessentiale principium principaliter conuerti. Si consideretur in effectu: tunc est secunda, quæ est hæc, Ad ipsum vt possibile reformari. Reformatio autem illuminati ab illuminatore effectus est illuminationis. Si verò accipitur secundum actum communicationis ad inferiores: tunc est tertia, quæ est hæc, Angelos viuificare secundum bene ornatos & ordinatos eius & inuisibiles ducatus. Et dicitur viuificare: quia per illuminationes in inferiores transfusas, inferiores facit appropinquate & conformari primo, quod verè simplex & vnum est. Et dicitur ducatus: quia in talibus superior dux est inferioris reducens eam in primum. Et dicitur bene ornati: quia talis ducatus est secundum illuminationes habentes ornatum virtutis & honestatis. Et dicitur bene ordinati ducatus: quia sic reducendo saluatur ordo legis diuinæ, quæ est per prima media, & per media vltima reducere. Quarta verò proprietas sumitur ex communicatione cum Angelis: & hæc est, Quia eis propheticum ordini diuinas illuminationes hierarchicè per primas virtutes suscipiens, & Angelis eas deformiter nuntians, & per Angelos nobis manifestans secundum sacram vnus cuiusque diuinitus illuminatorum analogiam.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod non dicit æquipotentes Principatibus Archangelos, nisi tantum in actu hierarchico, qui est accipere illuminationem à media hierarchica &

transfundere super ecclesiasticam: hoc enim potenter habent Principatus, Archangeli, & Angeli.

AD ALIVD dicendum, quod ad superessentiale principium vtriusque conuenit, & Principatibus, & Archangelis, sed differenti modo. Principatibus enim conuenit secundum acceptionem illuminationis ad limitationem Principatum & ordinationes pertinentis. Archangelis verò quantum ad acceptionem illuminationis secreti consilij Dei, quod est de his quorum causæ absconditæ sunt in Deo, & non insertæ rebus creatis. Et sic non oportet, quod idem ordo sit in specie Archangelorum & Principatum.

AD VLTIMVM dicendum, quod propheticus ordo est in descensu illuminationis: propheta enim, vt dicit Cassiodorus, est diuina inspiratio, rerum euentus immobili veritate denuntians. Et hæc inspiratio & illuminatio primo descendit in Angelos, & ab ipsis in Prophetas. Et hoc est quod dicitur Sapientiæ. 7. quod spiritus sapientiæ per nationes in animas sanctas se transfert, amicos Dei & Prophetas constituit.

Prologo
in Plat.

Articuli primi

PARTICVLA III.

ET QUÆSITVM PRIMVM

De Angelis, quid sint?

Deinde queritur de Angelis. Et queruntur duo, scilicet quid sint, & quæ sint proprietates eorum? Ad primum obiicitur sic: Greg. in hom. de centum dragmis & centum oibus dicit sic: Illi dicuntur Angeli qui minima nuntiant. Minima autem nuntiare non est officium ad dignitatem pertinens: ergo videtur quod ab hoc nullus ordo hierarchiæ deberet denominari.

Adhuc, Greg. ibidem, Sunt plerique qui parua capiunt, sed tamen hæc eadem parua præ annuntiare fratribus non desistunt. Isti itaque in Angelorum numerum currunt. Sed qui parua capiunt & annuntiant in Ecclesia, dignitatis gradum non obtinent: nec in celo parua annuntiare officium est dignitatis vel ordinis: & sic nullus ordo ab hoc debet denominari.

3. Adhuc Greg. Angelus nomen officij est, non naturæ. Sed ad singulos gradus Angelorum & ordines quilibet Angelus habet dispositionem naturæ: quia aliter non esset verum quod dicitur 2. sent. dist. 9. cap. Hic considerandum. vbi dicitur sic: Ordo Angelorum dicitur multitudo celestium spirituum, qui inter se in aliquo munere gratiæ simulantur, sicut & in naturalium donorum participatione conueniunt. Cum ergo Angelorum nomen dicatur nomen officij, videtur quod nullus ordo celestis simpliciter debet vocari Angelus.

4. Adhuc Bernar. in 7. ad Euge. Putemus Angelos dici, qui singuli singulis hominibus dari creduntur, missi in ministerium, secundum Pauli doctrinam Heb. 1. propter eos qui hæreditatem capiunt salutis. De quibus saluator Marth. 18. Angeli eorum semper vident faciem Patris mei qui

1. par. sum.
de creatu-
ris 9. 7.
art. 28.

qui in caelis est. Ex hoc accipitur, quod non ab annuntiare Angeli dicuntur, sed ab officio custodiz quo singuli singulis dati sunt hominibus.

5 Adhuc Bernar. super Cant. sermo. 19. Angelica creatura irrepercuta mentis acie intuetur diuinorum iudiciorum abyssum multam, quorum summæ æquitatis ineffabili delectatione beata, gloriatur insuper effectui ea mancipari super suum ministerium ac palam fieri. Ex hoc accipitur, quod nec à ministerio custodiæ, nec ab annuntiatione minorum dicuntur Angeli, sed potius ab intuitione abyssi iudiciorum Dei: & ab hoc quod per eos hæc iudicia effectui mancipantur & palam fiunt.

6 Adhuc, Bernar. ibidem. Diligitur Deus ab Angelis ob iudiciorum suorum summam æquitatem: ab Archangelis verò ob consiliorum summam moderationem. Et ex hoc sequitur idem quod prius, scilicet quod Angeli non dicuntur propter nuntiare parua vel communia, sed propter contemplationem iudiciorum Dei.

S O L V T I O. Dicendum cum beato Gregorio, quod Angeli dicuntur inferiores qui complent & terminant totum ornametum cælestis hierarchiæ, vt dicit Dionys. & illi sunt, qui æquitatem iudiciorum Dei contemplantur, quæ æquitas consistit in retributione bonorum siue malorum: & illam effectui mancipant per officium custodiz, & palam faciunt fieri per nuntiationem & reuelationem: & hoc magnæ dignitatis officium est.

A D P R I M V M ergo dicendum, quod minima non dicuntur ibi simpliciter parua: sed simpliciter magna, respectiue parua: respectu enim eorum quæ nuntiant Archangeli quæ supernaturalia sunt, minima dicuntur quæ pertinent ad æquitatem prouidentiz communis & dispensationem vniuscuiusque ad iustam sui meriti retributionem, quamuis in se contemplari causas & rationes talium in verbo maximum sit.

A D A L I V D dicendum, quod in Ecclesia parua, hoc est, rationes dispensationis gratiarum contemplari in sapientia diuina magnum est: & tales etiam secundum dicta Sanctorum debent poni custodes animarum. Et si quandoque non ponuntur tales, fit abusus attributionis malorum. Propter quod & exemplar eius in celo pertinet ad ordinem dignitatis: in quo tamen sicut in termino decet completur cælestis hierarchiæ, quia in illo iam incipit contingere ecclesiasticam hierarchiam.

A D A L I V D dicendum, quod Angeli ex dispositione naturalium, quæ sunt simplicitas essentiz, & perspicacitas intelligentiz, aptitudinem habent ad hanc theophaniam quæ facit eos contemplari abyssum iudiciorum in dispositione salutis hominum. Et quod dicit Grego. quod est nomen officij, non naturæ: ideo dicit, quia nomen imponitur ab ultimo complente, & non ab eo quod potentialiter disponit ad hoc.

A D A L I V D dicendum, quod beatus Bernar. determinat ibi Angelos ab actu consequente, & non à principali: quamuis enim primus actus sit contemplari abyssum iudiciorum & æquitatem: tamen quia per officium custodiz hæc palam fiunt, & effectui mancipantur, ideo ab hoc actu determinat Angelos beatus Bernardus.

A D A L I V D dicendum, quod auctoritas

Bernardi nihil aliud dicit, nisi quod primo & secundo actu conuenit Angelis, quod est contemplatio per theophaniam & deductio ad effectum per custodiam, & nuntiatio per reuelationem, sicut patet ex inductis.

A D S E Q V E N S patet solutio: quia omnino idem est cum precedenti.

Articuli primi

PARTICULA III

ET QVÆSITVM SECVNDVM.

Quæ sint proprietates Angelorum?

Secundo queritur, Quæ sint proprietates Angelorum? Et sumantur verba Dionys. cælest. hierar. cap. 11. vbi sic dicit, quod Archangelis cum Angelis conueniunt: quia eius propheticum est ordini conueniens, diuinas illuminationes per primas virtutes suscipere, & Angelis eas deiformiter nuntiare, & per Angelos nobis manifestare secundum vniuscuiusque diuinitus illuminatorum analogiam. Et assignat causam dicti sic dicens: Angeli completiue consummant omnes cælestium animorum dispositiones. Et ideo eorum proprium est tantum à superioribus accipere, & nobis nuntiare. Videtur hoc esse falsum: quia quorum est vna & communis & intellectualis natura, eorum modus illuminandi est vnus. Et hoc probatur in hominibus, qui omnes vnus sunt naturæ rationalis accipientis à sensibus: & ideo omnes illuminantur per speculum & ænigma, vt dicit Apostolus 1. ad Cor. 13. Videmus nunc per speculum in ænigmate. Cum ergo omnium Angelorum superiorum & inferiorum sit vna intellectualis natura, videtur quod omnes vno modo, à Deo scilicet immediatè accipiunt illuminationem, & non inferiores à superioribus.

2 Adhuc Dionys. in cælest. hierar. cap. 5. assignat rationem quare omnes dicuntur Angeli & superiores & inferiores, dicens sic: Angeli dicuntur communi nominatione: quia secundum omnium cælestium hierarchiarum virtutem vnã habent in deiforme & ex deo datum lumen, subiectionem supereminetem communicationem. Et ex hoc accipitur, quod omnes dicuntur Angeli, propterea quod lumini diuino æqualiter subiciuntur, & æqualiter participant ipsum: & sic vnus non accipit ab alio, sed omnes à Deo.

3 Adhuc, Super idem dicit Commentator sic: Notandum, quod sanctus pater prædicet communes esse omnium Angelorum nominationes ex nouem ordinibus Angelorum, pro eo quod communiter illuminentur à Deo specifica Dei lucis datione. Et ex hoc sequitur idem quod prius, quod à Deo illuminantur non vnus ab alio.

4 Adhuc, Bernar. in 5. ad Eugenium: Creatura cæli videt verbum, & in verbo facta per verbum. Non ergo vnus videt ad alterum vt accipiat illuminationem: sed omnes conuertuntur ad verbum.

5 Adhuc Bernar. ibidem, Optimum videndi genus si nullius egueris ad omne quod nosse libuerit

1. par. sem.
de creaturis. quest.
7. art. 19.

Cap. 1.

buerit, te contentus: alioquin inuari, aliunde obnoxium fieri est minimeque à perfecto istud, & minus liberum est. Ex hoc accipitur, quòd si Angelus vnus accipit ab alio illuminationem, obnoxius est ei: & hoc est inconueniens: ergo omnes illuminantur à Deo, & non vnus ab alio.

6 Adhuc, In luminibus corporalibus sic est, quòd quanto magis est multitudo mediorum, tantò minor est claritas luminis, sicut patet in sole, luna, aère, & terra: maior est enim claritas in sole, & minor in luna, quæ illuminatur à sole: adhuc minor in aère, & minima in terra. Si ergo proportionaliter se habent spiritualia sicut corporalia: tunc videtur, quòd in descensu illuminationum à superioribus in inferiores, continuè sit minor claritas: & sic inferiores minus clarè vident, quam superiores: quod est contra Euangelium Matth. 13. vbi dicit de inferioribus Angelis ministrantibus: Angeli eorum semper vident faciem Patris mei qui in cælis est. In facie enim Dei secundum se non est maior, & minor claritas: & ideo æqualiter illuminantur superiores & inferiores.

So. nio. SOLVTIO. Dicendum, quòd duplex est illuminatio, scilicet quæ pertinet ad beatitudinem, & illa quæ pertinet ad actum officij vnus cuiusque Angelus ex ordine suo. Prima quæ pertinet ad beatitudinem, immediatè est à Deo super omnes Angelos: quia secundum illam omnes immediatè vident Deum. Illa verò quæ pertinet ad actum officij, à superioribus descendit in inferiores. Licet etiam illa possit aliquando fieri immediatè à Deo: quia quicquid potest potentia inferior, potest & superior, sed non conuertitur: vnde quicquid potest Angelus, potest & Deus, sed non conuertitur: Sed tamen hæc illuminatio quando descendit à superioribus in inferiores, non sequitur, quòd aliquod medium sit inter inferiores & Deum. Et huius causa est: quia superiores non transfundunt illuminationes in inferiores in aliquo signo creato, sed ipsa illuminatione increata cognoscibilis accepta sub eodem cognoscibili increato immediatè coniunguntur & superiores & inferiores.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet omnium Angelorum in genere intellectualis natura sit vna: tamen non sequitur, quòd perspicacitas intelligentiæ in omnibus sit vna: hæc enim differens est secundum esse illius generis in specie & numero: & ideo nõ sequitur, quòd licet cognoscibile ab omnibus sit vnum, illuminatio descendens ab illo cognoscibili in omnibus sit æqualis, sed potius in superioribus qui immediatè conuertuntur in Deum (vt dicit Dionys.) est manifestatione prima: in mediis qui de media sunt hierarchia, est manifestatione secunda: & in infima est manifestatione tertia, sicut in antehabitis determinatum est.

AD ALIVD dicendum, quòd in cognoscibili (cui subiacent Angeli) duo sunt. Vnum est lumen descendens, & est informans intellectum cognoscentis & eleuans & perficiens ipsum vt possit actum figere in excellenti luce cognoscibilis. Aliud est cognoscibile ipsum quod cognoscitur. Primum ergo differenter est in Angelis: quia est in superioribus manifestatione prima, in mediis manifestatione secunda, & in vltimis manifestatione tertia. Secundum autem quod est co-

gnoscibile ipsum, æqualiter est in omnibus. Et ideo dicit Dionys. quòd vni lumini subiiciuntur omnes, quamuis non æqualiter participant ipsum, sed sub diuersa manifestatione, vt dictum est.

PER IDEM patet solutio ad verbum Commentatoris: quia idem est cum dicto Dionysij nisi quòd exponit ipsum.

AD ALIVD dicendum, quòd omnes conuertuntur ad Deum, sicut dicit Augustinus super Genes. ad literam: sed cum perceptio luminis verbi differens sit in summis, mediis, & imis, propter differentem perspicacitatem intelligentiæ: ideo in theophanis pertinentibus ad actus officiorum, necesse est imos conuerti ad medios, & medios ad supremos: quia imi talium theophaniarum non sunt perceptibiles in manifestatione prima, vel secunda, sed tertia manifestatione: & mediis non sunt perceptibiles eandem in manifestatione prima, sed secunda, vt dicit Dionys. sicut in questione de diuisione hierarchiarum determinatum est.

AD ALIVD dicendum, quòd illuminatus non fit obnoxius illuminatori, nisi vbi illuminator proprio lumine illuminat, sicut est in hominibus, vbi discipulus obnoxius fit doctori. Gala. 5. Communicet autem is qui catechizatur verbo, hoc est dicere, ei qui se catechizatur, in omnibus bonis. In Angelis autem non sic est. Superiores enim non proprio lumine illuminant inferiores, sed lumine theophaniæ descendenti à Deo. Vnde quamuis superiores talis illuminationis sint ministri, author tamen huius illuminationis non est nisi Deus: & ideo inferiores illuminati non efficiuntur obnoxij superioribus, sed Deo soli.

AD VLTIMUM dicendum, quòd non est simile in luminibus corporalibus & spiritualibus: quia secundum in corporalibus non exhibet primum illuminans in virtute primi, sed potius in facultate qua recipit ipsum. Luna enim non exhibet solem in specie, sed lumen solis exhibet in facultate qua percipit. Similiter est de aère, & de tertia. In spiritualibus autem superior per theophaniam acceptam à Deo, quando influit eam inferiori, perficit inferiorem, & conuertit vt contempletur per speciem primum illuminatorem, Deum scilicet: & sic nulla fit minoratio luminis per multiplicationem mediorum.

Membrum tertij

ARTICVLVS II.

De prædictis tribus ordinibus, scilicet Principatibus, Archangelis, & Angelis in communi.

DEINDE queritur de his tribus in communi. Et videtur, quòd plures esse debeant ordines in infima hierarchia. Plura sunt enim officia humana: quam principatus. Sunt enim ducatus, & regna, & huiusmodi. Et videtur, quòd specialibus ordinibus Angelorum hæc officia sunt attribuenda: & sic multiplicari debent secundum officia humana.

2. Adhuc, Dicit Dionys. in Ecclesiastica hier. quòd

1. par. sum. de creatur. 7. art. 30.

quod tres sunt ordines sacri, diaconatus, presbyteratus, & episcopalis. Cum ergo ecclesiastica hierarchia à caelesti descendat, videtur quod tres ordines illis respondentes deberent esse in caelesti.

Solutio.

SOLVITIO. Dicendum, quod sicut prima hierarchia accipitur secundum assistere Deo: ita secunda sumitur penes potestatem pertinentem ad gubernationem mundi: & hoc iam in precedentibus determinatum est. Tres autem ordines ultimæ hierarchiæ sumuntur penes actus pertinentes ad dispositiones hominum. Homines autem disponuntur tripliciter ad salutem, scilicet per actum prælationis gubernari. Prælationes autem omnes reducuntur ad Principatus: quia principum est disponere omnes prælationes. Secundus actus est in annuntiatione magnorum pertinentium ad auctorem salutis: & hoc pertinet ad Archangelos. Tertius est annuntiatio eorum quæ communiter ad salutem singulorum pertinent: & hoc pertinet ad Angelos. Et quia his tribus actibus sufficienter disponitur salus hominis, ideo in ultimæ hierarchiæ, quæ pertinet vel quæ præest ecclesiasticæ hierarchiæ, non sunt nisi tres ordines, & hi sunt qui dicti sunt.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod omnia huiusmodi officia reducuntur ad principatus, & in dispositione sunt Archangelorum, qui principes dicuntur, sicut dicitur Isa. 32. Non erit amplius is qui insipiens est, princeps: princeps enim ea quæ sunt digna principe cogitabit, & ipse super duces stabit.

AD VLTIMUM dicendum, quod secundum Diony. tres ordines ecclesiasticæ hierarchiæ pertinent ad Angelos: quia per eos annuntiat & disponitur id quod est salutis singulorum. Et ideo dicit, quod Sacerdotes & Episcopi Angeli dicuntur: quia habent officia Angelorum. Nec oportet, si ecclesiastica hierarchia descendit à caelesti, quod propter hoc in omnibus similis sit ei: non enim descendit nisi quantum ad modum purgationis, illuminationis, & perfectionis: quod pontificatus diuinus vocatur à beato Diony. Sed quantum ad officia, multa sunt in humanis propter necessitatem & materialem seruitutem hominis officia, quæ non possunt esse in angelicis.

Membri tertij

ARTICVLVS III.

De hierarchia Principatum, Archangelorum, & Angelorum.

1. par. sum. de creatu. 2. 7. art. 31.

DEinde queritur de hierarchia horum trium in communi, scilicet quis sit actus proprius istius hierarchiæ? Et dicitur communiter, conuerter super hominem, & disponere ea quæ pertinent ad salutem hominis. Sed contra hoc esse videtur, quod etiam Virtutum, quarum est exhibere miracula, & Potestatum quarum est arceere nocentia, est conuersio super homines: & illi sunt de media hierarchia: non ergo est proprium hoc inferioris hierarchiæ, sed commune cum secunda.

2. Adhuc Dionys. caelest. hierar. cap. 9. Excel-

lentissimam quidem enim dispositionem tanquam ipsi occulto primitus ordinate proximante clam formans æstimandum ordinare secundam. Secundam verò quæ completur à sanctis Dominationibus, & Virtutibus, & Potestatibus, præesse illi quæ completur à Principibus, Archangelis, & Angelis, & illi per consequentia præcipere, & illam ut inferiorem nobis præesse & præcipere.

3. Adhuc Dionys. ibidem, Prima quidem hierarchia formatur manifestius: ea verò quæ post eam est, occultius: Principatum verò & Archangelorum & Angelorum manifestatiuum dispositionem humanis hierarchiis per consequentia præcipere, ut sit per ordinem ascensus in Deum & conuersio & communicatio & vnitas. Ex hoc accipitur, quod suprema hierarchia circa occultissimum est, & media circa manifestius, & infima circa manifestissimum. Et hoc videtur esse contra verba Dionys. in præhabitis posita, quod scilicet prima videt manifestatione prima, & secunda manifestatione secunda, & tertia manifestatione tertia.

4. Adhuc queritur, Quæ differentia sit inter ascensionem & conuersionem in Deum, & communicationem & vnionem, de quibus Dionys. fecit mentionem.

SOLVITIO. Dicendum, quod actus isti hierarchiæ proprius est illuminationum perceptio ad dispositionem salutis pertinentium, ut dicit Dionys.

Solutio.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod actus Virtutum & Potestatum primus est ad generale mundi gubernationem: quia tamen hoc principaliter est ad salutem hominis, propter quem omnia facta sunt, propter hoc actus consequens ipsorum, est conuersio super homines, ut scilicet miracula faciant, ut homines facilius conuertantur ad fidem, & potestates arceant contrarias, ne salutem hominis impediatur: sed isti hierarchiæ est proprium primo & principali actu vniscuiusque ordinis positi in ea.

AD ALIUD dicendum, quod occultum dicitur duobus modis, simpliciter scilicet *sipe in se*, & quoad nos. Simpliciter occultum est, quod maxime est eleuatum super cognitionem omnis creaturæ: & hoc est Deus. Et ex hoc occultissimo quidem clam formatur prima hierarchia. Occultum quoad nos est, quod ex nostro quod ei circumponitur, à vigore proprii luminis distans occultatur. Et hoc modo occultissimum est in tertia hierarchia. Et ideo non est contrarium ei quod dicit Dionys. cum æquiuocè sumatur occultum: & simpliciter prima manifestatione est in prima hierarchia, & secunda manifestatione in secunda, & tertia manifestatione in tertia. Et hoc est quod dicit Dionys. in argumento sequenti.

AD VLTIMUM dicendum, quod inter illa quatuor differentia est: quia prima duo dicunt motum in Deum. Ascensio quidem dicit motum in Deum per rationem termini à quo: conuersio autem eundem motum per rationem termini ad quem. Alia duo dicunt effectum eiusdem motus, & communicatio dicit effectum eiusdem motus prout est in fieri: vnio autem eundem dicit, prout est in perfecto esse.

QUESTIO

QUESTIO XL.

De theophania & actibus hierarchicis, qui sunt illuminare, purgare, & perficere.

Consequenter queritur de theophaniis quibus distinguuntur hierarchiæ. Et queruntur duo, scilicet de theophania, & de actibus qui sunt illuminare, purgare, & perficere, quos agunt secundum theophanias. Circa theophaniam queruntur duo, scilicet quid sit theophania, & unde descendat in Angelos, utrum scilicet à Deo solo, vel etiam ab homine Christo & à beata Virgine?

Membri primi

ARTICVLVS I.

Quid sit theophania?

Primo ergo queritur, Quid sit theophania? Et accipiuntur verba Diony. in caelesti hierar. cap. 4. vbi sic dicit: Sapientissima theologia visionem illam quæ in ipsa est descripta, reuelauit diuinam, quasi in forma informium similitudinem ex videntium in diuinum reductione pulchre vocari theophaniam. Sensus est huius auctoritatis, quod scientia theologiæ quæ sapientissima est, quia est de Deo, pulchre reuelauit Theologis ipsam visionem quæ descripta est in theologia, vocari theophaniam, quasi diuinam similitudinem in forma informium descripta, hoc est, in forma symbolorum, quæ informia sunt ad spiritualia. Similitudinem dico factam vel creatam ex reductione videntium in diuinum, hoc est, in diuinam res. Adhuc, Commentator ibidem dicit, quod theophania dicitur, quasi per ipsam videntibus diuina facta illuminatione, quam ipsa diuina sanctorum perficiunt. Contra hoc obiicitur sic, quod secundum hoc non erit theophania, nisi in symbolis quæ in corporalibus accipiuntur: & cum Angeli non accipiant illuminationes in corporalibus, videtur quod Angeli non habent theophanias: quod falsum est.

2. Adhuc, Commentator ibidem dicit sic: Habent namque & ipsi spiritus signa sua, demonstrationes scilicet per quas de inuisibilibus Dei & valde occultis & secretis absconditis intrinsece naturaliter & inuisibiliter & simpliciter eruduntur: quæ quidem signa quantum ad nos, & ea quæ apud nos sunt visibilia, omnino inuisibilia æstimantur: quantum verò ad illam multum inuisibilem & inaccessibleem & incomprehensibilem diuinitatis lucem, quasi foris sunt, & procedunt ab intrinsece demonstrationem. Propter quod & ipsa signa quæ superueniunt mentibus siue animis diuinitus illuminatis, theophanias, id est, diuinæ apparitiones dicuntur: quia in eis ad manifestationem alicuius occulti venientibus, id quod omnino occultum Dei est, demonstratur. Ex hoc accipitur, quod theophania est illuminatio procedens ab intrinsece manifestationem alicuius occulti.

D. Albert. Mag. 2. Pars sum. theologia.

cuius occulti de Deo. Sed tunc queritur. Vtrum in illa illuminatione duo sint, sicut in lumine scientiæ? In scientia enim est lumen ipsius scientiæ conuincens intellectum de veritate scitorum: & hoc est quod vocatur scientia conclusionis ab Aristot. in 1. poste. Et est ibi lumen principij præexistens, à quo elicitur scientia conclusionis per consequentia. Sicut etiam Platonici dixerunt esse duplex lumen in oculo. Vnum quod ab oculo diffunditur super visibile cum radio visuo. Alterum quod obicitur oculo & informat ipsum, quod est species visibilis. Sicut etiam in fide duplex lumen dicunt esse Sancti. Vnum quod est eleuans intellectum nostrum ad hoc, quod acciem figat in articulum creditum qui est supra rationem. Dicit enim August. quod mentis nostræ inualida acies, in tam excellenti luce non figitur, nisi per iustitiam fidei emundetur. Ergo videtur quod in fide sit lumen eleuans intellectum ad credibile quod ad hoc influitur intellectui, ut possit specie credibilis informari. Et hoc expresse videtur dicere Dionys. lib. de diuin. nomi. cap. 7. sic: Fides est lumen collocans credentes in prima veritate, & primam veritatem in ipsis. Si ergo sic est in theophaniis: tunc est vnum lumen descendens in intellectum Angeli, & eleuans ipsum ad hoc, quod figi possit intellectus Angeli in illo occulto, quod diuinum occultum à Diony. vocatur.

3. Adhuc hoc videtur Diony. dicere in epistola ad Gaium Monachum sic: Deus est super mentem & super substantiam: & superposita ipsius tenebræ & cooperiunt & contegunt omne lumen, & absconditur omni conditioni. Et si aliquis videns Deum, intellexit quod videt, non ipsum vidit, sed aliquid eorum quæ sunt eius, quæ existunt & cognoscuntur. Ex hoc accipitur, quod intellectus angelicus aliquid accipit à Deo quo iuuatur ad hoc, quod Deum videre possit.

4. Adhuc, Chryl. in 14. hom. super Ioannem. Ipsum quod est Deus, non solum Prophetæ non viderunt, sed neque Angeli viderunt, neque Archangeli.

5. Adhuc Chryl. ibidem, Si interrogaueris Angelos quid viderint, audies quidem de substantia nihil respondentes. Gloria verò in excelsis Deo soli decantantes. Et si Seraphin & Cherubin concupieris aliquid dicere, mysticam sanctissimo melodium audies. Sanctus, sanctus, sanctus, & quoniam plenum est cælum & terra gloria eius Isa. 6. Si supernas Virtutes, tibi item responderunt, sibi vnum opus esse ut Deum laudent. Et nihil respondent de visione substantiæ. Ergo videtur, quod substantiam Dei non vident sub aliquo lumine descendente in ipsos, & iuuante intellectum ad hoc quod possit figi quod Deus est.

6. Adhuc, Ioannes quidam expositor sic dicit: Per seipsum nulli creaturæ siue rationali siue intellectuali comprehensibilis est veritas Deus, sed super omnem sensum est exaltata & intellectum. Neque Angeli cognoscunt per se quid sit Deus, vel quid sit veritas: hoc enim ab omni creatura remotum est: sed solummodo cognoscunt se esse, & veritatem quæ Deus est, superessentialiter esse, & ab ipsa omnia procedere. Et isti sancti qui inducti sunt, dicunt hoc sentire Ioannem cap. 1. dicentem: Deum nemo vidit vnquam. Vnigenitus

265

us filius qui est in sinu Patris, ipse enarrauit. Vnde Ioan. Chryl. in præinducta homilia idem verbum tractans, sic concludit dicens: Solus ergo videtur se Pater & Filius & Spiritus sanctus. Ex omnibus his accipitur, quod à nullo Angelorum Deus immediate videtur, sed sub theophaniis illuminatur bas ad ipsum. Sed contra hoc est quod dicitur in prima Canonica Ioan. 3. Cum apparuerit, simile ei etiam, & videbimus eum sicuti est. Est etiam contra hoc quod dicitur Matth. 18. Angeli eorum semper vident faciem Patris in qui in cælis est.

7 Adhuc, Magister Hugo de sancto Victore. Quid est dicere Deum sub theophania videri, & sine theophania non videri, nisi Deum ut est nunquam videri? Quod expresse contra hoc em est qui dicit, Et videbimus eum sicuti est. Et contra Paulum 1. ad Corinth. 13. Videmus nunc per speculum in ænigmate: tunc autem facie ad faciem. Tollant igitur theophanias suas: quia sicut in creando mundum nos creauit præter ipsum, ita in visione gloriæ nihil nos sicut ipsum.

Solutio.

SOLVTIO Dicendum quod in veritate in theophania est duplex lumen, sicut & in scientia & in fide. Vnum quod descendit in intellectum Angeli: & est lumen gloriæ & gratiæ creatæ, eleuans intellectum ut acrius eius in excellentissima luce increata figi possit, ut videat eam sicuti est. Vnde illud non est medium inter visum & Angelum videntem: non enim mediat, sed confortat videntem ut videre possit: & potius habet rationem virtutis & gratiæ & gloriæ, quam rationem mediæ quo videatur Deus. Ab ipso enim confortatur videns intellectus, & ut videre possit, & ut videatur Deus: & mediante ipso non videtur occultum Dei, sed potius videtur immediate ab intellectu confortato per ipsum.

AD ID quod primo obiicitur, dicendum quod theophania triplex est: dicitur enim communiter, & proprie. Communiter omnis visio, siue symbolica, siue mystica, siue per speciem expressa in qua aliquid apparet diuinum theophania dicitur. Et sic Dionysius in inducitur auctoritate loquitur de theophania. Proprie autem dicitur theophania illuminatio descendens à Deo per modum gloriæ, per quam eleuatur intellectus angelicus, & illuminatur ad cognoscendum id quod agendum est ex ordine hierarchico in quo constitutus est Angelus.

AD DICTVM Commentatoris dicendum, quod talis illuminatio descendens à Commentatore vocatur signum, quod licet quoad nos sit inuisibile & insensibile, tamen significat ad Angelum, quia per ipsum significatur Angelo quid hierarchica illuminatione sit agendum in scientiis & actionibus hierarchicis secundum principatum sacrum in quo constituitur Angelus. Illa duo quæ obiiciuntur in contrarium, iam soluta sunt per diuisionem quæ data est de nomine theophaniæ dicto communiter & proprie.

AD DICTVM Dionysii ad Gaium monachum, dicendum quod hoc verum est, quod intellectus angelicus iuuatur aliquo ad videndum Deum, sine quo Deum videre non posset: sed hoc non habet operationem mediæ ad Deum qui videtur, sed operationem virtutis ad intellectum videntis, ut dictum est. Et est simile, quod herodius aduna-

tionem visus habet, per quam potest intueri solem in rota: quam quia non habet noctua vel vesperilio, solem in rota videre non potest.

AD ID quod dicitur de Chryl. dicendum quod Chryl. loquitur de visione comprehensionis, qua nulla creatura vtrquam Deum vidit vel videbit: quia sicut dicit Augustinus in lib. de videndo Deum ad Paulinam, Solus Deus sui ipsius est comprehensor. De hoc tamen multa dicta sunt in primo libro, quæstione, an Deus possit videri per essentiam.

AD ALIUD dicendum, quod substantia est duplex, scilicet quæ est Deus, & quæ comprehensione dicitur quid est Deus. Primam substantiam vident Angeli ut pelagus substantiæ infinitum. Et de hac bene loquuntur Isa. 6. Dominus Deus sabaoth. Dominus enim Deus talem dicit substantiam. Sed de illa quæ comprehensione dicit quid est Deus, nihil loquuntur: quia illam non comprehendunt, ut dictum est.

AD ALIUD dicendum, quod ex dicto Ioan. Episcopi & expositoris, nihil plus habetur, nisi quod incomprehensibilis est Deus, & visione comprehensionis à nulla creatura visibilis: tamen visione substantiæ eius cognoscunt, quia est Deus, & hoc quod est Deus, & quod super omnem creaturam est exaltatus, & quia omnia procedunt ab ipso, & quod visione comprehensionis Deum nemo vidit vquam, nisi vnigenitus qui est in sinu Patris, & Spiritus sanctus, ut dictum est. Ad illud quod contra hoc obiicitur, dicendum quod videbimus eum quidem facie ad faciem sicuti est, sed non visione comprehensionis. Et sic etiam Angeli vident faciem Patris sicuti est, sed non visione comprehensionis.

AD VLTIMUM dicendum, quod Magister Hugo loquitur contra quosdam errantes, qui dicebant theophaniam esse medium in quo videtur Deus, & extra quod non videretur: & hoc falsum est & erroneum. Sed per hoc non remouetur, quin theophania sit lumen descendens in intellectum videntis, & habens in eo operationem virtutis & gratiæ eleuantis ipsum ut possit videre hoc quod sine ipso non posset.

Membri primi

ARTICVLVS II.

Vnde theophania descendat in Angelos, vtrum scilicet à solo Deo, vel etiam ab homine Christo, vel etiam à beata Virgine?

Secundo queritur, Vnde descendat in Angelos, vtrum scilicet à solo Deo, vel etiam ab homine Christo, vel etiam à beata Virgine? Quod ab homine Christo descendant illuminationes in Angelos, & non à solo Deo, probarur sic: Dionysius in lib. de diuin. nomin. cap. 5. Sanctissimæ & prouectissimæ virtutes existentes & sicut in vestibulis supersubstantialis trinitatis collocatz, ab ipsa & in ipsa & esse & deiformiter esse habent: & post illas subiectæ & extremæ, sicut ad Ange

1. par. sum. de creatu. ris. q. 6. art. 5.

Angelos. Ex hoc accipitur, quod in mansionibus domus Dei in qua mansiones multæ sunt Ioan. 14. semper inferior ad esse deiforme formatur à superiore. Cum ergo dicatur ad Col. 3. quod Dominus noster Iesus Christus sit in dextera sedens super omnes Angelos, videtur quod ad esse deiforme formantur à theophaniis descendentibus ab homine Christo: & sic non à solo Deo recipiunt theophanias, sed etiam ab humanitate Christi.

2 Adhuc, Dionysius in cælesti hierar. 8. cap. sic dicit, Quasdam quæstiones Angeli faciunt apud ipsum Iesum querentes, & pro nobis suæ diuinæ actionis scientiam discerentes, & eas ipsum Iesum immediate docentem, & prælargiens eis manifestantem suam humanam benignitatem. Ego enim, inquit, discepto iustitiam & iudicium salutaris. Et tangit hoc quod Isa. 63. Quis est iste qui venit de Edom, tinctis vestibus de Bosra? Et respondet Dominus: Ego qui loquor iustitiam, & propugnator sum ad saluandum. Ibi enim & alia translatio habet: Ego qui discepto iustitiam & iudicium salutaris. Ex hoc accipitur, quod Angeli à Christo homine quæstiones faciunt, & querunt de quæstis illuminationum. Illuminationes ergo suæ theophaniæ à Christo homine descendunt in Angelos.

3 Adhuc Glossa super idem verbum Isa. 63. sic dicit: Quidam Angeli non plenè cognoscentes mysterium incarnationis, passionis, & resurrectionis, videntes ad cælum ascendere Dominum cum multitudinem Angelorum & sanctorum hominum propria virtute, non à Christo, sed ab Angelis comitantibus querunt incarnationis & passionis & resurrectionis & ascensionis mysterium. Vnde & quomodo & sibi & aliis aperiat regna cælorum requirunt, dicentes Angelis comitantibus eum, & non Christo: Quis est iste qui venit de Edom? Et in Psalm. 23. Quis est iste rex gloriæ? & expectant à Christo illuminationem. Et ex hoc sequitur idem quod prius.

4 Adhuc, Hieronymus dicit, Quidam Angeli donec perficeretur mysterium incarnationis, ad plenum non cognouerunt. Et constat, quod illi à Christo iam incarnato illuminationem acceperunt.

5 Adhuc Apocal. 21. Ciuitas non eget sole & luna ut luceant super illam. Dicit Glossa. Claritas Dei illuminabit eam: & lucerna eius agnus, id est, humanitas ad illuminationem illorum. Ergo ab humanitate Christi descendunt illuminationes in homines qui sunt in patria.

6 Adhuc, 1. Petri 1. In quem desiderant Angeli prospicere. Glossa, Tanta est eius qui passus est pro nobis gloria posterior, ut etiam angelicæ virtutes in cælo, cum sint æterna felicitate perfectæ, non solum immortalis deitatis magnificentiam, sed etiam assumptæ humanitatis eius claritatem semper aspicere gaudeant. Sed ad hoc aspiciunt, à quo illuminantur. Ergo ab humanitate Christi illuminantur.

Sed contra.

SED CONTRA hoc videtur esse, quod dicitur in Psalm. 8. Minorasti eum paulominus ab Angelis. Quod tractans Apostolus ad Hebr. 2. Eum qui modico ab Angelis minoratus est per passionem mortis, gloria & honore coronatum. Ex hoc accipitur, quod Christus per passibilem naturam non illuminat Angelos.

quæst.

VLTERRIMS queritur, Si à beata Virgine. D. Alber. Mag. 2. Pars sum. theologia.

accipiant illuminationes? Et videtur, quod sic: quia si propter quæstiones quas faciunt Christo, illuminari dicuntur, ut dicit Dionysius, tunc propter similes quæstiones quas faciunt beata Virgini, dicuntur illuminari à beata Virgine. Similes aut faciunt beata Virgini. Canti. 8. vbi dicitur, Quæ est ista quæ descendit de deserto, deliciis affluens, inmixta super dilectum? Hæc enim secundum Origenem, quæstio est sodalium sponsi, qui sunt Angeli, de ea quæ præ cæteris sponsa est, eò quod de corpore eius accepit quod in vnitatem personæ copulauit. Et si quæstio est desiderium illuminationis, constat quod ab ipsa Angeli expectant illuminationem.

2 Adhuc Hieronymus in sermone, Cogitis me ô Paula. dicit, quod beata Virgo exaltata est super omnes choros Angelorum: quod de nullo aliorum sanctorum credendum est. Si ergo à superiori descendit illuminatio in inferiores, à beata Virgine descendit illuminatio in Angelos.

Sed contra.

CONTRA hoc tamen quidam obiciunt sic, quod beata Virgo simplex creatura est: à simplicitate creatura non potest esse illuminatio ad beatitudinem pertinens: cum ergo illuminationes Angelorum ad beatitudinem pertineant, videtur quod Angeli non illuminantur à beata Virgine.

Solutio.

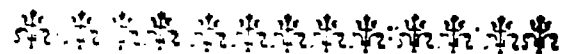
SOLVTIO Dicendum, quod quilibet inferior illuminatur à quolibet superiori, siue à Deo, siue homine Christo, siue beata Virgine, siue Angelo. Auctoritates ergo, quod ab homine Christo illuminationes descendunt in Angelum, concedendæ sunt.

AD ILLUD quod obiicitur in contrarium, dicendum quod minoratio qua minoratus est Christus, est secundum quid, scilicet secundum passionem mortis, ut dicit Apostolus. Et ex hoc per viam meriti aucta est claritas eius, sicut & Apostolus dicit Hebr. 2. quod per passionem mortis videmus eum gloria & honore coronatum. Vnde per hoc potentior est factus ad illuminandum.

AD ID quod obiicitur de beata Virgine, concedendum est: in multis enim illuminauit Angelos, Apostolos, & Euangelistas per doctrinam ante assumptionem: post assumptionem autem in supremo situ poli, cum posset sit thronus eius iuxta thronum summi regis, sicut dicitur 3. Reg. 7. lumen eius fulget super omnem multitudinem beatorum tam Angelorum, quam hominum sanctorum.

AD ILLUD quod contra obiicitur, dicendum est secundum Magistram Hugonem de sancto Victore, cuius hæc sunt verba: Sicut duo sunt: lumen scilicet, & quod suscipit lumen corpus, & ex his duobus vnum efficitur lucens, & ipsum lucens imago quodammodo est & similitudo luminis: ita Deus noster lumen est, & verum lumen, & ipsum lumen rationales animi mundi & puri concipiunt, & ex eo lucentes fiunt, & non sunt ipsi imago luminis in eo quod sunt, sed in eo quod lucent ex lumine, sicut ipsum lumen lucent, & sunt ipsa lucentia theophaniis luminis in quibus videtur. Vnde quod in beata Virgine lucent, Deus est, & idem lumen eius est ad beatitudinem gloriæ sicut & lumen Dei. Non oportet autem hic querere, quomodo vnus Angelus illuminatur ab alio? hoc enim habitum est in tractatu

de hierarchiis. Nec oportet hic querere, Si aliquam illuminationem Angelis acceperint ab Ecclesia: hoc enim satis determinatum est in tractatu de cognitione Angelorum, in quaestione ubi quantum est, utrum cognitionem mysterij incarnationis habuerint a creatione, vel non? & si preceperint aliquid in tali cognitione à prædicatione Apostolorum & ab Ecclesia: Et ideo patet ista ex dictis.



MEMBRUM II.

De actibus hierarchicis Angelorum.

DE I N D E queritur de actibus communibus Angelorum, qui sunt purgare, illuminare, & perficere. Et queruntur duo, scilicet qualiter conveniunt Angelis hi actus? Et secundo, qualiter eis vtuntur inter se, & qualiter ad animas? Circa primum queruntur tria: quorum primum est, An conveniat eis purgare, illuminare, & perficere? Secundo, Secundum quid conveniat eis, utrum scilicet secundum distinctionem hierarchiarum & ordinum vel personarum? Tertium, Utrum conveniat eis secundum prout vel potius, vel ex quo?

Membrum secundum

ARTICVLVS I.

Qualiter conveniunt Angelis actus hierarchici?

Articuli primi

PARTICVLA I.

Utrum Angelis conveniat purgare, illuminare, & perficere?

1. par. sum. de creaturis quæst. 6. art. 6.

AD primum proceditur: Dicit beatus Dionysius in caelesti hierarchia, cap. 3. Ordo hierarchicus est quosdam quidem purgari, quosdam verò purgare: & quosdam quidem illuminari, quosdam verò illuminare: & quosdam quidem perficere, quosdam verò perficere, unicuique secundum deformem adnationem qualicumque modo. Ergo ista tria conveniunt Angelis.

2. Adhuc, In caelesti hierarchia, cap. 7. ante finem Dionysius adducit plures auctoritates Bibliæ, quibus probat, quòd vnus Angelus alium purgat, illuminat, & perficit. Quarum prima est hæc. Dan. 8. Factum est cum viderem ego Daniel visionem, & quererem intellectum eius: ecce statim stetit in conspectu meo quasi species viri: & audiui vocem viri Vlai: & clamavit, & ait, Gabriel factum intelligere visionem. Ex hoc accipitur, vt dicit Dionysius, ibidem, quòd vnus Angelus mittit alium ad illuminandum hominem: quem non

mitteret, nisi prius illuminasset de quo illuminaret hominem: ergo vnus Angelus illuminat alium.

3. Adhuc ibidem adducit Dionysius illud Dan. 10. Ecce Michael vnus de principibus primis venit in adiutorium meum: & ego remansi ibi cum rege Persarum. Veni autem docere te quæ ventura sunt super populum tuum. Istud adiutorium dicit Dionysius non esse nisi in illuminationibus Angelorum adinuicem: ergo Angeli illuminant & illuminantur adinuicem.

4. Adhuc ad idem inducit illud Zach. 1. Respondit vir qui stabat inter myrteta, & dixit, Isti sunt quos misit Dominus vt perambulent terram. Et responderunt Angelo qui stabat inter myrteta, & dixerunt, Perambulauimus terram: & ecce omnis terra habitatur & quiescit. Ex hoc accipitur, vt dicit Dionysius, quòd Angeli qui perambulant terram, docuerunt eum qui stabat in myrteto, quòd terra habitaretur & quiesceret: & cum hoc non possit fieri, nisi per illuminationem, constat quòd vnus illuminat alium.

5. Adhuc inducit hoc quod dicitur Isa. 6. Clamauit alter ad alterum. Et dicit, quòd clamare alterum ad alterum nihil aliud est, quam dare sibi illuminationem, sive illuminare ipsum.

6. Adhuc illud inducit ibidem Ezech. 9. Gloria Domini Israël assumpta est de Cherubim ad lumen domus. Et vocatur virum qui indutus erat lineis, & dixit ad eum: Transi per medium ciuitatis Ierusalem, & signa thau super frontes virorum gementium & dolentium super cunctis abominationibus quæ sunt in medio eius. Et ecce viri quorum vnusquisque habebat vas interitus in manu sua, & illis dixit audiente me, Transite per ciuitatem sequentes eum, & percutite, non parcat oculus vester, neque misereamini, Senem, adolescentulum & virginem, paruulum, & mulieres interficite vsque ad interfectionem. Omnem autem super quem videritis thau, ne occidatis, & à sanctuario meo incipite. Ex hoc, vt dicit Dionysius, patet quòd sex sequentes erudiebantur à primo diuinum iudicium, & illuminabantur: & sic conuenit Angelis illuminare & illuminari.

7. Adhuc ibidem inducit illud Ezech. 10. Et ecce in firmamento quod erat super caput Cherubin, quasi lapis saphirus, & quasi species similitudinis solij apparuit super eum. Et dixit ad virum qui indutus erat lineis, Ingredere in medio rotarum quæ sunt subtus Cherubin, & imple manum tuam prunis ignis quæ sunt intra Cherubin, & effunde supra ciuitatem. Hoc enim dicit Dionysius, quòd cum vnus alteri loquebatur, vt doceret quid ageret, & vnus alterum illuminaret. Et ex hoc sequitur idem quod prius.

8. Adhuc inducit illud Apocal. 7. Vidi alterum Angelum ascendentem ab ortu solis, habentem signum Dei viui: & clamauit voce magna quatuor Angelis, quibus datum est nocere terræ & mari, dicens, Nolite nocere terræ & mari neque arboribus quoad vsque signemus seruos Dei nostri in frontibus eorum. Ex hoc iterum accipitur, vt dicit Dionysius, quòd quidam Angeli illuminantur ab ipso sole, hoc est, Deo, sicut ille qui ascendit ab ortu solis. Quidam autem ab Angelis, sicut sunt illi quatuor ad quos clamauit ille qui ab ortu solis ascendit. Clamor enim non significat nisi immissionem doctrinæ: & hæc est illuminatio, quia

quia dicit Magister Hugo de sancte Victore, quòd per illuminationem efficiuntur gratiæ & scientiæ participes.

SA D T Y N E queritur, Utrum conueniat eis purgatio? cum sicut Dionysius dicit in lib. de diuin. nom. cap. 4. quòd sint specula munda & clarissima, in quibus non est malum. Et videtur, quòd sic, dicit enim Dionysius, in caelesti hierarchia, cap. 3. quòd oportet purgandos puros perfici omnino, & ab omni liberari dissimilitudinis confusione. Si ergo habent dissimilitudinem confusione, aliquod purgabile est in ipsis: & sic oportet eos purgari.

2. Adhuc, In intellectu humano sic est, quòd non illuminatur per scientiam nisi pellatur dispositio contraria ignorantie: ergo videtur, quòd similiter sit in Angelis.

3. Adhuc Iob 4. Ecce qui seruiunt ei, non sunt stabiles: & in Angelis suis reperit prauitatem. Sed in quo inuenitur prauitas, indiget purgatione.

4. Adhuc Iob 25. Luna non splendet, & stellæ non sunt mundæ in conspectu eius. Sed vt ibi dicit Gregorius, per lunam intelliguntur Angeli à Deo illuminati, & per stellæ Angeli minores. Ergo videtur, quòd indigent purgatione.

5. Adhuc Iob 41. Cum sublatus fuerit, tremebunt Angeli, & territi purgabuntur.

CO N T R A : Si purgantur, aut purgantur à peccato, aut ab ignorantia, aut à phantasiis. Non à peccato: quia peccatum non habent. Nec ab ignorantia: quia dicit Aug. in lib. de lib. arb. quòd ignorantiam, vel peccatum est, vel coniuncta peccato. Angeli autem peccatum non habent. Ergo nec ignorantia. Nec à phantasiis: dicit enim Aug. 2. Cor. 12. super illud, Scio hominem huiusmodi: quòd Angeli sunt in regione intelligibilium, vbi perspicuam vident veritatem, nullis opinionum vel phantasiarum nebulis fuscata. Ergo à phantasiis non purgantur.

2. Adhuc, Aug. dicit, quòd in intelligentiis est de incorporeis substantiis pura certaque cognitio. Si ergo Angeli cum intelligentiis sint, puram & certam habeant cognitionem, non possunt purgari ab ignorantia vel phantasiis.

Sed si forte quis dicat, quòd purgantur ab hebetudine vel obtusione, sicut dixerunt antiqui, etur non posse stare. Illa enim obtusio non potest causari nisi à minori subtilitate essentia, & minori perspicacitate intelligentiæ in vno quam in alio: hæc cum naturalia sint, naturam concomitantur, & auferri non possunt per purgationem.

SO L V T I O. Dicendum, quòd Angeli, sicut dicit Dionysius, purgantur à dissimilitudinis confusione secundum intellectum. Carentia enim luminis ad faciendum aliquid actu hierarchico, destitutio est & priuatio illuminationis quæ illuminat ad hoc quod agendum est, vel ad causam, vel rationem eius: quæ illuminatione priuata intelligentia, ipsa intelligentia fluctuat & confunditur seipsa: & est in ea dissimilis illuminatus illuminatori, antequam accipiat illuminationem ab ipso: & hæc accepta, statim ad similitudinem illuminationis reductus est, eò quod vna forma illuminationis est in vtroque: & ipsa potentia intellectus per habitum illuminationis certificata est, & non fluctuat amplius vt confusa.

D. Alber. Mag. 2. Pars sum. theol. 2.

& incerta, sed stat certificata ad vnum quod agendum est. Concedendum est ergo hoc quod dicit Dionysius, quòd hoc est ordo hierarchicus, & quod bene inducitur sunt auctoritates quas inducit Dionysius ad hoc probandum ex Biblia. Per hoc patet solutio duorum Argumentorum, quæ probant Angelos purgari. Intelligitur enim purgatio illa vt dicit Dionysius, quæ liberat à dissimilitudinis confusione, quæ est dispositio contraria ignorantie.

AD I D quod obicitur de Iob 4. dicendum, quòd prauitas inuenta in Angelis, non fuit nisi casus demonum, & non aliqua malitia quæ in bonis Angelis sit.

AD A L I V D Iob 25. cap. dicendum, quòd non dicit, quòd luna simpliciter non luceat, nec stellæ: sed quòd non lucent in conspectu Dei. Vnde sicut dicitur Angelus simpliciter incorporeus: comparatione tamen Dei corporeus est, vt dicit Damascenus, ita dicitur simpliciter lucens, sed in comparatione lucis diuinæ non est lucens, quia tegitur luce diuina lux eius, sicut lumen candelæ tegitur lumine solis.

AD I D quod obicitur Iob 41. dicendum, quòd ibi loquitur de dominatione leuiathan cum omnibus membris suis in die iudicij, cuius dominationem sancti & angeli videntes terrentur. Qui tamen terror nisi aliud est, nisi motus voluntatis secundum dissensum à voluntate diaboli quam habet ad peccatum: & sic territi per dissensum à voluntate sua purgantur per separationem impuri, hoc est, diaboli & membrorum eius ab ipsis, sicut Ioan. 13. dixit Dominus de Apostolis, cum Iudas exiret ab eis, qui impurus erat & tenebrosus: Nunc clarificatus est filius hominis. De cætero enim in consortium bonorum Angelorum non veniet aliquis impurus & tenebrosus.

AD I D quod contra obicitur, dicendum quòd non purgantur à peccato, sicut bene probatum est, nec à phantasiis, sed ab ignorantia: cuius causa est dissimilitudinis confusio, de qua dictum est. Ad dictum Aug. dicendum, quòd multiplex est ignorantia, scilicet negationis, & priuationis, & contrariæ dispositionis. Ignorantia erroneæ dispositionis est quæ generatur ex multis actibus erroneis, quæ non potest esse in Angelis. Ignorantia priuationis est ignorantia agendorum quæ scire tenentur quis, eò quod priuatio relinquit subiectum cum debito ad sciendum sine generaliter ad habitum. Et hæc est de qua dicit Augustinus, quòd est peccatum, vel coniuncta peccato. Ignorantia autem negationis non est nisi simplex negatio illuminationis antequam habeatur ab illuminatore: & hæc est quæ purgatur in Angelis: quando enim illuminator infundit illuminationem in illuminatum, & facit ipsum gratiæ & illuminationis participem: tunc per consequens talem purgat ignorantiam & dissimilitudinis confusione.

AD A L I V D dicendum, quòd licet intelligentiæ angelicæ certam & puram habeant cognitionem de omnibus quæ cognoscunt: tamen non sequitur ex hoc, quòd de quolibet actu hierarchicæ agendo in singulari & de causa & ratione cuiuslibet agendi certam & puram habeant cognitionem: quia illuminationes de agendis singularibus continentur descendunt à verbo in superiores, & ab illis

Z 3 trans

transfunduntur in inferiores, & sic illuminantur ad agenda singularia.

AD ID quod obiicitur de obrusitate, dicendum, quod hoc nihil valet, sicut probat obiectio.

Articuli primi

PARTICULA II.

Secundum quid conueniant Angelis actus hierarchici, utrum scilicet secundum distinctionem hierarchiarum & ordinum, vel personarum?

1. par. sum. de creaturis. quest. 6. art. 7.

Secundo queritur, Secundum quid conueniant eis: Videtur enim, quod hæc tria non possint conuenire secundum vnum & idem. Actus enim sunt diuersi per definitiones: quod probatur in lib. celest. hierar. cap. 3. vbi Diony. ponit definitiones horum actuum, & dicit sic: Oportet itaque ut ætino purgandos quidem puros perfici omnino, & omni liberari dissimilitudinis confusione. Illuminandos vero repleri diuino lumine ad contemplatiuam habitudinem & virtutem in castissimis mentis oculis reducendos. Perficiendos vero participes fieri exploratorum factorum perfectæ scientiæ. Ex his patet, quod definitiones diuersæ sint horum trium: diuersa autem secundum esse & definitionem, secundum idem nulli conueniunt.

2. Adhuc Dionys. ibidem, Oportet purgatores magnitudinem purgationis aliis tradere propria castitate. Illuminatores vero ut luculentiores animos ad participationem luminis & distributionem proprie habentes. & ditissime sanctæ claritatis repleti omnino suum superexcellens lumen in eos qui digni sunt lumine superuehere. Perfectores vero tanquam præceptores perfectiæ traditionis pericere perficiendos sacratissima doctrina per inspectorum factorum scientiam. Ex his accipitur, quod purgatores purgant castitate, illuminatores vero illuminant lumine, perfectores autem perficiunt præcepto perfectissimæ traditionis. Cum ergo hæc tria, castitas scilicet, lumen, & præceptum, diuersa sint: videntur illa tria, purgatio scilicet, illuminatio, & perfectio esse diuersa: & sic secundum vnum & idem Angelis non possunt conuenire.

Sed contra.

CONTRA: Dionys. celest. hierar. cap. 7. sic dicit: Comprehendens autem & hoc dixerim fortassis non immerito: quia purgatio est & illuminatio & perfectio, diuinæ scientiæ assumptio. Ignorantiam quidem utpotè purgans secundum ordinem indita scientia perfectiorum doctrinarum. Illuminans autem ipsa diuina cognitione, per quam & purgat non prius contemplantem, quam manifestat per altiore illuminationem: & perficiens iterum ipso lumine secundum habitum scientia lucidissimarum doctrinarum. Ergo hæc tria fiunt per illuminationem, & sic ad vnum, & non ad diuersa reducuntur.

2. Adhuc, In omni motu naturali tam corporeo quam incorporeo hæc tria perficiuntur per vnum. In physicis enim motibus corporalibus

per hoc quod agens dat formam, purgat à purgatione materiam, & perficit actus formæ conuenientes. Similiter in motibus animæ quibus de insciente fit scientia, per adaptionem scientiæ purgatur ab ignorantia & nescientia, & perficitur ad actus doctrinæ quam accipit: ex dialecticæ enim acceptione, ex non dialectico quis fit dialecticus, & perficitur ad agendum dialectica. Et similiter est in aliis scientiis & doctrinis. Dicit enim Arist. in fine primi physicorum, quod forma præsentia & absentia sufficit facere mutationem. Et ideo dicit ibidem, quod principia motus numero quidem sunt duo, ratione autem tria.

IVXTA hoc queritur, Quis sit ordo istorum trium? & quare dicit Dionys. quod purgatores purgant castitate, & perfectores præcepto.

SOLVITIO. Dicendum, quod ista tria in Angelis in præinducta auctoritate secundum vnum & idem sunt in Angelis, quod est illuminatio. Ex hoc enim ipso, quod quis illuminatur, à dissimilitudinis confusione purgatur per idem lumen acceptum, & ad proprios actus eiusdem illuminationis perficitur. Et sicut dicit Magister Hugo de sancto Victore in commento super idem verbum Dionysij: Sicut per illuminationem acceptam efficiuntur gratiæ & scientiæ participes diuinæ, ita ex perfectione ad actus illuminationis efficiuntur potestatis diuinæ confortes. Vnde vltima pars obiectionum quæ probat hoc, est concedenda.

AD PRIMVM autem dicendum, quod Dionys. considerat ista penes differentiam terminorum & finis. Hoc enim modo purgatio dicit in motu illuminationis terminum à quo, illuminatio autem terminum ad quem, perfectio autem coniunctionem cum vltimo fine intendit illuminator in illuminato. Et verum est, quod sic differunt ratione & diffinitione & tria sunt: secundum esse tamen formæ sola illuminatione hæc tria perficiuntur, ut dicit Dionys.

AD ALIVD dicendum, quod castitas qua purgat purgator non dicitur nisi restrictio confusionis potentie ad vnum & idem lumen acceptum: & hoc fit per lumen. Præceptum autem dicitur hæc regula luminis accepti, qua perfectus regitur ut directe compleat & faciat actus luminis: quod etiam fit per illuminationem, eodem vsu loquendi quo dicimus doctores præceptores: & quomodo dicit Tullius in fine primæ rhetoricæ, quod ars est collectio præceptorum multorum ad vnum finem tendentium. Et sic patet, quod licet castitas & præceptum diuersa sint ratione, tamen per vnam & eandem efficiuntur acceptionem illuminationis.

AD ID quod queritur de ordine horum trium, dicendum quod purgatio prior est in hoc, quod propinquior est materiæ: illuminatio prior est in hoc, quod propinquior est agenti, quia ipsa est forma quam dat agens: perfectio vero habet rationem causæ, ipsa enim est quæ mouet agentem ut agat, & illuminatum, ut purgetur & particeps fiat illuminationis.

Articuli

Articuli primi

PARTICULA III.

Vtrum tres actus hierarchici conueniant eis ex æquo, vel per prius & posterius?

1. par. sum. de creaturis. quest. 6. art. 9.

TERTIO queritur, Vtrum hi tres actus conueniant eis ex æquo, vel per prius & posterius? Et videtur, quod per prius & posterius. Illi enim hierarchiæ quæ propinquior est diuino lumini, per prius conuenire videtur, quod sit illuminatrix aliarum hierarchiarum: & ei quæ distantior est, videtur conuenire posterius: sicut soli conuenit illuminare per prius mundum, & lunæ posterius, & stellis vltimo loco.

2. Adhuc, In motibus naturalibus sic est, quod vnus est motor primus, cui per prius conuenit mouere, & virtute cuius omnes secundi mouent: ergo videtur, quod in motu illuminationum similiter sit: videtur ergo, quod virtute primæ hierarchiæ omnes aliz illuminentur: & sic per prius conuenit superiori, per posterius secundæ, & postremo tertiæ.

3. Adhuc, Hoc videtur secundum Dionys. in celest. hierar. cap. 8. vbi dicit super illud Isa. 6. Volauit ad me vnus de Seraphin: quod vnus de inferioribus illuminauit Prophetam virtute superioris: & ideo nomen eius assumpit, quia actum eius exercuit.

Sed contra.

CONTRA: Dionys. in celest. hierar. cap. 10. sic dicit: Ipse hierarchiarum vnusquisque ordo sacræ & decenter positus est. Et omnem hierarchiam videmus in primas & medias & vltimas virtutes diuisam. Videtur ergo, quod non secundum hierarchias, sed secundum ordines in eis positos descendant illuminationes ad primum & secundum, & sic deinceps.

2. Adhuc videtur, quod vnusquisque seipsum purget, illuminet, & perficiat: quia ibidem sic dicit Dionys. Secundum seipsum vnusquisque & celestis animus, & humanus speciales habet & primas & medias & vltimas ordinationes & virtutes addictas per vnumquemque hierarchiarum illuminationum proprias anagogas proportionaliter manifestatas, per quas vnusquisque in participatione fit, sicut in ipsum fas est & possibile, super incognitissimam purgationis plenissimi luminis ante perfectæ perfectionis. Est enim nihil per se perfectum, non indigens vniuersalis perfectionis, nisi perfectissimum & ante perfectum, hoc est, ab æterno perfectum.

Solutio.

SOLVITIO. Dicendum, quod hi tres actus purgare, illuminare, & perficere, tripliciter conueniunt Angelis, scilicet secundum ordinem hierarchiæ, & secundum dispositionem ordinum in hierarchia, & secundum omnem dispositionem personarum in ordine. Primo modo prima hierarchia illuminata à Deo est, illuminans mediam & vltimam, non illuminata ab alia hierarchia vel Angelo: & ideo ipsi maximè conuenit illuminare. Media autem est illuminata à prima, & illuminans tertiam: & ideo secundam analogiam habet ad illuminationem. Tertia vero illuminata

est, non illuminans aliquam hierarchiam angelicam, sed ecclesiasticam tantum: & ideo tertiam habet analogiam ad illuminationem. In ordinibus autem sicut dicit Dion. in qualibet hierarchia est primus, medius, & tertius. Et in hoc ordine primus est illuminans non illuminatus, secundus illuminatus & illuminans, tertius illuminatus tantum. Similiter in quolibet ordine sunt personæ supremæ, mediæ, & extremæ, & in quolibet semper supremæ potentiores sunt ad illuminandum quam mediæ, & mediæ quam extremæ.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod hoc argumentum concedendum est: & bona est similitudo adducta.

AD ALIVD dicendum, quod primus illuminator est Deus, virtute cuius omnes aliz illuminant: tamen in illuminationibus descendentibus à prima in secundam, & à secunda in tertiam sic est ut probat obiectio.

AD ALIVD dicendum eodem modo, quod inferior illuminauit virtute superioris: quia illa illuminatio descendit à superiore in inferiorem.

AD ID quod in contrarium adducitur, dicendum quod Dionys. nihil aliud dicit, nisi quod iam dictum est, hierarchiæ scilicet dispositionem & ordinis positi in hierarchia.

AD ALIVD dicendum, quod Dionys. non dicit, quod aliquid illuminet seipsum, quia hoc impossibile est: sequeretur enim quod vnum & idem & secundum idem esset agens & patiens, quod est impossibile. Sed dicit, quod vnusquisque animorum tripliciter se habet ad primas & medias & vltimas illuminationes: quia qui est in maxima perspicacitate intelligentiæ, se extendit ad primas, in media autem extendit se ad medias, & in postrema ad postremas. Et hoc modo verum est: eod quod necesse est proportionem esse inter quamlibet intelligentiam & suam intelligibile.

Membri secundi

ARTICVLVS II.

Qualiter his actibus vtuntur inter se, & qualiter ad animas hominum?

DEINDE queritur, Qualiter his actibus vtuntur inter se, & qualiter ad animas hominum? Obiiciunt enim quidam, quod quorum est vna natura communis, horum est illuminatio per vnum illuminatorem: Angelorum omnium est vna natura intellectualis communis, scilicet deiformis intellectus: ergo illuminatio omnium Angelorum est per vnum illuminatorem: non ergo vtuntur his actibus, ita quod vnus illuminet, purget, & perficiat alium: sed omnes illuminantur, purgantur, & perficiuntur à Deo.

2. Adhuc, Ad animas hominum videtur non posse uti his actibus: animæ enim hominum non purgantur, nisi à peccato vel sequela peccatis peccatum autè & sequela peccati non remittuntur nisi à Deo per gratiam: gratia autem non potest esse ab Angelo. Matth. 2. Quis est qui etiam peccata dimittit? Nemo potest peccata dimittere nisi

1. par. sum. de creaturis. quest. 6. art. 10. 11. & 12.

Z 4 nisi

nisi solus Deus.

SOLVITIO. Dicendum, quod his actibus videntur Angeli inter se, ita quod vnus alium purgat, illuminat, & perficit. Qualiter autem hoc fiat, sufficienter determinatum est in questione de locutione Angelorum, & in questione de distinctione hierarchiarum secundum triplicem proportionem ad illuminationes: quæ, sicut dicit Dion. l. participatur ab Angelis manifestatione prima, secunda, & tertia.

AD OBIECTVM dicendum, quod licet Angelorum vna sit natura intellectualis, scilicet deiformis intellectus: tamen non est in ipso simplicitas essentia vna, sed triformis secundum tres hierarchias: & ideo analogiam non habent ad illuminatorem vnum, sed ad diuersos: prima enim hierarchia illuminatur à Deo, secunda & tertia ab Angelo. Secunda enim analogiam habet ad illuminationem proportionatam Angelo. Tertia verò ad illuminationem proportionatam & ecclesiasticæ hierarchiæ & animabus hominum.

AD ID quod queritur, Qualiter videntur his actibus ad animas hominum? Dicendum, quod sufficientissime determinatum est in questione de locutionibus Angelorum, vbi queritur, qualiter Angeli loquantur animabus non assumpto corpore, visione scilicet sensibili, & imaginaria, & intellectuali: his enim tribus modis suas illuminationes transfundunt in animas hominum: nec propter hoc sunt immissores, nec boni, nec mali, sicut ibi sufficienter disputatum & determinatum est. Ad obiectum dicendum, quod licet animæ hominum analogiam non habeant ad illuminationes diuinas in prima manifestatione: tamen quia anima hominis ad imaginem Dei facta est, & est substantia rationalis & intellectualis, analogiam habet perspicacitatis intelligentiæ ad illuminationem factam per Angelum, prout est in manifestatione tertia.

QVÆSTIO XLI.

De synagoga & connexione Angelica dispositionis.

In 4. dist.
9. art. 3. &
1. par. sum.
de creatu.
9.7. art. 34.

DEinde vt omnia ista melius intelligantur, querendum est de synagoga & connexione angelicæ dispositionis: de quo tractat Dionys. in lib. celest. hierar. cap. 10. Videtur enim, quod Angeli connexionem non habeant in ordinibus: nulla enim connectuntur per illa in quibus distinguuntur: sed Angeli per ordines distinguuntur: ergo in ordinibus non connectuntur.

1. Adhuc, In hierarchiis non videntur habere connexionem: nullus enim actus hierarchicus est, qui vnus & idem existens conueniat omnibus hierarchiis sicut connectens eas.

Si forte quis dicat, quod quælibet hierarchia in suis ordinibus habet connexionem & synagogam, & non vna hierarchia cum alia. Contra: Omnia ordinata per supremum, medium, & postremum, conueniunt & connectuntur in aliquo vno, cui secundum diuersos respectus communicant supremum, medium, & postremum: Angeli secundum hierarchias sic ordinantur, quod in eis est supremum, medium, &

postremum: ergo conueniunt & connectuntur in aliquo vno. Quod concedendum est.

SOLVITIO. Dicendum, quod secundum Dionys. quadruplex est connexio Angelorum siue synagoga, hoc est, sursum ductio, scilicet connexio hierarchiarum omnium in modo recipiendi illuminationes: & hæc est distincta secundum triplicem proportionem in antehabitis determinatam, in questione de distinctione hierarchiæ, scilicet ad illuminationem diuinam manifestationis primæ, & ad illuminationem diuinam manifestationis secundæ, & ad illuminationem diuinam manifestationis tertiæ. Et hæc connexio aliquid commune habet in quo omnes connectuntur, scilicet ordinem, & scientiam, & actionem hierarchicam. Et de hac dicit Dionys. in celest. hierar. cap. 10. Manifestatores autem omnes sunt Angeli eorum qui ante ipsos sunt. Ipsi quidem honorabilissimi, hoc est, de prima hierarchia, Dei mouentis, hoc est, Dei mouentis eos ad illuminationem. Proportionabiliter autem ceteri ex Deo motorum, hoc est, medij & postremi manifestatores sunt illuminationum quæ mouentur ex Deo. Et subiungit causam dicens, Tantum enim omnium superessentialis harmonia vnicuique rationalium & intellectualium sacro ornatu & ordinata ductione prouidit, quantum ipse hierarchiarum vnusquisque ordo sacre & decenter positus est. Super quod dicit commentum Maximi: Ex eo enim, quod in inferioribus superior proprietates particulariter relucet, particulariter manifestant eas inferiores, & non simpliciter vniuersaliter sicut sunt in superioribus.

Secunda connexio est siue synagoga trium ordinum in vnaquaque hierarchia, habent commune ipsum actum hierarchicum in modo recipiendi & transfundendi illuminationes: & habens supremum, medium, & postremum in ordinibus in vna hierarchia positus. Et de hac dicit Dionys. in eodem cap. circa principium sic de ordinibus primæ hierarchiæ: Connexa est itaque ipsa quidem honorabilissima circa Deum animorum dispositio, ex perfectiua illuminatione ordinata immediatè in eam ascendendo, occultior & manifestior diuinitatis illuminatione, qua purgatur, illuminatur, & perficitur. Et subdit exponens quare dixerit, occultior & manifestior: Occultior quidem tanquam inuisibilior (Et hoc est occultum nobis, quia supra nos est) & magis simplicata. Manifestior verò est, vt ante data, & primo lucet, & vniuersalior, & magis in eam, vt oportet, forma (diuina illuminatio) effusa. Ab ipsa autem, hoc est, post ipsam primam hierarchiam, proportionaliter secunda, & à secunda tertia, & ex tertia secundum nos hierarchia, secundum ipsam bene ordinantis legem in harmonia diuina & analogia, ad simul omnis boni ornatus superprincipale principium & consummationem hierarchiæ reducitur.

Tertia connexio est personarum in vnoquoque ordine, quæ habent vnum commune donum illius ordinis & habent principium, medium, & postremum in modo participandi illud donum secundum excellentiam maiorem & minorem personarum illius ordinis in simplicitate essentia & perspicacitate intelligentiæ. Et de hac dicit Dion. in eodem cap. sic: Sed & ipsa per singulas specialiter dicendum

dicendam, dispositionem ipsius diuinis harmoniis dicitur. Ut scilicet vnus diuinis illuminationes participet altius quam alius. Et hoc probat ibidem per illud Isa. 6. Seraphin clamabat alter ad alterum. Non enim clamabat, nisi infundendo illuminationem: & ille ad quem clamabat, illuminationem accepit.

Quarta connexio siue synagoga est illuminationum in eadem persona existentium, habens commune ipsam illuminationem quam accipit, & habens distinctionem in primum, medium, & vltimum in differentia illuminationis: quæ aliquando deiformior & altior est in claritate luminis, quam vocat Dionysius illuminationem primæ manifestationis: & aliquando media est minus deiformis & minus clari luminis, quam Dionysius vocat illuminationem secundæ manifestationis: aliquando infima est, capacitati animæ rationalis proportionata, quam Dionysius vocat illuminationem tertiæ manifestationis. Et de hac in cælesti hierarch. cap. 10. dicit Dionys. sic: Ad diderim autem fortassis & hoc non incongruè: quia & secundum seipsum non incongruè vnusquisque & cælestis animus & humanus speciales habet & primas, & medias, & vltimas ordinationes & virtutes addictas per vnumquemque hierarchiarum illuminationum proprias anagogas, hoc est, sursum ductiones. Et adducit ibi Commentator illud ad Hebr. 6. Facti estis quibus lacte opus sit, & non solido cibo: perfectorum enim est solidus cibus eorum qui pro consuetudine exercitatos habent sensus ad discretionem boni & mali. Appropriat enim commentum primas illuminationes solido cibo. Illuminationes verò secundæ manifestationis appropriat cibo communiter dicto, quo pascuntur proficientes non adhuc perfecti. Illuminationes verò tertiæ manifestationis appropriat lacti infantuli, scilicet doctrinæ: propter quod dicit 1. ad Corinth. 3. Non potui vobis loqui quasi spiritualibus, sed quasi carnalibus. Tanquam paruulis in Christo lac vobis porum dedi, non escam, nondum enim poteratis intelligere. Et de perfectis spiritualibus ibidem dicit supra, Sapientiam autem loquimur in re perfectos: sapientiam autem, non huius seculi, nec principum huius seculi, qui destruuntur: sed loquimur Dei sapientiam in mysterio, quæ abscondita est.

QVÆSTIO XLII.

Vtrum ordines isti manebant post diem iudicij vel non?

Deinde queritur, Vtrum ordines manebunt post diem iudicij, vel non? Et circa hoc Magister 2. sententiarum. distinct. 9. innuit tria querenda. Primum est, Vtrum ordines ab initio distincti sint per naturam vel gratiam? Et hanc questionem Magister disputat in cap: Iam nunc inquirere restat. Secundum est, vtrum omnes Angeli eiusdem ordinis sint æquales vel non? Et hanc questionem disputat in cap. Præterea considerari oportet. Tertium est, Vtrum decimus ordo qui dicitur cecidisse, ex hominibus sit restaurandus? Et hanc questionem disputat Magister in cap. Notandum, quod decimus ordo le-

gitur ex hominibus restaurandus. & in cap. sequenti. Non enim iuxta numerum.

M E M B R V M I.

Vtrum ordines Angelorum ab initio distincti sint per naturam, vel gratiam?

D primum proceditur à Magistro sic: Quod distincti fuerunt à primordio suæ conditionis, videtur testimonio auctoritatis insinuari, quæ tradit de singulis ordinibus aliquos cecidisse. Quod non esset nisi ordines fuissent ab initio conditionis angelicæ instituti.

In 2. dist. 9. art. 6. & 1. par. sum. de creaturis. quæst. 7. art. 32.

2 Adhuc ad idem inducit Magister ibidem Apostolum ad Ephes. 6. vbi principatus & potestates tenebrarum nominat, ostendens de ordinibus illis quos nominat cecidisse: qui cum in malis ministerium exerceant, non tamen penitus nominibus ordinum suorum priuati sunt.

3 Adhuc quidam obiciunt sic: Constat, quod multitudo Angelorum à sapientia Dei processit. Sapientia autem creatoris nihil facit nisi in ordine: quia dicit Philosophus in primo primæ philosophiæ, quod sapientis est ordinare. Ergo videtur, quod à principio creati sunt in ordinibus & gradibus.

4 Adhuc Augustinus in lib. 12. de ciuit. Dei dicit quod si omnia essent æqualia, tunc non essent omnia. Ergo videtur, quod nec æqualitas est in generibus creaturarum, nec in speciebus. Angeli & in genere & in specie sunt creaturarum & in multitudine. Constat ergo, quod in confusa multitudine creati non sunt, sed in gradibus ordinum suorum.

5 Adhuc August. ibidem, Cum Deus summa essentia sit, hoc est, summè sit, & idè immutabilis sit: rebus quas ex nihilo creauit esse dedit, sed non summè esse sicut ipse est: & aliis dedit esse amplius, aliis minus: atque ita naturas gradibus essentiarum ordinauit. Ergo videtur quod etiam Angelos in gradibus talibus ordinauit à principio conditionis suæ.

6 Adhuc, Irido. in lib. de summo bono dicit sic: Inter Angelos distantia est: & pro graduum dignitate ministeria eisdem sunt distributa: alique aliis præferuntur tam culmine potestatis, quam ministerio virtutis.

C O N T R A hoc in 2. distinct. 9. cap. Iam nunc inquirere restat. Magister sic obicit: Non videtur illud posse stare. Non enim tunc charitate ardebant, nec sapientia pollebant, neque in eis Deus sedebat. Si enim hoc habuissent, non cecidissent. Et infert, Non ergo tunc erant Cherubin vel Seraphin vel Throni.

S O L V T I O. Ad hoc Magister in sententiis in eadem dist. videtur mihi magis probabilis inter alios. Dicit enim, quod ordo est multitudo cælestium spirituum, qui inter se in aliquo dono gratiæ conueniunt, sicut & in participatione donorum naturalium simulantur. Vnde de essentia ordinis duo sunt: quorum vnum est dispositio siue habitus, & hoc est conuenientia donorum naturalium. Alterum est complementum, quod est

est deum gratia. Quantum ad primum quod est gradus differens in participatione donorum naturalium, ordines à prima institutione Angelorum sunt conditi. Quorum verò ad secundum completi sunt ordines in gradibus gratia, in casu malorum, & confirmatione bonorum.

AD PRIMUM respondet Magister, quod auctoritas quæ tradit de lingulis ordinibus aliquos cecidisse, non dicit propter hoc, quod completi fuerunt ordines inter eos secundum gratiam: sed quia differentes habebant habilitates in participatione donorum naturalium, per quas venissent ad ordines si iterissent.

AD DICTVM Apostoli ad Ephes. 6. eodem modo respondet: dicit enim, quod Apollolus vocat principes & potestates tenebrarum harum: non eos qui in illis ordinibus fuerunt in gratia congnati, sed eos qui ex habilitate nature ad gradus gratia illorum ordinum profecissent, si iterissent.

AD ALIVD dicendum, quod sapientia creatoris in conditione Angelorum fecit ordinem, qui est in diversis habilitate nature, ut dictum est. Obiervauit nihilominus ordinem temporis: quia sicut natura est ante gratiam, ita primo disposuit gradus nature, & postea compleuit appositione gratia.

AD ALIVD dicendum, quod verum est quod dicit Augustinus in 12. de ciuit. Dei & propter hoc multitudo Angelorum in diversis gradibus habilitate nature creata est: sed non oportet, quod statim habuerint complementum gradus per gratiam, quam postea acceperunt.

AD ALIVD dictum Aug. dicendum, quod concedendum est sicut ipse dicit Augustinus: sed ordinauit eos in gradibus naturalibus habitualiter, quos compleuit postea per gratiam formaliter.

AD ALIVD dicendum, quod dictum Isidori planè dicit hoc quod dictum est & de gradibus nature, & de gradibus completis gratia.

QVOD in contrarium obiicitur, planè conceditur.

MEMBRVM II.

Virum omnes Angeli eiusdem ordinis æquales sint, vel non?

SECUNDO queritur, Vtrum omnes Angeli eiusdem ordinis sint æquales, vel non: hoc enim quidam nituntur probare sic: Ordo ut dicit Magister 2. sententiarum. distinct. 9. cap. Hic considerandum est quid appelletur ordo, est multitudo celestium spirituum, qui inter se in aliquo munere gratia simulantur, sicut & in naturalium datorum participatione conueniunt. Sed quæcurque in naturalibus & gratuitis conueniunt, æqualia sunt & eiusdem speciei. Ergo Angeli eiusdem ordinis, cum in naturalibus & gratuitis conueniant, æquales sunt & eiusdem speciei.

Sed contra. IN CONTRARIUM huius obiicit Magister 2. sententiarum. distinct. 9. cap. Præterea considerari oportet. Quia Lucifer, ut Sancti di-

cunt, de summo ordine fuit, & inter alios Angelos eiusdem ordinis clarissimus, & non aliis æqualis: sicut dicitur Ezech. 28. Omnis lapis pretiosus operimentum tuum. Vbi dicit Gregor. Quia omnibus nouem ordinibus excellentior fuit, propterea ornatus aliorum Angelorum sibi operimentum fuit, quia in comparatione illorum clarior apparebat. Non ergo Angeli eiusdem ordinis sunt æquales.

2. Adhuc Dionys. lib. de cælesti hierarch. cap. 10. dicit sic, quod synagoga siue connexio angelicæ dispositionis sit inter quaslibet personas eiusdem ordinis, sicut paulò ante in quaestione de synagoga disputatum est. Synagoga autem siue connexio non est nisi inter primas, medias, & infimas personas: ergo in vno & eodem ordine sunt primæ, mediæ, & infimæ: primæ, mediæ, & infimæ nunquam sunt æquales: ergo videtur quod Angeli eiusdem ordinis nunquam sint æquales.

SOLVTIO. Ad hoc respondet Magister, & bene, sic dicens: Sicut vnus est ordo Apostolorum, & alter martyrum: tamen in Apostolis alij alij sunt digniores, & in martyribus alij alij sunt superiores: ita & in ordinibus Angelorum rectè creditur esse.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod ex definitione ordinis quam ponit Magister, non potest aliud concludi, nisi quod Angeli eiusdem ordinis in gratuitis & in naturalibus conueniunt. Quod autem idem modus sit participandi naturalia, siue potentias naturales ab esse naturali fluentes, ita quod omnes sint eiusdem simplicitatis essentia, & eiusdem perspicacitatis intelligentia, & quod in eadem limpitudine & puritate participant illuminationem in gradu gratia constituentem, hoc ex dicta definitione probari non potest, nec verum est: hoc enim esset contra determinationem beati Dionys. sicut in obiiciendo dictum est. Vtrum autem Angeli eiusdem ordinis sint eiusdem speciei, vel singuli Angeli speciei suas habeant & specie differant, in antehabitis tractatu de naturalibus Angelorum, quaestione de causa differentia & multitudine Angelorum, satis determinatum est. Ea quæ in contrarium obiiciuntur, procedunt.

MEMBRVM III.

Virum decimus ordo qui dicitur cecidisse, ex hominibus sit restaurandus?

SERTIO queritur, Vtrum decimus ordo qui dicitur cecidisse, ex hominibus sit restaurandus? hanc enim quaestione disputat Magister in duobus capitulis. Et obiicit sic: Scriptura dicit decimum ordinem ex hominibus esse restaurandum: ergo ita est, quia dicit Augustinus, quod maior est scripturae auctoritas, quam omnis humani ingenij perspicacitas.

2. Adhuc super illud Psal. 44. Constitues eos principes. Glossa, Elegit pauperes, ut exaltet ad ordines cæli qui sunt ex hominibus & Angelis. Ergo homines restaurant ordines Angelorum.

3. Adhuc Deuter. 2. super illud, Omnem locum

cum quem calcauerit pes vester, vester erit: Glossa. Si diabolum vincere potueris, si merueris, ut Deus conterat eum sub pedibus meis, consequenter locum eius in cælo habebis. Et hoc etiam dicit Glossa Deuter. 33. super illud, Eiciet à facie tua inimicum tuum, dicetque, Conterere. Et super illud Rom. 16. Dominus conterat sathan sub pedibus vestris velociter. Adhuc dicit Glossa, Non habebit locum dæmonis in cælo, qui non domat omnes motus iræ. Ex hoc accipitur, quod homo ascendens in cælum, restaurat locum dæmonis in cælo.

Sed contra. IN CONTRARIUM huius obiicit Magister: Cum non sint nisi nouem ordines Angelorum, nec plures fuissent, etiam si Angeli non cecidissent, quomodo potest ordo decimus restaurari, quia nunquam fuit, nec vnquam erit?

2. Adhuc ibidem obiicit ex verbis Gregor. qui dicit homines assumendos in ordinem Angelorum stantium: & quosdam assumi ad ordinem superiorum, qui scilicet magis ardent charitate: quosdam ad ordinem inferiorum, qui minus perfecti sunt. Et ex hoc accipitur non esse de hominibus formandum decimum ordinem, tanquam nouem sint ordines Angelorum, & decimus hominum, sed homines pro qualitate meritorum statendos esse in ordinibus Angelorum, qui sunt tantum nouem.

3. Adhuc obiicit Anselm. quod si Angelus non cecidisset, adhuc homo præuisus erat ad salutem: quia sicut dicit Augustinus, semper in scientia Dei certus erat numerus electorum. Sed tali positione facta non intrasset homo in locum cadentium Angelorum: ergo videtur, quod homo non est factus ad restorationem ruinæ Angelorum.

4. Adhuc, Magister 2. sententiarum. distinct. 9. cap. Non enim iuxta numerum eorum qui ceciderunt. Inducit Gregor. sic dicentem: Superna illa ciuitas ex Angelis & hominibus constat: ad quam credimus tantos humani generis ascendere, quantos illic contigit Angelos remansisse, sicut scriptum est Deut. 32. secundum translationem 70. Statuit terminos populorum iuxta numerum Angelorum Dei. Ex hoc accipitur, quod non ad numerum cadentium, sed ad numerum stantium assumuntur homines.

Cap. 29. 5. Adhuc August. in enchiridio sic dicit: Superna Ierusalem, mater nostra, ciuitas Dei, nulla ciuium suorum numerositate fraudabitur: quoniam etiam fortassis vberiori copia regnabit. Neque enim numerum aut sanctorum hominum, aut immaniorum dæmonum nouimus: in quorum locum succedentes filij Catholice matris, quæ sterilis apparebat in terris, in ea pace de qua illi ceciderunt, sine vilo termino temporis permanent. Ex hoc accipitur, quod non pauciores saluabuntur, quam dæmones ceciderunt, sed tot vel plures.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quod duæ partes sunt istius quaestione, scilicet quot assumendi sint ad beatitudines Angelorum? Et vtrum ex assumendis restauretur decimus ordo? Ad primam partem duæ responsiones proponuntur in litera à Magistro 9. distinct. secundij libri. cap. Notandum etiam. Prima est secundum Gregor. quod tot sunt assumendi, quot fuerunt vel sunt stantes Angeli. Alia est secundum August. quod non pauciores

assumuntur, quam fuerunt cadentes Angeli. Tertia est antiquorum, quæ oritur ex dictis Anselmi, qui dicunt, quod tot virgines assumendi sunt, quot fuerunt stantes & cadentes: & tot ex aliis non virginibus, quot sunt omnes isti, scilicet stantes & cadentes, & virgines assumpti. Sed nullus istorum hoc quod dicit, probare potest aliqua certa auctoritate: hoc enim soli incognitum est, cui certus est numerus electorum in superna felicitate locandus. Alia pars quaestione est, Vtrum ex hominibus decimus ordo restauratur? Et ad hanc partem respondet Magister in cap. Notandum etiam. Sic dicens, Quod ergo legitur decimus ordo complendus de hominibus ex tali sensu dictum fore accipi potest, quia de hominibus restaurabitur quod in Angelis lapsus est: de quibus tot corruerunt, ut possent fieri decimus ordo. Et ibidem inducit Apostolum, sic dicens: Propter quod Apostolus dicit ad Ephes. 2. restaurari omnia in Christo quæ in cælis, & quæ in terris sunt: quia per Christum redemptum est genus humanum, de quo fit reparatio angelicæ ruina: tamen non minus saluaretur homo, si Angelus non cecidisset. Causa dicti est: quia homo ex ruina Angelorum non habet, quod saluetur: sed quia ad hoc saluatus est, quod seruendo Deo mereatur salutem, ex consequenti accidit, quod assumptus ad salutem, ruinam restaurat Angelorum. Et hoc est etiam quod Luc. 10. dicitur, quod drachma decima perdit fuit, & inuenta est. Quæ dicitur drachma: quia sicut dragma insignita est imagine regis, ita homo factus est ad imaginem & similitudinem summi regis, & reponendus est in æterna beatitudine in thesauris regis. Et dicitur decima, non propter gradum qui decimus sit, vel fuerit, vel futurus sit: sed propter numerum, quia scilicet numerum illum supplet cadentium: qui cadens ex gratis nouem ordinum tantum numerum habuit, quod vnus ordo fieri potuisset.

Similiter tamen qui dixerunt, quod homines facturi sint decimum ordinem, rationes quasdam inducentes, quæ parum valent. Dicunt enim, quod homines & Angeli non sunt eiusdem ordinis: & ideo ad sortes Angelorum non sunt assumendi. Et addunt, quod homines corporei sunt, Angeli autem incorporei: & ideo dicunt homines esse futuros eum Christo in calce quoque vel crystallino: Angelos autem futuros esse cum Christo in cælo empyreo. Sed ego repeto hoc magis presumptionem, quam opinionem: quia hoc nulla ratione vel auctoritate probari potest: & expressè contra dictum Gregor. est, quod paulo ante inductum est. Et contra illud Deut. 32. Statuit terminos populorum iuxta numerum Angelorum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod decimus ordo dicitur ibi ratione numeri, ut dictum est, & non ratione gradus in gratia vel in gloria.

AD ALIVD dicendum, quod ex hominibus restauratur ruina Angelorum ex consequenti: quia scilicet in locum cadentium assumuntur, ut dictum est: & hoc nihil aliud dicunt duæ Glossæ super Deuter. adductæ. Et per hoc patet solutio ad illa duo, quæ ex illis Glossis obiiciuntur.

AD ALIVD quod obiicitur in contrarium: dicendum quod decimus restauratur in numero, & non

& non in gradu, ut dictum est.

AD DICTVM Gregor. dicendum, quod homines assumuntur secundum gradus stantium Angelorum: & hoc ex casu & per accidens contingit, & ex consequenti reparatur casus ruinationum.

AD DICTVM Anselmi dicendum, quod verum est: sed hoc nihil prohibet, quin ex consequenti & per accidens reparatur ruina Angelorum ex assumptione hominum.

AD ALIVD similiter dicendum, quod licet ad gradum assumantur stantium, tamen ex consequenti reparatur casus cadentium.

AD VLTIMVM dicendum, quod Augustinus ibi sub dubio loquitur, utrum tot vel plures quot ceciderunt, assumendi sint: sed quod quicquid eorum dicatur, semper ex assumptione hominum reparatur casus Angelorum.



APPENDIX AD QVÆSTIONEM XLII.

Si ordines isti & hierarchia manebunt post diem iudicij?

DEINDE queritur si ordines isti & hierarchia manebunt post diem iudicij? Et videtur, quod non. 1. ad Corinth. 15. cap. super illud, Cum euacuauerit omnem principatum, potestatem, & virtutem. Glossa August. Dum durat mundus, Angeli Angelis præfunt, demones demonibus, homines hominibus ad utilitatem viuientium vel deceptorum. Sed omnibus collectis, iam prælatio cessabit. Cum ergo hierarchia facer principatus sit in Angelis, videtur quod omnibus collectis cessabit.

Adhuc ibidem 1. ad Corinth. 15. dicitur, quod erit Deus omnia in omnibus. Sed si Deus erit omnia in omnibus, non indigebunt aliquo alio illuminatore nisi Deo. Videtur ergo, quod scientia, ordo, & actio ab vno in alium penitus cessabunt: & sic cessabit omnis ordo hierarchicus siue principatus.

Adhuc, isti ordines videntur esse ad ministeria militantis Ecclesie: tunc autem militia erit completa, & omnes regnabunt cum Christo: unde Glossa ibidem dicit, Hanc prælationem dicitur Christus euacuare, quia suos omnes in regno exaltabit, qui hic fuerunt humiles, sicut & ipse ex humilitate regnat quam habuit.

Adhuc, In vrbauitatibus sic est, ut dicit Plato & Aristot. quod monarchia præcipua est vrbauitatum. Cum autem præcipuus status sit beatitudinis post resurrectionem, videtur quod ad modum monarchie debet esse. Videtur ergo, quod alie aliorum potestates & prælationes tam in Angelis quam in hominibus cessare debent.

sed contra.

CONTRA: Ordines Angelorum secundum gradus determinantur ex natura & gratia. Constat autem, quod gradus in participatione donorum naturalium non euacuabuntur, quia Deus non destruet naturam. Aut ergo manebunt soli secundum habilitatem potentialem, aut complebuntur gradu gratie. Si in sola habilitate nature

manebunt, erunt imperfecti: & sic est aliquid imperfectum in operibus Dei, quod est inconueniens secundum illud Deuter. 32. Date magnificentiam Domino Deo nostro: Dei perfecta sunt opera. Si autem complebuntur gratia: tunc post diem iudicij erunt, sicut ante diem iudicij.

Adhuc, Glossa non videtur dicere, quod euacuabuntur ita ut non sint, sed quantum ad dissensionem prælatorum & subditorum, quia tunc non dissentient: aut quia recognoscent, quod nihil horum ex se sunt. Dicit enim sic: Tunc cessabit omnis creaturæ prælatio in Angelis & hominibus: cessabit timor, regnabit charitas non erit inter præfidentes & subditos vlla dissensio. Ita euacuabit omnem principatum & potestatem & virtutem, quod tunc notum erit omnibus nihil horum aliquos terrenos vel cælestes habuisse ex se, sed ab alio ex quo sunt omnia.

SOLVTIO. In hac questione multe sunt opiniones, sicut & Sancti diuersimodè videntur exponere. Dicunt enim quidam, quod quidam ordines nominantur à principatu & potestate pertinente ad viam, sicut potestates que dicuntur arcere demones, ut virtutes que dicuntur facere miracula, & principatus qui dicuntur disponere regna & principatus terrenos, quorum vltus non erit post diem iudicij: & sic quoad vltum cessabunt illi ordines, licet maneant quoad gradum nature & gratie, in quo constituti sunt Angeli.

Et hanc opinionem reputo veram & probabiliorem inter alias. Alij denominantur ab illuminationibus gratie conuertentibus in Deum siue secundum charitatem, ut Seraphin: siue secundum sapientiam, ut Cherubin: siue secundum pacatissimam quietem, ut Throni: & illi nunquam cessabunt: sed verum est, quod vltus dominatorem qui est disponere quid cuique agendum sit, tunc cessabit. Similiter vltus virtutum, qui est miracula facere ad fidei confortationem, tunc cessabit. Similiter vltus potestatum quantum ad arcendum malos tunc cessabit: quia malum tunc penitus destructum erit. Vnde 1. Corinth. 15. Apostolus dicit, Nouissime destructur & ipsa inimica mors. Et ibidem, Absorpta est mors in victoria. Similiter principatus vltum quem modo habent, tunc non habebunt: non enim tunc transferentur regna & principatus à gente in gentem. Similiter tutamina ex custodiis Angelorum tunc non erunt: quia tunc non custodient. Et idem est de Archangelis: tunc enim non reuelabunt secreta consiliorum, eod quod omnes tunc in ipso verbo legent omne quod pertinet ad beatitudinem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod principatus in Angelis cessabit quoad vltum in quibusdam ordinibus, ut dictum est.

AD ALIVD dicendum, quod Deus erit omnia in omnibus his que pertinent ad beatitudinem: nihilominus tamen non tollitur, quin lumen diuinum ab vno splendeat in alium, & sic in dispari claritate sit par gaudium, ut dicit August. 12. de ciuitate Dei.

AD ALIVD dicendum, quod ordines pertinentes ad officia militie Christiane cessabunt, sicut dictum est: tamen in gradu nature & gratie manebunt: quia sicut dicitur Ioan. 14. In domo patris mei mansiones multe sunt: que in perpetuum manebunt, ut dicit August.

AD

AD ALIVD dicendum, quod ad modum monarchie erit status vltimus: & alie prælationes ad officia militie Christiane pertinentes, cessabunt eo modo quo dictum est, & non aliter.

AD ID quod contra obiicitur, dicendum, quod ordines quantum ad gradum nature completum per gratiam manebunt: quia nulla esset ratio quare sic euacuarentur: nec aliquis Sanctorum hoc dicit. Sed illi qui nominant prælationes ad militiam Christianam pertinentes, cessabunt quoad vltum.

AD VLTIMVM dicendum, quod Glossa conuenienter & bene exponit, & ostendit, quod non oportet euacuari quantum ad gradum nature & gratie, sed quantum ad vltum quendam, ut dictum est. Hic autem notandam est secundum Diony. quod licet ordines & hierarchie prædicto modo distincti sint: tamen omnes dicuntur cælestes essentia, & cælestes virtutes, & Angeli.

Cælestes essentia, à natura communi quam habent. Cælestes virtutes: quia omnes completam habent virtutem, ita quod suimet imbecillitatem, ut dicit Dionysius, non infirmantur ad aliquod opus diuinum peragendum. Angeli autem omnes dicuntur, ut dicit Diony. quia omnes lumini diuino supponuntur, & illud communicando nuntiant cuiusque vult Deus: & ab hoc opere communi omnes dicuntur Angeli. Et idem, ut dicit Diony. omnes cælestes dispositiones diuiduntur in essentiam, virtutem, & operationem: & ab essentia communi nomine dicuntur cælestes essentia, & à virtute cælestes virtutes, & ab operatione Angeli. Et hæc tria accipit Dionys. in Psal. 103. Benedic anima mea Domino: ubi dicit Psal. 72. Benedicite Dominum omnes Angeli eius, potentes virtute, facientes verbum illius: ubi potentiam virtutis coniungit curæ essentia, & subiungit opus: sicut paulo ante dictum est. Hæc de natura & dispositione Angelorum dicta sunt.



TRACTATUS XI.

DE CREATIONE ALIARVM RERVM, ET PRÆCIPVE operum sex dierum distinctione, & requie septimi diei.



OS tractatum de Angelis iam tractata sunt que dicuntur in decima distincta. & vndecima, ubi tractatum est de missione & custodia Angelorum: transeundum est ad ea que dicuntur in 12. distincta. ubi Magister dicit, quod nunc superest de aliarum quoque rerum creatione, & præcipue de operum sex dierum distinctione nonnulla in medium proferre. Et mox dicit, Cum Deus in sapientia sua angelicos condidit spiritus, alia etiam creauit, sicut ostendit supra memorata scriptura Genes. 1. que dicit, In principio creauit Deus celum, id est, Angelos: & terram, id est, materiam quatuor elementorum adhuc confusam & informem, que à Grecis dicta est chaos: & hæc fuit ante omnem diem. Ratione cuius queruntur hic quatuor. Primo, Quare nomine celi & terre intelligitur spiritualis & corporalis creatura? Secundo, An conueniebat corporalem creaturam primò in materia confusa & informi fieri: an per speciem & locum distinctam? Tertio, Quomodo hoc opus fuerit ante omnem diem? Quarto, ratione eius quod in fine eiusdem signali dicit, Que non simi, ut quibusdam sanctorum patrum placuit, sed per interualla temporum ac sex volumina dierum, ut alijs vltum est, formauit. Ratione enim huius queritur, Vtrum simul vel per successiones temporum omnia creata sint?

QVÆSTIO XLIII.

Quare nomine celi & terre intelligitur spiritualis & corporalis creatura?

AD primum proceditur sic: Cælum corporale est: ergo per conuenientiam non potest intelligi spiritualis creatura. Mala est ergo expositio cum dicitur, In principio creauit Deus celum, id est, Angelos.

Adhuc, Boetius in libro de duabus naturis in vna persona Christi dicit, quod natura spiritualis & intellectualis non est ex aliqua materia: celum cum sit corpus, ex materia est: ergo inconuenienter angelica natura informis intelligitur per celum.

Adhuc, Aer, aqua, & ignis nobiliora elementa sunt quam terra: materia ergo corporaliū creaturarum conuenientius intelligitur per ignem, aquam, & aërem, quam per terram: & sic per terram non deberet intelligi materia corporaliū creaturarum.

Adhuc, Cum virtusque sit & sensibile & intelligibile: scilicet & celum & terra: quare in Psal. 138. dicitur, Qui fecit celos in intellectu? De terra vero dicitur Psal. 135. quod fundauit eam super aquas?

Adhuc Isa. 48. dicit sic: Manus mea fundavit terram, & dextera mea mensa est celos. Quare dicit

dicit sine distinctione, Manus mea fundavit terram: & cum distinctione, Dextera mea mensa est celos.

6 Adhuc, Iliad. 40. dicitur, Qui appendit tribus digitis molem terræ, & celos palmo ponderavit. Et quantum ratio dicti istius.

SOLVITIO. Dicendum est sicut dicit Arist. in 1. de celo & mundo, quod omnes antiqui conveniunt in hoc, quod locus Dei & intellectualium & incorporalium substantiarum, quas intelligentias vocaverunt antiqui Angelos, esse celum: & ideo per metonymiam in creatione cæli intelligitur creatio Angelorum. In emp. 10. enim quod maxime celum, & dignus celum vocatur, creati sunt tanquam in loco sibi magis congruo inter omnes creaturas. Est huius etiam alia ratio: quia lumen inter omnes formas corporales magis convenit cum substantia spiritali & intellectuali. Propter quod etiam August. dicit, quod perfectiori ratione lucis & propria nomen lucis prædicatur de spiritali lumine, quam de corporali. Et ratione huius convenientiæ etiam per celum, quando ex natura propria luminosum est, intelligitur spiritalis creatura, quæ veri luminis capax est. Alia enim corpora, sicut ignis, aer, aqua (sicut dicit Arist. in 2. de anima) ex se non lucent, nec capacia sunt lucis, sed ex convenientia cum perpetuo superius corpore.

ET PER hoc patet solutio ad primum: quia licet celum corporeum sit, tamen propter duas rationes dictas angelica natura convenienter intelligitur per celum.

AD DICTVM Boëtij dicendum, quod licet celum sit corpus materialium & non intellectualis natura: tamen intellectualis natura intelligitur per celum, non sicut materialium in materia, quia materia nunquam est principium cognoscendi aliquid nisi in potentia: sed per metonymiam, ut dictum est, quia proprius locus inter locos corporeos substantiarum intellectualium est celum: & prima forma quæ super creatura primo respicitur, ut dicit Dionys. est lumen intellectuale, cuius propria imago & similitudo est lumen corporale.

AD ALIVD dicendum, quod informis formabilitas convenientissime intelligitur per terram. Terra enim recipit & tenet formas & figuras: eo quod simplicis est soliditatis & gravitatis & quietis. Et hoc non habet ignis, nec habet aer, nec aqua. Ignis enim motu calidi dissipat formas: eo quod motum habet movendi à centro ad circumferentiam. Aer autem ratione humidi spiritalis quod habet, non tenet eas, nec recipit eas secundum esse naturale, sed secundum esse spirituale sicut medium in sensu. Aqua verò recipit aliquid facile, sed non tenet. Vnde hæc duo elementa nec simpliciter levia, nec simpliciter gravia sunt: sed sunt levia in alio, & gravia in alio, ut dicit Philosophus in 4. de celo & mundo. Et ideo facile decidunt à formis receptis.

AD ALIVD dicendum, quod licet vtrumque sit intelligibile & sensibile apud ventres sensu: tamen celum in intellectu fieri dicitur, hoc est, in lumine intellectus: quia ipsum de natura sui luminosum est, & sic est imago & similitudo luminis intellectualis, quod non habet terra. Terra verò dicitur fundari super aquas, non in-

quantum est terra, sive vnum de quatuor elementis: quia sic ex ea nihil fit, ut dicit Avicenna, & ponitur in fine meteororum, ubi dicit sic: Terra pura lapis non sit quia continuationem non facit, sed comminutionem. Dicit ergo fundari super aquas, in quantum est materia formabilis in species corporeas: quia ex aquis recipit & continuationem & formabilitatem.

AD ALIVD dicendum, quod manus Domini dicitur potestas operandi, quæ dicitur terram fundasse, eo quod immobilis est in centro ad quem sicut Alpetragius dicit in astrologia sua, limitur virtus primi motoris: & ideo immobilis est & quiescit: & est fundamentum aliorum elementorum, eo quod fundamentum non movetur, sed sustentat & terminat alia superaddita. Et ideo dicit, Manus mea fundavit terram: quia potestas operationis diuinæ hoc contulit terræ. Dextera autem dicitur mensurasse celos: quia materia cæli sola determinatur quantitate, & non contrarietate: primum autem mensuræ subiacens in corporalibus, quantitas est: & hoc dicitur fieri per dexteram, quia sicut dicit Philosophus in 2. de celo & mundo, dextera est vnde motus: sinistra autem per quam fit regressio. Et quia vis motiva & motus in omnibus sunt à motu cæli, sicut dicit Philosophus in 8. physicorum, quod est tanquam vita quædam existentibus omnibus: ideo dictum est hoc per dexteram cæli factum, quia virtus motoris primi, qui est Deus, virtutem motivam causat in celo, & per celum in omnibus aliis mobilibus. Quidam tamen Sancti metaphoricè loquentes, dicunt, quod dextera prior est pars in animali, & quod per dexteram intelliguntur potiora bona, quæ sunt in celo: & propter hoc dicuntur mensurari dextera.

AD VLTIMUM dicendum, quod sicut dicit Arist. in 12. animalium, manus est organum intellectus practici siue operativi: & diuisa est manus in digitos, ad subtilitatem & operis expressionem. Vnde tres digiti quibus appenditur moles terræ, tres sunt expressiones operis Dei in ipsa. Et hæc sunt gravitas, qua stat in centro ut fundamentum, tenens omnes impressiones quæ sunt in ipsa à superioribus. Secunda est frigiditas, qua disponitur ad generationem & corruptionem generabilium & corruptibilium. Tertia est siccitas, qua disponitur ad tensionem formarum & figurarum: ex qua causatur densitas & opacitas, ad quam cum sit reflexio luminarium superiorum, diuicatio fit luminis & diffusio caloris, qua tertrenascentia quasi concepto quodam spiritu vitæ vivificantur & moventur ad generationem. Quidam tamen sacri expositores considerantes ista ex parte Dei creatis, & non ex parte terre create, dicunt tres digitos esse potentiam Patris, sapientiam Filij, & bonitatem Spiritus sancti, quibus appensa est in centro moles terræ. Et dicitur appensa: quia vndique æqualiter distat à circumferentia cæli & aliorum elementorum. Cæli autem dicuntur ponderari palmo: palmus enim secundum Geometros est quantitas circuli: quem describit extremitas digitorum clausa super pollicem, ut sit id quod tenent manus, quasi in circulo contineantur. Et per hanc metaphoram cælicircumferentia exterior dicitur ponderari palmo: quia intra ipsam continetur

continetur omnis creatura. Dicit enim Damasc. quod celum est continentia visibilium & invisibilium creaturarum. Sic enim vniuersitas creaturarum manu potentie diuinæ continetur ne diffusetur & dissoluatur in non esse. Plato autem in Timæo aliam rationem dicit, quare in principio mundi sensibilis compleuit Deus creationem mundi per celum & terram. Dicit enim, quod per celum significatur ignis, eo quod hoc dativum luminis est ex sui natura. Nullus autem sensuum inter eos qui sentiunt per medium extrinsecum, ita certificat sicut visus, qui certificat per lumen. Inter sensus autem qui non sentiunt per medium distans, nullus ita certificat sicut tactus. Tangibilitatem autem facit terra. Et ideo creator tanquam ex duobus solidis & firmis incepit mundi creationem: ponens corpus luminosum & luminis dativum in summo, & corpus opacum tangibile in imo, & media complens aere & aqua, ut perfectum sit mundi corpus. Aqua enim plus se habet ad terram, & aer plus ad celum igneum: sicut in mathematicis quilibet duo solidi per media coniunguntur, ut patet. Si enim accipiam ter tria, sunt novem: & accipiam ter tria ter, sunt vigintiseptem. Et sunt duo solidi numeri coniuncti duobus mediis 12. & 18. & 12. se habet ad 9. in sexquiteria proportionem, & in eadem proportionem se habet 27. ad 18.

QVÆSTIO XLIV.

An conveniebat corporalem creaturam primo in materia confusa & informi fieri, an per speciem & locum distinctam?

Secundo queritur, An conveniebat corporalem creaturam primo in materia confusa & informi fieri, an per speciem & locum distinctam? Et videtur, quod non conveniebat fieri in materia confusa. Et ad hoc quidam obijciunt sic: A perfectissimo agente perfectissimum est opus: Deus est perfectissimus agens: & eius propria actio est creatio: ergo per creationem à Deo non fit nisi opus perfectissimum. Videtur ergo, quod materia siue forma à Deo non fiat, nisi per creationem. Non ergo corporalia primo fiunt in materia confusa, & postea distinguuntur per formam: sed statim per creationem fit compositum ex materia & forma.

1 Adhuc, Confusio repugnat ordini sapientie creatoris. Cum ergo creator omnia facit in sapientia, ut dicitur in Psal. 103. videtur quod non fecerit in confusione, sed in distinctione formarum.

3 Adhuc, Confusum est quod in se habet formas, sed non distinctas. Videtur ergo, quod habeat sicut permixtas. Contrarie autem forme elementorum in mixto agunt & patiuntur ad mixti dissolutionem. Ergo materia prima omnium corporalium in se dissolubilis & corruptibilis fuit: ergo principium nature esse non potuit. Dicit enim Arist. in 1. physic. quod principium essentialis nature incorruptibile est.

4 Adhuc, In naturalibus & in his que sunt à proposito siue ab intellectu, nunquam fit materia sine forma. Cum ergo naturalia & que sunt

à proposito, exemplata sint ab his que sunt à sapientia divina, videtur quod sapientia divina non facit primo materiam, & postea distinguit eam per formam.

SED CONTRA hoc est quod dicit Hierony. *Sed contra.* Greg. Beda, & Strabus, Amb. & omnes alij præter Augustinum. Et tamen ille etiam in 12. confel. dicit, quod Deus primo fecit informitatem materie, quam postea distinguit per formas.

2 Adhuc Ovidius in metamor.

Ante mare, & terras, & quod regit omnia celum,

Vnus erat toto natura vulsus in orbe,

Quem dixere chaos,

3 Adhuc, Boëtius in 3. de consol.

Quem non externa pepulerant fingere causa.

Materia fluitantis opus: verum insita summi

Forma boni liuore carens, tu cuncta superno

Ducis ab exemplo.

Ergo materia omnium primo fluitabat confusa, & postea exemplo mundi archetypi distincta est per formas, sicut dicit Plato.

4 Adhuc, Per rationem quidam probant idem. Dicunt enim, quod & antiqui Philosophi dixerunt, quod omnis generatio & factio alicuius ex aliquo, est ex convenienti: distinctio ergo quæ est opus diuinum post creationem, erit ex convenienti: conveniens autem esse non potest, nisi sit ex materia in se formas distinctorum habente confusas & indistinctas: ante opus ergo distinctionis fuit materia quæ dicta est chaos, omnium formas habens indistinctas.

5 Adhuc, In lib. de intelligibilibus dicitur, quod omnis forma quæ est à primo motore sicut in actu & in exemplari, est in materia prima sicut in potentia. Et ideo dicitur, quod prima causa quæ potest omnia facere, imaginem habet materiam primam ex qua possunt omnia fieri. Cum ergo quilibet artifex formando opus suum, non operatur nisi in eo ex quo possunt omnia fieri quæ sunt suæ artis, videtur quod etiam Deus opus distinctionis & ornatus non facit, nisi ex materia & in materia qua possunt fieri omnia opera sua & recipere omnes formas operum suorum: & hoc non est nisi materia quæ dicta est chaos, habens confusè omnes formas: ergo ex tali materia operatus est Deus opus distinctionis & ornatus: & sic à principio non fecit Deus omnia simul in formis distincta, sed in materia quæ dicta est chaos.

IVXTA hoc queritur, vtrum sicut per terram intelligitur materia elementorum & elementorum confusa & indistincta, ita per celum intelligatur materia celorum celestium confusa & indistincta? Et videtur, quod sic: quia sicut ignis primo informiter fuit in materia, & postea per distinctionem formam & locum accepit, & similiter alia elementa & elementata. Similiter cum dicitur celum, indistincte proponitur, & postea per distinctionem ad esse cæli distinguitur, cum dicitur, Fiar firmamentum in medio aquarum: firmamentum enim dicit hoc & speciale celum.

2 Adhuc, Hoc videtur sentire Augustinus in lib. contra Manichæum sic dicens, Dicitur terra vacua & inanis: quia terra nunc habet ut fiant aliqua ex illa, quæ tunc non habuit, nunc enim est quasi mater quæ est gravis multorum formarum. Cum ergo etiam celum primo in se habuerit vnde fierent cæli distincti & stellæ distin-

Et videtur quod cælum dicat informem materiam, respectu cælestium, sicut materia dicitur informem materiam respectu elementorum & elementorum.

Adhuc, Augustinus contra Manichæos, Primo materia facta est confusa & informis, unde omnia fierent quæ distincta atque formata sunt: quam credo a Græcis chaos appellari: sic enim in alio loco hoc est, in libro Sapientie 11. in laudibus Dei dicitur, Tu fecisti mundum de materia informi. Quod aliqui codices habent, de materia informi. Et ideo certissime creditur Deus omnia ex nihilo fecisse: quia etiam omnia formata de prima materia facta sunt, ipsa tamen materia de omnino nihilo prius facta est.

Adhuc, August. ibidem. In formis illa materia (quam de nihilo fecit Deus) appellata est primo cælum & terra: non quia hoc iam erat, sed quia hoc poterat esse. Postea legitur factum cælum ex ipsa: quemadmodum si semen arboris considerantes, ibi dicamus esse radices & robur & ramos & fructus & folia, non quia iam sunt, sed quia inde futura sunt. Sic dictum est, In principio fecit Deus cælum & terram, quia semen cæli & terræ, cum in confuso adhuc esset cæli & terræ materia: sed quia certum erat inde futura esse cælum & terram, ideo & ipsa materia cælum & terra appellata est.

Sed si sic est, quod tam per cælum quam per terram intelligitur materia confusa: tunc habet locum questio, quare de terra dicitur, quod erat inanis & vacua, vel secundum 70. instructibilis & incomposita: de cælo autem nihil talium legitur?

Solutio.

SOLUTIO. Dicendum, quod sancti diuersificati sunt in solutione huius questionis. Augustinus dixit, quod omnia simul facta sunt in forma & materia secundum genera & species sicut nunc sunt. Cui videntur consentire Damasc. & Greg. Nilensis qui dicunt, quod de singulis speciebus animalium duo perfecta secundum speciem & sexum primo creauit Deus, ex quibus alia propagarentur. Aliis autem sanctis, sicut Grego. Hierony. & aliis magis placuit, quod primo creauit materiam confusam elementorum & elementorum, & ex illa per distinctionem & ornatum secundum species & genera res formaretur sicut adhuc sunt. Et vtrumque horum Catholicum est, quamuis dictum Gregorij & aliorum magis consonet literæ Genes.

Et secundum illos ad primum sic respondendum est, quod perfectissimi agentis virtus quæ infinita est in potentia, non potest considerari in opere operato, quod diuersæ essentia est ab ipso: eo quod illud creatum est, & nihil creatum susceptibile est infinitæ virtutis, sed consideratur in modo operationis: quia scilicet opus in forma & materia facit ex nihilo, & quia operari habet in voluntate, & sicut vult operatur. Rom. 4. Qui vocat ea quæ non sunt tanquam ea quæ sunt: quamuis materia informis natura & non tempore præcedat opus formatum, vt dicit August. & omnes Sancti.

Ad aliud dicendum, quod confusio quæ repugnat ordini sapientie, est confusio non ordinabilis. Confusum autem quod in se habet, unde redigatur in ordinem per distinctionem, non repugnat ordini sapientie, sed potius con-

cordat: quia mixtum continuum & determinatum ad speciem & figuram sicut sunt elementata, ex vno simplici fieri non potest.

Ad aliud dicendum, quod miscibilem simplicium qualitates in mixto non agunt, nisi vbi secundum actum sunt. In illo autem mixto quod chaos Græci vocant, secundum actum qualitates elementales non fuerunt solutæ, sed ligatæ proportionibus miscibilium: sicut etiam sunt in mixtis & complexionatis. Et hoc est etiam quod dicit Boëtius in 3. de conso. Philosophie.

*Tu numeris elementa ligas, vt frigora flammis,
Arida conueniant liquidis, ne purior ignis
Fuolet, & mersas deducant pondera terras.*

Numeros enim Boëtius hic vocat proportionem mixtorum in mixto vel complexionato, in quo minimum cuiuslibet miscibilium cum minimo alterius est: quia sicut dicit Aristot. in 2. de generatione & corruptione, mixtio est miscibilium alterarum vnio.

Ad aliud dicendum, quod licet naturalia & illa quæ sunt à proposito, exemplata sunt à sapientia diuina: tamen exemplum illud non implet exemplar secundum omnem modum, imo deficit ab ipso: quia sapientia non operatur super præiacentem materiam, quia si ita operaretur, aliquo indigeret ad opus, sine quo operari non posset, & non esset agens perfectissimum. Sed natura & propositum non operatur, nisi super præiacentem materiam.

Ad id quod obicitur in contrarium, dicendum quod sancti illi secundum literam Genes. dicunt, quod per opus creationis produxit materiam confusam primo, quæ confusa postea per opera dierum distincta & ornata est.

Ad dictum August. dicendum, quod ipse intelligit informitatem præcedere formam naturam, non tempore: sicut & Plato in Timæo dixit, matriculam siue receptaculum formarum primo à Deo esse factum secundum ordinem nature: & postea formas per se existentes illi esse incorporatas & positas sicut in Euripo, in quo per motum & alterationem continuam sustinet ebullitionem.

Ad dictum Ouidij dicendum, quod opinio de confusa & mixta materia ab antiquis Epicureis Philosophis deriuata est, quam tangunt Ouidius & Boëtius.

Ad rationem dicendum: quod illa ratio pro illa opinione satis conueniens est: sed tamen non est sufficiens, quia alio modo potest esse ex conuenienti, sicut sufficienter determinatum est in tractatu de erroribus Aristot. & Platonis, questione de generatione formarum.

Ad aliud dicendum, quod licet potentia primæ materie quædam sit imago & similitudo potentie diuinæ: tamen in multis deficit ab ipsa, & non æquat eam. Non enim omnia quæ Deus potest facere, & vt potest facere, possunt fieri ex materia vel in materia: & idcirco non est necesse, quod Deus semper operetur ex tali materia distinguendo & ornando.

Ad id quod vterius queritur, dicendum quod secundum August. nihil prohibet, quod per cælum intelligatur indistincta materia cæli, quæ postea in hoc vel in illud cælum distincta est: quia sicut dicit August. materia illa multis rationibus vocata est, vt ex multis vocabulis exprime

In 2. dist. 12. art. 1.

exprimeretur, quod informitas eius ad multa est formabilis. Vnde August. Non absurdè etiam prima materia aqua dicta est: quia omnia quæ in terra nascuntur, siue animalia, siue arbores, siue herbæ & siqua his sunt similia, ab humore incipiunt formari atque nutrir. Hæc ergo nomina omnia, siue cælum, siue terra inuisibilis & incomposita, & abyssus cum tenebris, siue aqua super quam ferebatur spiritus Dei, nomina sunt vnus informis materie, vt res ignota notis vocabulis insinuetur. Dicta est ergo cælum & terra: quia inde futurum erat cælum & terra. Dicta est terra inuisibilis & incomposita & tenebrosa super abyssum: quia informis erat & nulla specie cerni poterat aut tractari, etiam si esset homo qui videret aut tractaret. Dicta est aqua: quia facilis & ductilis subiacebat operanti, vt de illa omnia formarentur. Sub his nominibus omnibus materia erat inuisa & informis, de qua Deus condidit mundum.

Ad sequens dicendum, quod non est inconueniens si sic dicatur secundum August.

Ad aliud dicendum, quod secundum Augustinum materia præcessit formationem nature: sicut etiam dixit Plato, vt paulo antè dictum est.

Ad aliud dicendum, quod August. nihil aliud intendit ostendere, nisi quare tot nominibus vocatur, & quod præcedit natura formationem. Et propter hoc dixit Moyses dixisse, In principio creauit Deus cælum & terram.

Ad vltimum dicendum, quod secundum August. in libro contra Manichæos, terra dicitur inanis & vacua: quia adhuc non habuit in se virtutem sementiæ, qua generabilia & corruptibilia produceret. Et dicitur vacua & inanis: quia receptaculum est horum: & nihil horum adhuc habuit, sed hæc postea per opus distinctionis & ornatus accepit. Et dicitur incomposita: quia compositionem forme & materie non habuit. Et dicitur instructibilis: quia per opus ornatus constructa non fuit. Nihil horum de cælo dici poterat: eo quod natura cælestis eriam communis in se habuit per naturam luminosi, vnde cæli in specie determinati & stelle formarentur. Vtrum autem vna materia sit omnium, & vtrum vna sit materia corruptibilium & incorruptibilium, in antehabitis determinatum est in tractatu de erroribus Aristot. & Platonis, questione de materia prima: & hoc hic non oportet inquiri promunc.

QUESTIO XLV.

Quomodo opus creationis cæli & terræ ante omnem diem creatum fuerit?

Tertio queritur, Quomodo hoc opus quod est creatio cæli & terræ, ante omnem diem creatum fuerit, sicut in litera dicit Magister per verba August. Dicit enim sic: Et hoc fuit ante omnem diem.

Sed contra hoc est quod dicitur Genes. 2. sic: Istæ sunt generationes cæli & terræ quando creatæ sunt, in die quo fecit Dominus cælum & terram. Et non ante diem.

Adhuc. Ibidem dicit August. in Glossa Mar. D. Alber. Mag. 2. Pars sum. theologia.

ginali longa. Septuaginta alia translatio habet sic: Hic est liber creaturæ cæli & terræ, cum factus est dies, fecit Deus cælum & terram & omne viride agri. Super quod August. Firmior sit sententia qua dicitur vnus diem fecisse Deum, vnde alij sex dies vel septem huius vnus diei repetitione numerari poterunt: quando Scriptura concludens cuncta quæ ab initio huc vsque dixerat, ait, Hic est liber creaturæ cæli & terræ, cum factus est dies. Ergo videtur, quod ista facta sint in die, & non ante omnem diem.

Adhuc Gloss. Bedæ ibidem est super illud: Cum factus est dies: In die quo fecit Deus cælum & terram, hoc est, in tempore. Diem enim ponit pro omni tempore, quo primordialis creatura formata est. Hæc Glossa rationem non habet, nisi omne tempus sit nox vel dies. Ex hoc sequitur, cum in nocte non fecerit, quod in die fecit, & non ante omnem diem facta sint.

Adhuc obiectio Manichæi est: Si Deus fecit cælum & terram ante omnem diem quando tenebræ erant super faciem abyssi: tunc ipse operatus est in tenebris non ergo verum est quod dicitur i. ad Tim. 6. Qui solus habet immortalitatem, & lucem habitat inaccessibilem. Si enim operatus est in tenebris, habitauit in tenebris, & non in luce inaccessibili. Et sic cum in luce inaccessibili habitans Deus, fecit cælum & terram: lux autem inaccessibilis faciat diem: dicit enim textus, Cum factus est dies, fecit Deus cælum & terram: videtur quod non ante omnem diem fecerit, sed in die.

Contra: Augustinus in 11. confes. Informem materiam fecisti ante omnem diem. Informis autem materia dicitur cælum & terra sicut dictum est: ergo cælum & terram fecit ante omnem diem.

Solutio. Dicendum, quod cælum & terra facta sunt ante omnem diem, naturalem scilicet & artificialem: quæ dies perficitur gyratione lucis vel solis orientis & occidentis: hoc enim proprie dicitur dies, secundum quod dies dicitur potentia luminis super terram gyantis per quatuor angulos cæli, qui sunt Oriens & Occidens: angulus medij cæli, angulus medietate terræ. Angulus medij cæli, facit meridiem: & angulus medietate terræ, facit mediam noctem. Et sic dictum est, quod cælum & terra sunt ante omnem diem.

Ad primum ergo dicendum, quod dies ibi secundum expositionem Bedæ dicitur temporis, quo illustrari sunt venustati cæpit materia prima ad formam cæli & ad formam terræ: quibus tanquam duobus solidis perficitur mundus sensibilis, vt dicit Plato, & paulo ante dictum est supra, in questione 43. Et tunc per synecdochen dies ponitur pro tempore: eo quod dignior pars temporis dies est. A primo enim nunc temporis factura cæpit cæli & terræ: propter quod etiam tempus & cælum dicuntur esse coæquua: & hoc ponitur pro die. Secundum verò expositionem Augustini dies dicitur angelica natura, in qua mane est conuersio ad verbum, accipiendo notitiam creaturæ fiendæ in Deo: vespere vero, cognitio creaturæ in seipsa vt refertur ad laudem creatoris. Et hæc est dies, quæ septies repetita, visione matutina & vespertina, septem facit dies, vt dicit August. Et de his supra in tractatu de cognitione Angelotum, questionibus de visione matutina &

A 2 3 vesper

vespertina multum dictum est.

AD ALIUD dicendum, quod illa Glossa sumpta est ex 6. super Genes. ad literam: nec aliquid habet contrarietatis, quod ante omnem diem quem fecerat gyratio luminis corporalis, facta sint caelum & terra, cum facta sint in die qui est illustratio intelligentie angelice in verbo de rebus faciendis & factis.

AD DICTUM Bedæ iam patet solutio: quia per synecdochem per diem intelligitur ibi tempus, sicut 2. Cor. 6. Ecce nunc tempus accipit, ecce nunc dies salutis. Et sic verum est, quod non ante omnem diem, hoc est, non ante omne tempus fecit Deus caelum & terram: fecit enim in initio temporis, hoc est, in principio nunc temporis, à cuius decursu & fluxu tempus accipit esse sicut ab eo quod est sua substantia, ut dicit Aristot. in 4. phys. De his autem multum dictum est supra in tractatu de tempore, quaestione, A quo inceperit tempus? Ad obiectionem Manichæi dicendum est, quod error Manichæi est, quod Deus tenebrarum fecerit mundum. Dixit enim Deum includi definitione corporali, sicut alia creatura includitur. Et ideo dixit, quod ante lucem habitaret in tenebris & includeretur. Et hic impiissimus error est: Deus enim cum sit immensus loco, & tempore, & intellectu, non includitur in aliquo, sed in omnibus est ut continens & saluans: nec unquam sibi deest lux inaccessibilis quæ ipse est: ex luce enim sapientie suæ facit quicquid facit: & sicut dicitur Sap. 7. illa lux incomparabilis est luci omni corporali, nec unquam occidit. Dicitur enim ibi, Luci comparata, inuenitur prior: luci enim succedit nox: sapientiam autem non vincit malitia.

AD ILLUD quod contra obiicitur, dicendum quod informis materia dicitur duobus modis, scilicet à forma distincta. Et sic informis materia significatur per caelum & terram, & facta est ante omnem diem quæ gyratione luminis constituitur, ut dictum est. Dicitur etiam informis materia, ut dicit Plato, receptaculum omnis forme antequam aliquam recipiat. Et sic materia non est facta in aliquo die, nec in aliquo tempore, sed cum die & tempore, eò quod materia hoc modo dicta & tempus coæqueua sunt, ut dicit August.

QUESTIO XLVI.

UTRUM SIMUL VEL PER SUCCESSIONES TEMPORUM OMNIA CREATA SINT?

In 3. dist. 12. art. 1.

Quarto quaeritur, Utrum simul vel per successiones temporum omnia creata sint? Et videtur, quod omnia simul. Eccl. 18. Qui vivit in æternum, creavit omnia simul. Ergo omnia creavit Deus simul in forma & materia: & sic non creavit per successionem temporis sex dierum.

2. Adhuc Job 40. Ecce Behemoth quem feci tecum. Behemoth autem Angelus est, qui cecidit, cum quo homo factus est. Homo autem sexta die factus est. Ergo ea quæ sexta die sunt facta, facta sunt cum his quæ in principio sunt facta: & eadem ratio est de mediis: ergo omnia simul sunt facta.

3. Adhuc hoc expressè dicit Augustinus in 3.

super Genes. ad literam.

CONTRA: Unumquodque mensuratur sui generis minimo & simplicissimo, ut dicit Aristot. in 4. primæ philosophiæ: & in omnibus mensura respondet mensurato. Sed tam in creatis, quam distinctis & ornatis, mensurata distincta sunt per esse & durationem. Ergo mensuræ in quibus fiunt, distinctæ sunt: ergo & mensurationes secundum dies & horas in quibus facta sunt omnia: non ergo simul facta sunt: simul enim in tempore sunt, quorum esse & constitutionem unum est tempus mensurans.

AD HUC, Boëtius in 5. de consolatione philosophiæ dicit, quod nihil est quod esse suum totum in vno indivisibili habeat & possideat. Et hoc idem dicit Avicenna in 9. suæ primæ philosophiæ. Et Boëtius excipit Deum, qui totum esse suum in vno indivisibili possidet: & idè æternus est, nec creatus, nec factus. Avicenna verò excipit ens necesse, quod facit debere esse in omnibus quæ sunt, & in nulla parte sui est in potentia ad aliquid à quo accipiat esse, vel aliquid quod est esse consequens. Omnia ergo creata & facta esse habent distensum, quod non est simul in vno indivisibili. Sicut ergo unumquodque talium habet esse proprium & propriam distinctionem sui esse: ita necesse est, quod unumquodque propriam habeat periodum in qua accipiat suum esse. Quæcumque autem propria periodo distinguuntur, nunquam possunt fieri simul. Ergo omnia creata distincta & ordinata simul in tempore fieri non possunt.

GRATIA huius ulterius quaeritur sic secundum eos qui dicunt simul omnia facta esse. Utrum in vno & eodem indivisibili nunc omnia sunt simul facta & creata? Et videtur, quod sic: creata enim & facta illo modo convenientissime exiunt à creatore & factore, quo maxime indicant potentiam creatoris & factoris: sed maxime indicant potentiam creatoris, si omnia fiant in vno nunc, quam si in diversis: ergo videtur, quod omnia facta sunt in vno nunc, & non in diversis. Videtur ergo, quod magis congruebar, quod in vno nunc omnia fierent.

1. Adhuc, Constat, quod omnia in singulari esse facta sunt. Singulare autem, ut dicit Aristot. primo phys. concernit hoc & nunc: univocalis autem ubique & semper. Sed maxima potentia est, ea quæ divisa sunt secundum locum & tempus in vno nunc facere. Cum ergo in opere suo resplendeat potentia facientis, congruissime Deus ad ostensionem potentie suæ omnia fecit in vno nunc.

CONTRA: Aliud est creare, & aliud facere. Creatio enim, sicut habitum est, est ante omnem diem: factio autem in distinctione & ornata distinguitur per sex dies: ergo creatio & factio non sunt simul in vno nunc: non ergo omnia fecit Deus simul in vno nunc.

QUÆRITUR etiam de solutione Magistri Hugonis de sancto Victore in suis sententiis, quæ sic dicit: Mihi videtur quantum comicere valeo, inter creationem & dispositionem rerum ordinem quidem temporis, sed nullam fuisse motum interiectam: ita ut verè quidem dici possit hoc post illud factum fuisse, sed inter hoc factum & illud nullam omnino dilationem intervenisse.

QUÆRITUR etiam hic, Si Deus omnia creavit

creavit in nunc, utrum fuerit hoc nunc æternitatis, vel ævi, vel temporis?

Solutio.

SOLVITUR. Dicendum, quod omnia simul creata sunt dupliciter. Secundum Augustinum enim omnia creata sunt simul in materia & forma, & distinctio sex dierum accipitur secundum ostensionem creandi in luce intelligentie angelice, representata & repetita in verbo, quod est ars qua creatur omne quod creatur secundum ordinem creatorum: secundum ordinem enim illum, creatum in substantia est ante distinctum in forma & loco: & distinctum in forma & loco, est ante ornatum. Similiter ornatum facile formabile in formas, sicut est humidum aqueum æreum, est ante ornatum non ita facile formabile in species & formas. Et similiter ornatum superius, quod est movens ad generationes inferiorum in formas & figuras, est ante ornatum inferiorum. Et post omnia hæc est factura hominis, in quo completur univertitas. Similiter ordo est in distinctis: secundum naturam enim primo est distinctio primi extremi ab extremo, sive summi ab imo. Et naturali ordine post hoc est distinctio medij à summo, quando fit firmamentum in medio aquarum, & dividit aquas quæ sunt sub firmamento ab his quæ sunt supra firmamentum. Et ordine naturali distinctio occurrit medij ab imo tertio loco, quæ fit tertia die, per hoc quod dicitur, Congregentur aquæ in locum unum, & appareat arida. Et secundum hunc ordinem distinctionis ornatus & creationis sex illustrationes luminis verbi in intelligentia angelica, sex faciunt dies secundum Augustinum, quarum qualibet habet mane & vespere: mane, dum illustratur in verbo creatura adorienda: vespere, dum notitiam creaturae factæ & ortæ refert in laudem creatoris. Et hæc sententia mihi probabilior videtur: quia non esset ratio quam aliquis posset assignare, cum quamlibet creaturam Deus faciat verbo. Dixit enim, Et facta sunt: & quod verbo mentali fit, in puncto fit, & in nunc quod in residuo spatio temporis, quod vocatur dies naturalis, fecisset Deus opere illius diei facti. Et idè dicimus, quod in vno & eodem nunc compleat omnia Deus. Sed ut dicit Augustinus, quod simul factum fuit, simul dici non potest: & idè Moyses interposuit volumina dierum, ut per volumina dierum notaretur distinctio naturarum, creatorum, distinctorum, & ornatorum. Secundum tamen alios sanctos, hieronymum scilicet, & suos alios sequaces, omnia simul facta sunt in materia, sicut dictum est.

ET ITA intelligant illud quod Eccl. 18. Qui vivit in æternum, creavit omnia simul.

PER IDEM patet solutio ad sequens: Behemoth enim secundum Hieronymum & suos sequaces cum homine factus est: quia cum materia prima in qua factum est corpus hominis, materialiter cum aliis factus est hominem angelica natura & materia prima sunt coæqueua, ut dicit August. & in antehabitis determinatum est.

AD ALIUD dicendum, quod intellectus Augustiniani expositus est.

AD ID quod obiicitur in contrarium, dicendum, quod mensura illa qua unumquodque mensuratur sui generis numero: mensura est essentialis, quæ meo iudicio simplex ratio est essentialis rei. Et hæc differt secundum mensurata: hæc

enim mensura dictum est unumquodque quod est quantum & attingit veram rationem essentialis sui. Et hæc mensura est sola quæ differt secundum mensurata. Est alia mensura in qua res est sicut in numero, quæ non est essentialis rebus, sicut dicimus vno denario mensurari decem canes, & decem oves: quia ex vno numero numerante mensurantur, cum diversa sint. Et cum sicut dicit Aristot. in 4. phys. in tempore esse sit esse in numero numerante periodum secundum prius & posterius, non oportet quod ea quæ simul sunt in nunc temporis, vel in tempore, sint eadem: nec oportet, quod temporalia quæ sunt in nunc temporis, vel in tempore (cum ipsa diversa sint) diversa habeant nunc, vel tempora se mensurancia: quia in talibus diversitas mensuræ non sequitur ad diversitatem mensurati.

AD DICTUM Boëtij dicitur, quod verum est, quod æternum totum esse suum possidet in vno indivisibili nunc quod est æternitatis: & creatum & factum esse suum simul non habet, sed distensum de præterito in præsens & de præsentem in futurum. Sed hoc non prohibet, nec impedit, quin multa creata vel facta & in vno indivisibili nunc & in vno tempore esse possit tale accipere: cum tempus & nunc sint mensuræ adiacentis extrinsecus per modum numeri, sicut dictum est.

AD ID quod ulterius quaeritur, dicendum quod sicut probat ratio inducta, mihi magis videtur, quod in vno indivisibili nunc omnia facta sunt. Per hoc enim maxime demonstratur, quod creatoris potentia tanta est, quod nullo indiget ad creandum, disponendum, & ornandum: & hoc indivisibile nunc adiacet creationi, dispositioni, & ornatui sicut mensuras extrinsecas. Per hoc enim creator dat esse singulis quæ sunt, & sicut dicit Avicenna, facit debere esse in omnibus quæ sunt. Dicit enim Philosophus, quod sicut locus mensurat ens, ita esse entis mensuratur in tempore vel nunc.

AD ALIUD dicendum, quod hoc videtur concedendum, sicut dictum est.

AD OBIECTUM in contrarium, dicendum secundum Augustinum, quod creatio & factio, distinctio, ornatus, simul sunt in vno nunc mensurante extrinsecus: quia creando distinguit, & distinguendo creavit & ornavit: sed quæ simul facta sunt, simul dici non poterant. Et idè dictum est à Moysè, quod creatio est ante omnem diem, distinctio verò & ornatus per volumina sex dierum explicata.

AD DICTUM Magistri Hugonis dicendum, quod ordinem temporis vocat ordinem successionis naturalis, quo unum naturaliter est ante alterum: & dicit dilationem non intervenisse, ut innuat temporales motus & moras inter unum & alterum non intervenisse, sed omnia hæc perfecta simul in vno primo nunc temporis, sicut iam dictum est.

AD ID quod ultimo quaeritur, dicendum quod illud nunc non fuit æternitatis: quia quicquid est in nunc æternitatis, est æternum, si est in nunc æternitatis ut in mensura adæquata sibi, & non sicut in mensura excellenti se. Et per eandem rationem videtur dicendum, quod non est in nunc ævi: sed est in nunc quod est principium temporis, à quo continè fluit tempus, & cuius fluxus facit tempus. Ab illo enim coæqueua sunt angelica

natura, calum empyreum, materia prima corporatum, & tempus.

QVÆSTIO XLVII.

De duplici expositione Glossa super eo quod dicitur Gen. 1. In principio creauit Deus, &c. exponit enim de principio efficiente. & de principio quod est in initio temporis.

DEinde queritur de hoc quod dicit Magister in 2. sententiarum. distinct. 12. Secundum hanc itaque traditionem, ubi dicit, In principio creauit Deus calum & terram. Quod Glossa dupliciter exponit Genes. 1. scilicet de principio efficiente, & de principio quod est initio temporis. De principio efficiente dicit sic: In principio, hoc est, in Filio creauit Deus. Sed contra est, quod Pater est principium non de principio: Filius principium de principio: principium ergo absolute dictum magis conuenire videtur Patri quam Filio: & sic expositio videtur esse inconueniens. Quia quando dicitur, In principio creauit, magis debet intelligi Pater quam Filius: & sic magis deberet exponi, in principio, hoc est, in Patre, quam in Filio.

2. Adhuc, Creatio primus actus est, qui non nisi Deo conuenit: videtur ergo, quod ille debeat appropriari primo principio. Ratio autem principij in se habet, quod non sit de principio. Cum ergo Pater sit principium non de principio, Filius autem principium de principio, & sic aliquo modo Filius habeat rationem principij, Pater autem rationem principij tantum, videtur quod creatio que primus actus est principij facientis esse in omnibus que sunt (vt dicit Auicenna) magis competat Patri quam Filio.

3. Adhuc, Factio est productio rei existentis in materia rei ad esse distinctum in forma, & hoc attribuitur Filio Ioan. 1. Omnia per ipsum facta sunt. Creatio cum non sit factio, sed ante factioem, sicut ordine nature Filius ex Patre est, & non Pater ex Filio, quamuis Pater non sit prior Filio æternitate vel duratione sui vel temporis: ita videtur, quod creatio plus conuenit Patri, quam Filio.

4. Adhuc, Opera Trinitatis diuisa sunt: quia ratione vnus essentia, que est in tribus, Trinitati attribuuntur. Creatio autem opus Trinitatis est: & sic Pater & Filius & Spiritus sanctus sunt vnus creans, sicut vnus Deus. Cum ergo dicitur, In principio creauit Deus calum & terram, intellectu informato per fidem intelligitur Filius creans sicut & Pater. Sed inconuenienter dicitur, Filius creat in Filio calum & terram: ergo inconuenienter dicitur, In principio creauit Deus calum & terram, exponendo de Filio.

5. Adhuc, Plato in Timæo dicit, quod siquis dicit solum voluntatem Dei causam esse creationis mundi, verissime dicit. Et hoc confirmatur per August. qui dicit, quod credimus omnium creaturarum non esse causam nisi voluntatem creatoris. Et probatur 2. sentent. distinct. 1. Voluntas autem attribuitur Spiritui sancto, qui est princi-

pium de utroque principio, vt dicit Augustinus. Cum ergo dicitur, In principio creauit Deus calum & terram, secundum expositionem qua exponitur de principio efficiente, per principium magis deberet intelligi Spiritus sanctus, quam Filius, quia Spiritui sancto attribuitur voluntas.

6. Adhuc, Ad principium effectiuum per intellectum tria exiguntur: posse, scire, & velle. Et in his velle, completiuum est, ex quo sequitur actus principij: posse autem attribuitur Patri, Filio scire, velle Spiritui sancto. Cum ergo dicitur, In principio creauit, & per principium intelligitur principium in actu, & voluntas facit principium in actu, non potentia, nec scientia: videtur quod cum dicitur, In principio creauit Deus calum & terram, magis intelligatur per principium Spiritus sanctus, quam Pater, vel Filius.

Similiter obicitur contra secundam expositionem que dicit, In principio, hoc est, in initio temporis. Initium enim temporis (vt dicit Boëtius in lib. de Trinitate, & in 1. de consol. philo.) est nunc continuè fluens à præterito in præsens, & à præsentem in futurum. Nunc autem, vt dicit Arist. non est tempus, nec pars temporis, sed substantia que eadem est in toto tempore. Initium autem rei aliquid rei est: sicut initium domus quod est fundamentum, aliqua pars domus est. Male ergo exponitur cum dicitur, In principio, hoc est, in initio temporis: quod nihil temporis est.

2. Adhuc, Tempus est vnum de coæquuis, vt dicit August. quod simul cum celo, & angelica natura, & materia prima creatum est. Cum ergo dicitur, In principio creauit Deus calum & terram, sensus est, quod in principio temporis creauit Deus calum & terram: & sequitur, quod calum est calum, & terra est terra: ita sequi debet, In initio temporis creauit Deus tempus: ergo in initio temporis est tempus, quod falsum est.

3. Adhuc queritur, Quid dicatur calum? Si enim per terram intelligitur primordialis materia, cum tam calum quam terra ex primordiali materia facta sint, videtur quod non debuit dicere, In principio creauit Deus calum & terram, cum calum & terra dicantur res determinatas ad formam: sed debuit dicere, In principio creauit Deus materiam, quam postea distinxit ad formam cæli & terre: diuersa enim opera Dei sunt creationis & distinctionis.

4. Adhuc non videtur valere ratio Augustini quam ponit Magister ibidem: quia scilicet terra inter omnia elementa minus est speciosa, & ideo inanis erit & incomposita. Vel secundum nostram translationem, inanis & vacua, propter elementorum omnium commixtionem: quia sicut ibidem dicit, August. contra Manichæos aliquando vocat eam aquam, aliquando abyssum, & multis aliis nominibus. Simpliciter ergo nomine terre designari non debuit.

5. Adhuc, Sicut ex informi materia distinctæ sunt res terreæ: ita ex eadem informi materia sunt distinctæ res cælestes, sicut firmamentum, quod est in medio aquarum, & sol, & luna, & stellæ. Si ergo omnia ita designantur in informi materia, que nomine terre describitur, videtur quod sufficisset dicere, In principio creauit Deus terram, & non oportuit dicere, calum & terram.

6. Adhuc

6. Adhuc non videtur valere ratio August. que ibidem ponitur à Magistro dist. 12. cap. Secundum hanc itaque traditionem, quod scilicet multis nominibus vocat materiam, vt res ignota notis vocabulis infinnaretur imperitoribus, & non vno tantum: nam si vno tantum significaretur vocabulo, hoc esse putaretur quod confueuerant homines in illo vocabulo intelligere. Significatum enim vno vocabulo, distinctè significatur: significatum multis confusè significatur: distincta autem significatio melior est & eruditius imperitos quam confusa: nihil ergo est hoc dictum quod dixit August. quod propter eruditionem imperitorum significauit eam multis vocabulis: quia multitudo vocabulorum confundit & impedit eruditionem imperitorum.

7. Adhuc queritur de hoc quod in eodem cap. dicit, quod tenebræ erant super faciem abyssi. Et dicit August. quod abyssum vocat primam materiam, que sine candore fuit distinctionis & ornatus per formam & locum. Ex hoc enim obicit Manichæus, quod Deus creans seculum, prius habitauit in tenebris quam in luce, & quod regio tenebrarum est, & Deus tenebrarum, & quod tenebræ fuerunt ante lucem & lucis corporalis principium. Et si dicitur secundum August. quod tenebræ nihil sint: sicut priuatio nihil est, vt ibidem dicitur, sicut silentium non est aliqua res, sed vbi sonus non est, silentium esse dicitur: & nuditas non est aliqua res, sed in corpore, vbi non est tegumentum, nuditas esse dicitur: & sicut inanis non est aliquid, sed inanis dicitur locus, vbi corpus non est, & inanis non est nisi absentia corporis implentis locum. Contra hoc obicit Magister ibi in cap. Attende quod hic August. dicit. Et obiectio sua huius virtutis est, quod quicquid inducitur ad laudandum Deum, aliquid est. Tenebræ inducuntur ad laudandum Deum, Daniel. 3. in hymno puerorum, Benedicite lux & tenebræ Domino. Non ergo tenebræ nihil sunt, sed aliqua res.

9. Adhuc, Ordo creationis non est contrarius ordini nature: sed ordine nature habitus præcedit priuationem, & affirmatio negationem, & lux tenebras: ordine autem creationis tenebras ponit ante lucem: quod inconueniens est, quia creator summè sapiens nihil facit contra ordinem nature: cum ordo nature sit secundum dispositionem summæ sapientie que est in creatore.

ULTERIVS queritur de hoc quod dicit, quod Spiritus Domini ferebatur super aquas, quis sit ille Spiritus Domini? Secundum enim Dam. & Greg. Nissemum videtur ille Spiritus Domini esse aer & ignis, que sunt spiritalia: quia de aere dicit Arist. in lib. de sensu & sensato, quod aer habet humidum spirituale, non corporale: ignis autem propter raritatem spiritualis est. Et confirmantur per rationem quod sic exponendum est: quia in creatione partium mundi non fieret mentio de aere & igne, sed de aqua & terra tantum & celo: quod esset inconueniens, cum æque principales partes mundi sint aer & ignis sicut aqua & terra.

SED CONTRA hoc est, quod Glossa dicit super illud, Spiritus Domini ferebatur super aquas, sic, id est, bona voluntas Domini, cui subiacet quod formandum erat: sicut sapientia artificis superferretur fabricando operi. Et secundum hanc

expositionem locum habet quæstio, Quare non fit mentio de aere & igne?

SOLVTIO. Sicut dicit Glossa super illud Genes. 1. Spiritus Domini ferebatur super aquas: cum dicitur, In principio creauit Deus: tota trinitas intelligitur: Pater, cum dicitur Deus; Filius, cum dicitur, in principio: Spiritus sanctus, cum dicitur, Spiritus Domini: æternitas & dominium, cum dicitur, ferebatur super aquas, ferebatur enim (vt dicit Glossa) sicut dominus & conditor, qui ab æterno præerat fluitanti & confusæ materie, vt distingueret eam sicut veller & quando veller.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod licet principium in ratione principij plus conueniat Patri per appropriationem illam qua principium est non de alio, sed alia ab ipso: tamen principium creationis plus appropriatur Filio. Et huius ratio est: quia sicut dicit Aristot. in 1. philosophiæ, principium totius esse est, quod sicut dicit Auicenna, facit debere esse in omnibus que sunt siue sunt ab ipso per intellectum practicum: qui per suam scientiam, que ars vocatur, causa est eorum que sunt. Ars enim, vt dicit Aristot. in 6. ethicorum, est factiuum principium cum ratione. Talis enim intellectus ex rationibus, que in ipso sunt vita & lux, vt dicit Ioan. 1. & speciebus que idealiter sunt in ipso, omnibus que sunt vel sunt, speciem & numerum & ordinem dat existendi, sicut artifex omnibus que sunt in artificio ex speciebus & rationibus artis, speciem & numerum existendi & ordinem dat & insinuat. Tale autem principium non est nisi per artem & notitiam: & hoc attribuitur Filio, non Patri: Filius enim est ars & notitia & verbum Patris, vnde sermo dirigitur ad Patrem. Et est sensus, Deus, Pater in principio quod est ars & notitia & verbum eius & ratio factorum, fecit calum & terram, ita quod præpositio in, notet habitudinem causæ formalis exemplaris in quantum est præpositio hæc que conuenientiam notat. In quantum verò est præpositio, eò quod præpositio transitiva est & diuersitatem aliquam notat, distinctionem notat inter Deum Patrem facientem, & Filium in quo fit.

AD ALIUD dicendum, quod creatio licet sit primus actus primæ causæ non communicabilis alicui creato: tamen quia non est actus nisi causæ agentis per intellectum & notitiam & artem & verbum, propter hoc attribuitur Filio, non vt à quo solo fiat, sed vt in quo secundum rationem & speciem idealem solo fiat.

AD ALIUD dicendum, quod factio productio rei est in specie & forma determinata, que præconcepta est idealiter in mente facientis: & ideo per appropriationem conuenit Filio, qui verbum & notitia Patris est. Ioan. 1. Omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil. Creare autem sicut in principio istius 2. lib. dictum est, est quoddam facere: & ideo principium in quo sunt vniuersa siue creantur, per appropriationem conuenit Filio, qui est ars & notitia Patris.

AD ALIUD dicendum, quod creatio opus Trinitatis est, sicut dicit Glossa præinducta. Sed hoc non impedit, quin ea que circumstant creationem, & designant modum causæ creantis, specialiter possint attribui per appropriationem vni

vni personæ: sicut Deus appropriatur Patri, quia sicut dicit Augustinus, Pater est principium totius diuinitatis: & principium in quo fit creatio, appropriatur Filio: & spiritus qui ferebatur super aquas, appropriatur Spiritui sancto.

AD ALIVD dicendum, quod nulla causa est creationis nisi voluntas creatoris, qui sicut dicitur in Psal 93. Omnia quæcunque voluit, fecit in celo & in terra. Tamen quia voluntas non dicitur principium in quo formaliter & exemplariter fit creatio mundi, propter hoc principium in quo creatur mundus, non attribuitur Spiritui sancto, sed Filio, ut dictum est.

AD ALIVD dicendum, quod verum est quod probat obiectio: sed non per hoc fit hic appropriatio, sed potius per habitudinem præpositionis in quantum est hæc præpositio notans conuenientiam causæ formalis exemplaris: sic enim creatio non est in voluntate, sed arte & notitia.

AD ID quod obicitur contra secundam expositionem, dicendum quod nunc nihil temporis est, hoc est nulla pars, sed substantia: & ideo est initium temporis. Omne enim continuum initiat & fluit ab aliquo indiuisibili, sicut linea à puncto, & tempus ab inuisibili nunc, cuius fluxus causat esse temporis in omnibus, ut dicit Boet. quæ totum esse suum non accipiunt, nec habent in vno indiuisibili, quæ proprie temporalia vocantur. Et ideo quia creatio fit in tali nunc propter causæ creatoris omnipotentiam, quæ non demonstraretur perfecta si successione temporis in creando indiguisset: bona ergo est expositio quæ dicit, In principio, hoc est, in initio temporis.

AD ALIVD dicendum, quod tempus est vnum de coæqueis, quod ratione sui initij indiuisibile, scilicet nunc, creatum est simul cum celo & terra. Et ideo sicut non sequitur, quod aliquod continuum secundum esse continui sit in suo initio à quo fluit, sed continue post: ita non sequitur, quod tempus secundum esse temporis sit in sui initio, sed continue post. Nec est simile de celo & terra: quia illa esse suum simul habent: tempus autem esse suum habet in successione.

AD ALIVD quo queritur, Quare dicitur celum & terram? Dicendum, quod propter hoc nominatur celum & terram, quia in corporeis creatis diuersa est materia incorruptibile & corruptibile: & per celum supponitur materia incorruptibile, & per terram materia corruptibile: quæ distinctione non ita signanter notaretur, si indistinctè dixisset, In principio creauit materiam omnium corporeorum. Secundum August. etiam per metonymiam intelligitur per celum angelica natura informis creata, quæ non intelligeretur, si dixisset informem materiam in communi. Et per eandem figuram per terram intelligitur materia omnium generatorum & corruptorum: hæc enim, ut dicit Philosophus, locus est omnium generabilium & corruptibilium.

AD ALIVD dicendum, quod simplici nomine materia generabilium & corruptibilium designari non debuit, nisi per metonymiam. Si enim per essentiam designatur, tunc multis nominibus nominatur, ut dicit Augustinus, & quando-

que dicitur terra, quandoque aqua. Terra, ratione quæ dicta est: aqua, quia sicut aqua ductilis est in omnem formam: quandoque chaos, quia sicut dicit Augustinus, omnia elementa in se habuit confusa terra quidem in imo, tria autem alia per modum spissæ nebulæ oppansa per circuitum. Et hæc verba August. ponit Magister. 2. sent. dist. 12. cap. Nunc superest quod secundo proponebatur explicare.

AD ALIVD dicendum, quod nomine terre conuenienter non potuit designari propter causam quæ dicta est: quia diuersa est materia incorruptibile & corruptibile. Et sicut ex terra producta sunt generabilia, ita ex celo in generabilia, sicut sol, luna, & stellæ, quæ ad formas proprias & ad loca quarta die distincta sunt & ornata. Quare autem terra dicitur inanis & vacua & non celum, in præhabitis est expositum, in quæst. vbi determinatur, quomodo creatio cæli & terre est ante omnem diem. Sed hoc est addendum hic, quod materię primæ in formi attribuantur propriæ passionis loci, quæ sunt inane & vacuum: quamuis Aristot. in 4. physicorum reprehendit Hesiodum de hoc, quod dixit eandem receptibilitatem esse loci & materię. Hoc enim ideo fit, quia in multis receptibilitas materię conuenit cum receptibilitate loci. Sicut enim ad locum à generante est motus formari secundum generationem, & à loco vno eodem loco manente immobili: ita ad materiam quæ vniuersale receptaculum est formarum, ut dicit Plato in Timæo, & à materia est motus formarum vna materia manente immobili. Et ideo etiam Aristot. in 4. physicorum dicit hæc verba: Dicitur quandoque vacuum in quo non est hoc aliquid, neque substantia corporea, ut dicunt quidam vacuum esse corporis materiam. Et ideo non dicitur inanis & vacua, quod destituatur soliditate corporis: per omnes enim distantias mensurarum suarum plena est tali soliditate: sed ideo dicitur inanis & vacua, quia per omnes mensuras distantie suæ vacua fuit & inanis, forma distinguente & ornante.

AD ALIVD dicendum, quod vnum simplex non potest nominari, nisi confusè multis nominibus: quia imponens nomen afficitur qualitate à qua imponit nomen, & afficitur substantia eius cui imponit. Et propter hoc omne nomen significat substantiam cum qualitate: sed vnum confusum qualitatibus multorum, vno nomine significari non potest, sed multis: & talis designatio multis nominibus facta, quæ designant multas qualitates confusas in ipso magis valet ad eruditionem imperitorum. Et iste est intellectus verbi August.

AD ALIVD dicendum, quod abyssum vocat primam materiam, ratione quæ dicta est in obicitur secundum August. Et ad dictam Manichæi dicendum, quod ab æterno Deus habitat lucem inaccessibilem, sicut dicitur 1. ad Timo. 6. Et dicit Augustinus in 2. super Genes. ad litteram, quod lux & lumen magis proprie dicitur de lumine spirituali, quam corporali: & illa lux secundum rationem & substantiam & durationem fuit ante omnem tenebram. Et ideo Manichæus nesciuit quid diceret. Tenebra enim in corporibus nihil aliud est nisi lucis absentia, & nihil est in existentibus vel de numero existentium, & ideo

QVÆSTIO XLVIII.

De tribus quæstionibus quas monuit Magister. Prima, Quare illa materia confusa informis dicitur? Secunda, Vbi ad esse prodierit? Tertia, Quantum in altum ascenderit?

DEINDE queritur de hoc quod dicit 12. distinct. 2. senten. in cap. De qua re priusquam tractemus. Vbi Magister tres mouet quæstiones. Prima est, Quare illa materia confusa informis dicitur? Secunda, Vbi ad esse prodierit? Tertia, Quantum in altum ascendit?

Ad primam respondet, quod prima materia non ideo dicitur confusa & informis, quod nullam penitus habuerit formam, quia nihil corporeum existere potest, quod nullam habeat formam: sed quia nondum pulchram aperteque distinctam receperat formam, qualem modo certinimus.

Sed si hæc responsio vera est: tunc videtur ordo creationis contrariari ordini nature: quod inconueniens est, cum ordo nature procedat ab ordine creationis. In tota enim natura simplex est ante compositum vel confusum, & ex simplicibus componitur confusum sine compositum. Si ergo in ordine creationis confusum & compositum est ante simplex, & simplex fit ex composito & confuso, ordo creationis contrariatur ordini nature: quod summa sapientia non conuenit, cuius est omnia ordinatè facere, & etiam inordinatè ad ordinem redigere. Dicit enim Aristot. in 1. primæ philosophiæ, quod sapientis est ordinare, & non ordinari.

Adhuc, Secundum hoc inconueniens nomen imponitur lib. Genes. Dicit enim Damasc. quod generalis est generatio per creationem, particularis vero generatio per naturam. In omni autem generatione mixtum & confusum fit ex simplicibus. Via autem corruptionis non generationis est, quando mixtum sine confusum resoluatur in simplicia. Si ergo sic resoluendo processit creator, videtur potius processisse via corruptionis, quam via generationis: & sic inconuenienter talis processus vocatur Genes.

Respondet etiam Magister ad 2. quæstio. ibidem in cap. Nunc superest quod secundo proponebatur explicare. Et est responsio Ambrosij in hexameton: & dicit quod, nihil remaneat attendendo dici potest, quod illa prima omnium rerum moles quando creata est, ibidem ad esse videtur prodierit, vbi nunc formata subsistit. Et hæc responsio videtur inconueniens. Non est enim idem locus simplicis & compositi secundum naturam. Probat enim Aristot. in 8. physicorum, quod motus localis à generante est vel remaneat prohibens, sed quod generans, ut ibidem dicit Commentator, quantum dat de forma, tantum dat de consequentibus formam, scilicet de loco & motu: hæc enim formam consequuntur. Si ergo materia prima primo confusa fuit, & nullam distinctam habuit formam, non potuit idem locus esse confusi & compositi & distincti.

Adhuc videtur non esse verum quod ibidem dicitur.

deo nullum ordinem habet in factis à prima causa: nec est ante, nec est post, quod nihil est.

AD OBIECTIONEM Magistri quam ipse soluit ibidem, per distinctionem eius dicendum est, quod tenebra quandoque significat simplicem priuationem & negationem luminis: & sic de tenebra loquuntur Augustinus & Moyses, quia sic omnis creati non esse præcedit formam esse. Dicitur etiam tenebra subiectum illuminabile non habens illuminationem secundum actum: sicut aer non illuminatus, dicitur tenebra: & sic inducitur ad laudandum Deum. Et est simile quia cæcitas absolute nihil ponit: cæcitas autem in cæco ponit faciem visus suscipibilem, sed visum non habentem.

AD ALIVD dicendum, quod ordo creationis non contrariatur ordini nature: in omni enim natura processus est à non esse in esse. Et sic in creatione à non esse lucis processus est in esse lucis: propter quod etiam Aristot. in fine primi physicorum priuationem ponit principium motus & mutationis.

AD ID quod vterius queritur, quis sit spiritus qui ferebatur super aquas? Dicendum, quod secundum Hieronymum & Hebraicam veritatem non potest intelligi de spiritu creato. Dicit enim Glossa: In hebraeo habetur merephot, hoc est, incubabat vel fouebat more volueris oua calore animantis. Intelligimus ergo non de spiritu mundi dici, ut putant multi, sed de Spiritu sancto: quia ipse omnium viuificator est. Quia autem viuificator, & conditor. Si conditor, & Deus. Emitte enim ait Psal. 103. Spiritum tuum, & creabuntur. Et tunc ad quæstionem, Quare non facit mentionem de aere & igne? Dicendum, quod ignis secundum August. & Ambrosium in hexameton intelligitur in celo, & aer similiter, propter hoc quod vtrumque istorum est corpus receptivum luminis in profundum sui: quod non potest esse, ut dicit Aristot. in 2. de anima, nisi ex conuenientia cum perpetuo superius corpore. Et ideo Augustinus dicit, quod per celum intelligitur quicquid est de materia prima, præter terram. Dicit enim sic in lib. contra Manichæum, quod Moyses dicens, In principio creauit Deus celum & terram, totum opus creationis ab imo vsque ad summum comprehendit. Et hoc congruit dicto Platonis, qui dicit, quod creator mundi sensibilis celum igneum & terram tanquam duo extrema solida in mundo sensibili posuit: quæ duobus mediis colligauit, aere scilicet, & aqua, & sicut in numeris duo solidi numeri semper duobus mediis numeris colligantur. Et de his satis dictum est supra, vbi queritur est de opere creationis quod est ante omnem diem.

AD ID quod obicitur in contrarium, iam patet solutio: quia de Spiritu sancto intelligitur. Et dicta est ratio quare non facit mentionem de igne & aere:

hæc enim in celo supponuntur.

* *

dicit, quod hoc terrenum elementum in vno eodemque loco, medio scilicet subsistens, cæteris tribus in vna confusione permixtis circumquaque in modo cuiusdam nebulae oppansis ita obvolatum erat, vt apparere non posset quod fuit. Hoc enim inconueniens esse videtur. Sicut enim iam habitum est, & Auicenna dicit in 4. sufficientiæ physicorum, non idem est locus simplicis & commixti. Si ergo terra simplex in medio est tanquam in loco naturali & proprio, ad eum locum non potest subsistere confusæ cum alijs.

3. Adhuc Auicenna & Algazel in physicis suis, vbi tractant de loco de quo Aristot. tractat in 4. physic. probant, quod si aliqui commixtum esset ex omnibus, nullum locum habere posset in mundo, ad quem aut moueretur, aut in quo generaretur & esset. Si ergo illa moles commixta fuit æqualiter ex omnibus, nullo modo esse potuit in aliquo loco simplicis elementi: & sic non in eodẽ loco fuit, in quo formata postea constitit.

Adhuc queritur de hoc quod statim subdens dicit in eodem cap. vbi dicit, quod eouque in altum porrigebatur confusa illa materia, quousque nunc summitas corporeæ naturæ pertingit. Et hoc videtur falsum: summitas enim corporeæ naturæ pertingit ad cælum empyreum: cæli autem natura siue substantia non est substantia confusibilis siue commiscibilis cum alijs: omne enim commiscibile cum corruptibile, corruptibile est: cæli autem substantia incorruptibilis est omnino: non ergo esse potest, quod ad locum cæli ascenderet illa confusa materia.

Queritur etiam de hoc quod statim sequitur in eodem cap. scilicet quod moles illa in inferiori parte spissior & crassior erat, in superiori verò rarior & leuior atque subtilior existebat. De qua pariter substantia purant quidam fuisse aquam supra firmamentum esse dicunt. Hoc enim videtur impossibile: quia sicut iam habitum est, non potest idem locus esse substantiæ corruptibilis & incorruptibilis: super cælum autem non est nisi locus incorruptibilium substantiarum: aqua autem corruptibilis substantia est: ergo super cælum leuari non potest.

2. Nec valet ratio August. super Genes. ibidem tractans, quod si secundum philosophiam corpus diuiditur in infinitum, & philosophi concedunt, quod aqua vaporabiliter diuisa in minutas guttas suspenditur super aërem, sicut videmus in pluuijs & roribus: quod oporteat eos concedere, quod in multo minores guttas vaporabiliter diuisa altius eleuetur & super cælos suspendatur. Probat enim Aristot. quod quæcunque habent substantiam incorruptibilem motam, reiterantur eodem numero: sed quæ habent substantiam corruptibilem motam, non reiterantur eodem numero sed specie. In firmamento autem & in his quæ sunt supra firmamentum, non est nisi locus eorum quæ habent substantiam incorruptibilem motam, vt sol, luna, & generaliter cæli & caelestes substantiæ: aquæ ergo cum habeant substantiam corruptibilem motam, supra elementum eleuari non possunt.

3. Adhuc, Locus proprius elementi vniuersi cuiusque est, ad quem mouetur forma illius elementi accepta. Videmus autem, quod aqua suspensa in aere mouetur deorsum, quando frigi-

ditate loci constringitur & formam accipit aquæ: Locus ergo proprius aquæ est deorsum iuxta terram. Si ergo opere distinctionis determinatur ad locum proprium, determinatur ad hoc quod sit iuxta terram, & non supra firmamentum. Nihil ergo aquæ sunt supra firmamentum.

SOLVTIO. Dicendum ad primum, quod creatio demonstratio est potentia creatis: omnipotentia autem creatis manifestatur in hoc, quod nullo indiget ad creandum, scilicet reque materia præiacente, reque instrumento, neque successiuâ operatione: in quibus omnibus deficit natura, & naturæ potentia à potentia creatis: & propter hoc in ordine quo refertur creatum ad potentiam creatis demonstrandam, congruissimum fuit omnia simul fieri in vno ex nihilo: & quia omnia simul esse non possunt, nisi in vno confuso & mixto, hoc ordine creationis ratione congruissima confusum fuit ante simplex.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod ordo naturæ imitatur ordinem creationis quantum potest, & non omnino: natura enim hoc ex hoc producit & non ex nihilo: & instrumento operatur, scilicet motu superiorum corporum & actione primarum qualitatum, & successiuâ operatione, scilicet hoc post hoc, & non totum simul, propter quod dicit Aristot. in 16. de animalibus: quod in generatione hominis non est viuum & animal simul secundum actum: nec etiam animal & homo sunt simul secundum actum, licet potentia simul sint. Vnde in hoc non potest natura virtutem creatis imitari, licet imitetur in hoc, quod sicut creator ex nihilo facit alii uis, ita natura ex actu non ente facit actu ens.

AD ALIUD dicendum, quod conuenientissimum est nomen Genes. Perfecta enim generatio est, qua omnia simul esse accipiunt ex nihilo: particularis autem & imperfecta est, qua accipit esse aliquid ex aliquo & non simul. Vnde creatio illa qua Deus cuncta creauit simul, perfectissima est generatio: nec similis est corruptioni, quia corruptio est, quando vnum ex multis compositum via putrefactionis & destitutionis resoluitur in componentia: hæc autem via distinctionis multa quæ sunt in vno, determinatur ad formas proprias & loca propria.

AD ID quod secundo querebatur, dicendum quod responsio Magistri bona est. Ad obiectum contra, dicendum quod quando Aristot. probat, quod motus localis est à generante, & locus ad quem est motus, intelligit hoc de motu & loco distinctis & proprijs. Magister autem hic loquitur secundum Moysen de loco communi & confuso, qui est vnus omnium in vno confusorum: & idem non est contrarium quod probat Aristot. ei quod dicit Magister.

AD ALIUD dicendum, quod idem locus est distincti in propria forma & confusi, quando confusum mouetur secundum dominans in ipso: & idem materia confusa in parte inferiori in qua dominabatur terra, subsidente terra inferiori ad medium, ad eundem locum mouebatur ad quem nunc terra mouetur.

AD ALIUD dicendum, quod Auicenna & Algazel hoc quod dicunt, probant de mixto, in quo vbiq; & in omnibus partibus æqualiter dominantur virtutes miscibilium. Hoc autem non erat in primo mixto: in illo enim in inferiori parte

QUESTIO XLIX.

De contrarietate qua est inter August. & alios sanctos ratione huius quod dicit Magister, quod sex diebus distinxit Deus & in formas proprias redegit cuncta qua simul materialiter fecerat.

Deinde queritur de his quæ dicit Magister in 2. dist. 2. sentent. distinct. 12. in illo cap. Nunc superest vt dispositionem illam qualiter perfecta sit, &c. Ibi enim dicit Magister, quod sex diebus distinxit Deus & in formas proprias redegit cuncta qua simul materialiter fecerat. Vbi queritur de contrarietate quæ est inter Aug. & alios sanctos. Vbi Augustinus inducit pro se, quod omnia simul facta sunt in initio temporis in forma & materia: & dicit hoc intelligere scripturam. Eccl. 1. Qui viuunt in æternum, creauit omnia simul. Quod etiam videtur dicere Gregor. sic dicens in Glossa super idem in Ecc. Cum factum cælum & terra describitur, simul facta spiritalia & corporalia & quicquid de cælo & terra producitur, indicatur. Sed hoc directè est contra textum Genes. de quo dicit Augustinus in 2. super Genes. ad litteram, quod maior est scripturæ illius auctoritas, quam omnis humani ingenij perspicacitas. Ergo non licuit August. præter intellectum illius textus aliquid dicere.

2. Adhuc, Si facta sunt simul ea quæ prima & secunda & sic deinceps diebus facta sunt, cum non sint simul facta loco; oportet quod simul facta sint tempore: ergo necesse est, quod prima dies fuerit cum secunda, & secunda fuerit cum tertia, & sic deinceps: quod est inconueniens, quia cum tempus successiuum sit, nullam partem potest habere cum alia, sed vnâ habet prius, & alteram posterius: propter quod dicit Aristot. in 4. physicorum, quod tempus est numerus motus secundum prius & posterius.

3. Adhuc, Distinctio in Genes. distinguit mane & vesperam & successionem dici ad diem, quæ non possunt intelligi esse simul.

Queritur ergo, Quid secundum Aug. dicatur mane, quid vespera, & quid dies, & quare nulla mentio sit de nocte, & qualiter August. opinio reducitur ad opinionem aliorum sanctorum, cum inter eos videatur esse contrarietas?

SOLVTIO. Dicendum, quod non est contrarietas August. & aliorum sanctorum, nec August. ad textum Genes. Augustinus enim distinguit opera sex dierum secundum sex illustrationes lucis spiritualis. Alij autem sancti distinguunt ea secundum sex illustrationes lucis corporalis. Quia licet Deus simul fecerit cuncta & in eodem momento, vt in præhabitis dictum est in tractatu de Angelorum naturalibus, quaestione de visione matutina & vespertina: tamen quod simul per verbum Deus facere potuit, in intellectu Angeli simul illustrari non potuit; nec simul in esse rerum secundum genera & species & secundum differentiam cause & causati reuelari in intellectu angelico potuit simul: quia sicut dicit Arist. in topicis: scire quidem plura possumus, in illigere verò secundum

parte plus dominabatur terra: tria verò alia elementa oppansa in circuitu in medio verò dominantur: in superiori verò natura ætheris in circuitu totum globum fluitantis materiæ ambientis & continentis. Et idem idem locus communis potuit esse talis materiæ cum operibus distinctis.

AD ALIUD soluendum est per distinctionem confusibilis siue commiscibilis. Dicitur enim confusibile siue commiscibile, quod alteratione suarum qualitatum transit ad medium: sicut dicit Aristot. in 2. de generatione, quod mixtio est miscibilium alteratorum vnio. Et de hoc verum est, quod omne taliter confusum vel mixtum corruptibile est. Dicitur etiam confusum, quod in eodem loco communi indistinctè sociatum est multis. Et hoc modo nihil prohibet corruptibile fieri incorruptibili: & sic totam materiæ elementorū & ætheris in vno loco fuisse confusæ, & in altitudine portectæ esse vltra locum firmamenti.

AD ID quod vltius queritur, dicendum quod in veritate aquæ in actu aquæ, supra firmamentum nullo modo locari possunt: sic enim sunt frigidum & humidum elementum in vno leue quod est in terra, ex qua aqua ascendit vt dicit Aristot. in 4. de celo & mundo: & in duobus graue; igne scilicet & aëre, à quibus descendit aqua. Dicitur etiam aqua perspicuum constans habens partes, luminis in profundum sui susceptiuum: & sic cælum quod supra firmamentum est, propter talem conuenientiam cum aqua in substantia dicitur aqueum, & propter soliditatem dicitur cælum crystallinum, & propter formabilitatem in diuersas formas, prima materia confusa vocatur aqua: quæ ratione supremæ partis quæ in naturam transit ætheris & formata est in cælum aqueum & crystallinum per distinctionem locata est supra firmamentum: & hoc non est inconueniens.

RATIONES ergo contra inductæ omnes procedunt, secundum quod aqua est elementum in propria forma & loco distinctum: & idem nihil valent: & est in eis deceptio secundum æquiuocationem. Et licet etiam dicitur in hymno puerorum Dani. 3. Benedicite aquæ quæ supra cælos sunt Domino. Ibi enim aquæ vocantur perspicuum solidum in profundum sui luminis susceptiuum.

AD VLTIMUM dicendum, quod hoc argumentum concludit de aqua quæ est elementum: sed nihil valet de aqua quæ dicitur natura perspicui solidi luminis in profundum sui susceptiuum: sicut dicitur cælum aqueum & crystallinum. Et quod dicit Augustinus, quod si Philosophi concedant per minutas guttas aquas vaporabiliter suspendi super aërem, oportet concedi quod in minores guttas diuisa suspendatur super ignem & cælum & altius ascendat: dicendum, quod Augustinus ex hypothese loquitur, scilicet si illa esset causa ascensionis. Sed hoc falsum est: in philosophia enim probatum est, quod corpus physicum ad formam physicam determinatum, non diuiditur in infinitum: & quod ascensionis eius non est causa diuisio eius super rarefactionem & lenitas: sed ascensionis eius causa est acceptio forme elementi superioris, cuius cum per transformationem generationis accipit formam, per consequens accipit locum & motum: vapor enim nihil aliud est, vt dicit Philosophus, nisi terra vel aqua in forma aeris.

D. Alberti Mag. 2. Pars sum. theologia.

tandum actum tantum unum: propter quod per lucem verbi in mente angelica de creatura fienda, apud Augustinum, vocatur mane: cognitio perfecta rei factæ vocatur dies: relatio eiusdem rei factæ ad laudem creatoris, & acceptio alterius cognitionis rei fiendæ in verbo vocatur vespera, sicut in præhabitis de cognitione matutina & vespertina satis sufficienter ostensum est. Et hoc dicit Augustinus præcipue propter hoc quod dicitur Genes. 2. ubi ponitur epilogus creationis & dicitur sic: Ita sunt generationes cæli & terræ, quando creata sunt in die quo fecit Deus cælum & terram & omne virgultum agri: ubi habet translatio 70. Cum factus est dies, fecit Deus cælum & terram, & omne virgultum agri, antequam oriretur in terra, omnemque herbam regionis priusquam germinaret. Ex hoc enim arguit Augustinus, quod simul cum die factum est opus creationis cæli & terræ, & opus distinctionis virgulti & herbarum, quod tamen dicitur factum esse tertia die: & hæc simul esse non possunt, secundum quod dies dicitur esse illustratio luminis corporalis: oportet ergo, quod alia dies quærat quæ tunc facta est cum cælo & terra. Et dicit hanc esse cognitionem angelicam conuersam ad verbum, quæ tunc facta est lux & dies, quando conuersa est ad verbum: quæ dies numeratur per illustrationes factas in intelligentia angelica secundum genera & species creatorum, & distinguitur secundum relationem de creatura fienda vel facta, vel relatione ad laudem creatoris, sicut dictum est. Et contra hoc nihil dicunt alij sancti, nec textus Genes. sed æquiuocè accipitur apud eos dies: quia Augustinus accipit de illustratione intelligentiæ angelicæ sex modis factæ in vno & eodem die. Alij verò sancti de sex illustrationibus lucis corporeæ: quæ facta est super sex differentias rerum creaturarum in distinctione & ornatu, eò quod opus creationis, vt in præhabitis ostensum est, fuit ante omnem diem. Nec fit mentio secundum August. de interpositione noctis: quia in omnibus istis illustrationibus semper fuit conuersio lucis angelicæ ad lucem æternam quæ Deus est: nec vquam conuersio fuit ad creaturam vt inhereret ei tanquam fini: quæ peruersitas inducit tenebras spirituales, quæ dicitur nox: & inducitur illud ad Eph. 5. Eratis aliquando tenebræ: nunc autem lux in Domino: vt filij lucis ambulare. Propter quod dicit, quod lux principaliter dicitur de luce spirituali, quam de luce corporali: eò quod lux corporalis à luce spirituali procedit vt causatum à causa. Alij autem sancti dicunt, quod simul in materia facta sunt omnia: quod non est contrarium August. & secundum hoc interpositio noctis est spatium, scilicet quod lux illuminans corporaliter transit per actum circuli, qui est inter occasum & ortum eiusdem lucis: quia tunc luci isti opponitur terræ opacitas, quæ vmbra facit in superiori hemisphærio, quæ vmbra nox vocatur. Et sic nulla contrarietas est inter August. & alios sanctos.

AD OBECTVM contra, dicendum quod per dictum Greg. intelligitur, quod omnia simul facta sunt quæ de cælo & terra per distinctionem producta sunt, & per ornatum in materia: & postea distincta sunt per formam & locum. Augustinus autem intendit, quod simul facta sunt in materia & forma, & distincta & ornata per

distinctas & diuersas illustrationes ad diuersas formas & diuersa loca per distinctionem & ornatum: & sic Augustinus in nullo derogat textui Genes. sed exponit, vt quod intus erat, per expositionem extra appareat & intelligatur.

AD ALIUD dicendum, quod hoc optime sequeretur, si Augustinus diem diceret partem temporis, quo lux siue luminare prius est in superiori hemisphærio illustrando res creatas: & hoc non dicit Augustinus diem, sed potius illustrationem luminis angelici super creaturam fiendam, factam, & ad laudem creatoris relatum: & hoc secundum creaturas diuersas in vno momento esse potuit. Vnde sophisma æquiuocationis est in argumento.

AD VLTIMUM dicendum, quod hoc iam solutum est in principio huius solutionis.

QVÆSTIO L.

De quatuor modis diuinae operationis.

DEINDE queritur de hoc quod dicitur in illo cap. 12. dist. Quatuor enim modis, vt dicit Alcuinus super Genesim, operatur Deus. Primo in verbo, omnia disponendo. Secundo in materia informi quatuor elementorum, de nihilo eam creando. Vnde Eccl. 18. Qui viuunt in æternum, creauit omnia simul. Omnia scilicet elementa, vel omnia corpora materialiter simul creauit. Tertio per opera sex dierum varias distinguit creaturas. Quarto ex primordialibus seminibus non incognitis oriuntur naturæ, sed notæ sapius reformantur, ne pereant. De hoc enim queritur dicit enim Gregorius Nissenus & Damas. quod operationum dicitur, quod ex seipso mouetur: moueri autem Deo non conuenit: ergo nec operari.

1 Adhuc, Quæcunque sunt in vna diuisione, diuisum debent participare per vnam rationem: sed operari in verbo & operari in materia, non sunt vnus rationis opera: ergo ad vnam diuisionem operandi non debent referri.

2 Adhuc, Operari in verbo est disponere opera: sed disponere opera, non est operari, sed ante operationem: ergo videtur, quod falsum sit, quod vnus modus operandi sit in verbo.

Adhuc, Ex seminibus non incognitis producere naturas, opus naturæ est, non Dei, vt videtur: & ira videtur, quod non debeat poni inter modos operationis diuinæ.

SOLVTIO. Dicendum, quod quatuor modi sunt operationis diuinæ, vt dicit Alcuinus & Glossa super Genes. & est diuisio non generis in species, sed data secundum modos operationis sapientis. Hic enim primò disponit in seipso quid operandum sit, & qualiter, & ad quem finem. Et penes hoc accipitur primus modus, qui est in verbo, in quo Deus disposuit ab æterno quid, quomodo, & qualiter, & quo sine producatur vnumquodque. Secundus modus est sapientis, quod statim præparat materiam in quam inducitur est formam: propter quod dicit Aristot. in 2. physico. quod architectonici sapientis est ordinare materiam in quam possit inducere formam. Volens enim facere ferram, non querit lanam pro materia: quia in lanam non potest induci forma instrumenti dentati, fortitudine dentium

tium & acimine volentis diuidere dura. Et penes hoc accipitur modus secundus, qui est omnia simul in materia confusa producere. Tertius modus est sapientis, vnumquodque ad proprium actum & propriam formam determinare & ad opus suum. Et propter hoc dicit Arist. in 6. eth. quod in vnoquoque sapiens est, qui ex ratione formæ & finis rationes assignat factorum & operum suorum. Et penes hoc accipitur modus tertius. Sed quia sapientissimus artifex est primus artifex, & conditor omnium Deus, de quo dicitur in libro de causis, quod est diues in se, & diues in omnibus aliis: ideo conuenit ei non operari in se tantum, sed in omnibus aliis quæ ab ipso sunt: & sic operatur in natura. Et hic est quartus modus operationis. Isa. 26. Omnia opera nostra operatus es in nobis Domine. Ioan. 15. Sine ne nihil potestis facere. Et ideo dicit Augustinus quod ille qui ex quinque panibus paupum millia hominum Ioan. 6. maiori virtute ex paucis granis segetes producit, ex quibus pascit totum mundum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod à Gregorio Nissenso definitur opus secundum quod est in genere actus, siue actionis, quæ cum motu est, vt in sex principiis dicitur. Et hoc modo Deo non conuenit, qui immobilis est. Vnde Boet. in 5. de consol.

Qui tempus ab eo

Ire inbes, stabilisque manens das cuncta moueri.

Diuisio verò Alcuini sumitur penes modos qui sunt in opere sapientis, vt dictum est: & sumitur opus largè & communi ratione ad opus, & modos qui circumstant opus prout procedit à sapiente.

AD ALIUD ergo dicendum, quod hoc non est verum de diuisione generis in species. Diximus autem iam, quod diuisio aliquando est non generis in species, sed in modos qui circumstant ex parte operantis & ex parte operati.

AD ALIUD dicendum, quod hoc procederet, si in dicta diuisione opus strictè sumeretur. Dicitur autem, quod sumitur largè pro ipso opere, & pro modis qui circumstant ipsum ex parte operantis & ex parte operati.

AD VLTIMUM dicendum, quod hoc est opus naturæ proximè operantis: Dei autem est opus sicut primo operantis & influentis virtutem naturæ. Sicut enim dicitur in lib. de caus. Secunda causa secundum omne genus causæ à prima causa habet, & quod est, & quod causæ est. Et hæc dicta sunt de opere creationis, quæ sufficienter pronunc.

QVÆSTIO LI.

De opere prima diei.

DEINDE queritur de opere distinctionis, de qua Magister tractat 2. sentent. dist. 13. ubi scilicet, Prima autem distinctionis operatio fuit formatio lucis. Vbi oportet inquirere tria de opere primæ diei. Primo, Qualiter Deus primò formauit lucem, & diuisit lucem à tenebris: ubi enim oportet inquirere, Quid sit lux, vtrum corpus, vel forma corporis, vel defluxus corporis alicuius? Secundo, Quomodo lucem ap-

D. Albr. Mag. 2. Pars sum. theologia.

pellauit diem, & tenebras noctem? vtrum scilicet per effectum, vel causam? Tertio, Quomodo factum est vesperæ & mane dies vnus, & non mane & vesperæ: secundum hoc enim prima dies non habuit mane. Et licet de primo istorum disputauerint multi Philosophi, quæ à nobis supra 2. de anima. cap. de visu, determinata sunt: tamen etiam hic quia tangitur hic de materia eadem, quantum ad propositum pertinet tangenda sunt.



MEMBRVM I.

Qualiter Deus primò formauit lucem & diuisit à tenebris? & quid sit lux? vtrum corpus, vel forma corporis, vel defluxus corporis alicuius?

QVOD autem lux non sit corpus, videtur in 2. dist. Arist. dicere in 2. de anima. cap. de visu. ubi sic dicit: Lumen & lux nec est ignis, nec omnino corpus, nec defluxus corporis: esset enim (supple si esset defluxus corporis) aliquod corpus, aut alicuius huiusmodi, supple defluxus presentia in lucido. Et paulo post: Neque enim duo corpora possibile est esse in eodem loco: hoc enim sequeretur si lux & lumen esset corpus: quia lux & lumen in eodem loco sunt cum diaphano, quod vt formam recipit ipsam. Ex hoc patet, quod Arist. non tantum dicit, quod non sit corpus: sed hoc etiam probat de lucendo ad impossibile.

2 Adhuc ibidem, Videtur autem lumen contrarium esse tenebræ: est autem tenebra priuatio huius habitus ex lucido: habitus autem non est corpus, sed forma: ergo nec lux corpus est: lux enim & lumen, vt dicit Auicenna, non differunt nisi in hoc, quod lux habitus est luminosi, lumen autem habitus diaphani vel transparentis, generatus in ipso ex directa oppositione luminosi.

3 Adhuc, Commentator ibidem exponens textum Arist. sic dicit, Ex hoc patet, quod lux est habitus diaphani, & non corpus.

4 Adhuc, In lib. de visu & natura oculi dicit Philosophus, Lux non est corpus, sed accidens æëris.

5 Adhuc, Auicenna in 6. de naturali sufficientia. cap. de visu: Lumen est affectio corporis habitus lucem, cum directè sine interpositione opaci oppositum fuerit illi.

6 Adhuc Auicenna, ibidem, Lux est qualitas, quæ est perfectio corporis translucetis secundum quod est translucens.

7 Adhuc Auicenna, ibidem, Lux est qualitas, quam mutat corpus translucens à lucido, & translucens efficitur per eam translucens in effectu siue in actu.

IN CONTRARIUM huius est quod dicit Augustinus in lib. ad Volufianum sic: Homini non iste sensus est nisi corpora valentium cogitare: siue ista crassiora, sicut humor atque humus: siue subtiliora, sicut aeris atque

B b 2 lucis

lucis. Ergo sicut aer est corpus subtile, ita & lux.

2 Adhuc, Augustinus ibidem, Duo liquores miscentur ita, ut neuter seruet integritatem suam, quantum in corporibus ipsis lux incorrupta videtur. Ergo lux est de numero corporum.

3 Adhuc, Augustinus in lib. 3. de libero arbitrio cap. 5. In corporibus lux tenet primum locum. Si ergo primum locum tenet in numero corporum: & primum locum tenens in corporibus est corpus: videtur, quod lux sit corpus.

4 Adhuc, super Genes. ad litteram, Quomodo anima ex eo genere (corporum) aliquid est, cum eandem generis summum non sit nisi lumen. Quia comparatio secundum excelliam non fit nisi inter vniuersa. Ergo videtur, quod lux sit corpus.

5 Adhuc, Augustinus ibidem, Anima propter subtilitatem sui naturam transit corpus viribus suis per spiritum qui naturæ lucis est. Constat autem, quod omnis spiritus corpus est & corporeus siue corporalis naturæ. Ergo videtur, quod lux corpus sit.

6 Ad hoc idem obicitur per rationem sic: Lux in aere siue lumen, si est accidens siue forma accidentalis: aut inest aeri per se, aut per accidens. Si per accidens: ergo inest per aliquid quod est eius subiectum proprium: sed quod vniuersaliter verum est, quod dicitur omne accidens per accidens reducitur ad accidens per se. Si est accidens per se, oportet, quod sit demonstrabile de aere per causam & formam aeris, quod falsum est: ergo nec est accidens per se, nec est accidens per accidens. Et est accidens, vel substantia. Ergo relinquatur, quod sit substantia, & est mensurata substantia in longum latum & profundum, quod soli corpori conuenit: ergo relinquatur, quod sit substantia corporea vel corpus.

7 Adhuc, Aut eadem lux est in Oriente & Occidente, aut diuersa generata à prima luce. Si eadem: hoc stare non potest, quia idem accidens non potest esse in diuersis locis vel subiectis, vel excedere proprium subiectum. Si autem alia generata à prima: tunc accidens in vno subiecto generat se in alio subiecto: & sic sequeretur, quod lux esset qualitas actiua, quod falsum est: qualitates enim actiue non sunt nisi duæ, scilicet caliditas, & frigiditas: & duæ passiuæ, scilicet humiditas, & siccitas.

8 Adhuc, Iacobus Alkindi in lib. de visu & natura oculi, dicit, quod non reflectitur lux vel lumen, nisi ad corpus solidum, planum, & tersum. Ponamus ergo vacuum esse inter cælum & terram: in illo vacuo nullum erit corpus reflectens lucem vel multiplicans in vacuo: & cum constet, quod opposito sole illi vacuo, vacuum erit plenum luce & lumine, & non extenditur in eo sicut forma vel qualitas: ergo est corpus, & non qualitas corporis: quod enim extenditur in loco sicut corpus, & partes eius copulantur ad vnum terminum cum loco, corpus est. ut dicit Aristoteles. quia hoc est longum, latum, & profundum.

9 Adhuc, Duæ formæ eiusdem speciei in eodem subiecto esse non possunt: duæ autem luces siue lumina sunt in eodem subiecto: dicit enim Dionysius, & experimento probatur, quod duæ luces vel duo lumina duarum candelarum in do-

mo vniuntur, & sunt in eodem aere ut in subiecto, cum tamen sint eiusdem speciei: ergo videtur, quod lux vel lumen non sit qualitas: & est qualitas, vel corpus: ergo sequitur, quod sit corpus.

SOLVITIO. De luce & lumine diuersa sunt sententiæ. Sicut enim tactum est, antiquissimus Philosophus Democritus, de quo dicit Aristoteles, quod de omnibus curam gessit, dixit, quod lux & lumen nihil aliud erat nisi corpora parua à corpore luminoso in corpore perspicuum siue diaphanum defluentia: & cum vbiq; coniunguntur partibus perspicui, efficitur perspicuum secundum actum luminosum. Et sicut dicit Auicenna in 6. de naturalibus, rationem accepit ex hoc, quod videbat lumen transire de loco ad locum: & radium descendente à corpore luminoso, & intrare per fenestram, & reflecti à corpore solido: & talia non sunt nisi corpora: & idem dicebat lucem & lumen esse corpus, & defluxum corporis, hoc est, corpora parua à luminoso defluentia. Et contra hoc est ratio inducenda ab Aristotele, quia nos videmus, quod luce & lumine defluentibus à corpore luminoso in perspicuum sicut in aerem, lux & lumen extenduntur per totum aerem. Aut ergo aer cederet omnino de loco perspicui, aut duo corpora erunt in eodem loco, scilicet corpus quod est lux & lumen, & corpus perspicui: duo autem corpora in eodem loco nullo modo esse possunt, ut dicit Aristoteles, sequeretur enim inuitabile, quod duo corpora essent idem corpus. Obicit etiam contra hoc Auicenna supponens quod est verum, quod omne corpus de se luminosum densum est, & tegens à visu corpora quæ post ipsum sunt, sicut sol, luna, & stellæ: hæc enim tegunt ea quæ post ipsa sunt: aliter enim non eclipsaret vna stellam aliam, quod falsum est: cum in 2. de celo & mundo dicit Aristoteles, quod luna eclipsauit matrem, & in qualibet eclipsi solis sol eclipsatur à luna: cum tamen probatum sit in astronomia, quod luna est corpus & vas luminis in profundum sui recipiens lumen: quia aliter non illuminaret ad omnem situm: si enim ab exteriori tantum reflecteret lumen incidens in ipsam, non illuminaret nisi ad oppositum & parum angulum, ut probatum est in perspectiva Euclidis. Et ex hoc procedit Auicenna, quod si lux & lumen est corpus, vel defluxus corporis: aut illud corpus est luminosum, aut peruium. Si peruium siue perspicuum: tunc per ipsum perspicuum in quod defluit illud lumen, non efficitur per ipsum secundum actum lucidum: & hoc est contra sensum, quia nos videmus, quod quando lumen penetrat aerem, aer efficitur secundum actum luminosus. Si autem sunt luminosa corpora illa: tunc quantum magis densantur, tanto magis impediunt visum qui sit per aerem: sed quod tegunt omnia quæ sunt post ipsa, ita quod visus obuians super ea non potest penetrare ad videndum ea quæ post ipsa sunt: ergo si ista essent defluxus corporis, vel corpora: quanto magis multiplicarentur in aere, tanto magis impedirent visum: quod est contra sensum.

Eadem obiectio est contra eos qui dicunt, quod lux est corpus, cuius materiam continuè creat Deus: cui formam luminositatis continuè immittit corpus luminosum, sicut sol, vel aliud simile.

simile. Partes enim materię sic creatæ aut sunt perspicuæ, aut luminosæ. Et si perspicuæ: sequitur idem quod prius. Si luminosæ: sequitur iterum idem: quia quantum diutius creatur, tanto magis densatur in aere. Isti dicunt, quod lux est corpus spirituale, quod propter sui spiritualitatem cum quolibet corpore est in eodem loco. Sed inconueniens non euadunt: quia spiritualitas illa non tollit ab eis naturam corporeitatis & mensuras distantiarum: & cum eadem sit distantia (ut dicit Aristoteles in 4. physicorum) cubi & plenicubi, adhuc propter distantias corporeitatis sequitur, quod scilicet duo corpora sunt vnum corpus: quod impossibile est. Ponunt tamen exemplum in licinio de bombace factum, quod immersum in oleo vnum (sicut dicunt) habet locum cum oleo sibi intubito: & nec maiorem nec minorem, quam habet licinium per se. Sed isti non intelligunt, quod in tali exemplo licinium est locus olei: & extremitas circumstantis corporis interior quæ attingit corpus vniuersum, est locus olei & licinii communis: nihil enim prohibet in vno loco communi esse multa corpora. Contra istos etiam est, quod Deus quicquid septimo die ab omni opere quod parauerat: vnde postea nouas materias corporalium nunquam creauit: ergo nec materiam istius corporis, quod ipsi luceo vocant.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod vera lux & lumen formæ sunt corporeæ, & non corpora. Sunt enim formæ corporeæ quæ distendantur in corpore secundum mensuras corporis: & sunt in magno magis, & in paruo parus. Et sunt formæ intentionales & racionales. Intentionales sunt, quæ ex obiecto luminoso vel colorato secundum esse intentionale generantur in medio siue perspicuo: & illæ dicuntur formæ spirituales, non quod sint spiritus secundum substantiam, sed quia secundum esse intentionale, quod est spirituale esse, sunt in medio & in sensu, ut dicit Commentator super secundum de anima: & tales formas corporales vocat Augustinus ad Volusianum.

AD ALIUD dicendum, quod lux dicitur esse in corporibus & incorrupta, quia in corporibus est ut forma corporalis dimensionibus corporum distensa: & in esse lucis, quod est esse intentionale, non miscibilis, sed quod quæcumque miscetur, miscetur secundum formas naturales materiales actiue & passiuas: lux autem per se nec agit nec patitur, licet per splendorem (qui est diuicatio luminis, ut dicit Auicenna) segeter, rarefacit, & calefacit.

AD ALIUD dicendum eodem modo, quod lux dicitur in corporibus primum locum tenere, quia forma corporalis est, & qualitas superiorum corporum, quæ primum locum tenent.

AD ALIUD eodem modo dicendum: lux enim summum locum tenet inter corpora, sed quod est forma & qualitas nobiliorum corporum.

AD ALIUD dicendum, quod sicut dicit Constablenluc in libro de differentia spiritus & animæ, spiritus in corpore discurrent sicut luminaria in mundo, & sunt instrumenta virtutis naturalis, vitalis, & animalis. Et quia miscibiles sunt humoribus, & per contactum agunt in organo corporis, quæ non possunt facere nisi cor-

D. Alb. Mag. 2. Pars sum. theologia.

pora: idem necesse est eos corpora esse & corporeos. Et quia formas representant virtuti animali, quod bene facere non possunt nisi sint lucidi: idem necesse est luminosos esse. Et quia vniuersaliter spiritus sunt vehiculum virtutis, quam in totum corpus non deferrent nisi circulariter mouerentur: idem necesse est eos moueri ad modum luminarium in mundo, quæ vbiq; spargunt lumen suum per circulares suos motus. Tamen ex hoc non oportet, quod spiritus sit lux, vel lux spiritus: sed quod spiritus lumen habeat per quod per totum corpus influat virtutem.

AD ALIUD quod obicitur per rationem, dicendum quod lux & lumen sunt in aere ut forma accidentalis, quæ generatur in ipso ex directa oppositione luminosi, & cuius proprium subiectum est perspicuitas quæ est in aere. Illa enim per talem formam efficitur in actu. Sed si de aere debet probari, non probatur nisi per directam oppositionem luminosi, quæ est per se causa eius efficiens in tali subiecto, sicut docet Aristoteles in 2. posteriorum, quod eclipsis probatur de luna demonstratiue per id quod per se est causa obscuracionis, quod est interpositio tertæ recta diametro inter solem & lunam.

AD ALIUD dicendum, quod lux in Oriente & Occidente per subiectum est diuersa, per generans vna & eadem. Quod autem subito sit & in vno momento & in Oriente & in Occidente, idem est, quia illuminatio non est motus, sed mutatio quæ est finis motus: sicut & generatio & corruptio sicut dicit Commentator super 3. physicorum Aristoteles. generatio enim est mutatio ad quam finitur motus alterationis: & similiter corruptio. Et idem non sunt in tempore, sed in momento. Illuminatio verò est finis motus ascensionis vel descensionis luminosi corporis super perspicuum in omni loco ad quem à luminoso corpore potest trahi diametraliter recta linea, non interposito terminato corpore.

AD ALIUD dicendum, quod posito inconueniente, nihil est inconueniens impossibile accidere. Vacuum enim non potest accidere inter cælum & terram. Et si esset, nihil videretur. Et hoc probauit Aristoteles in 2. de anima contraponentes vacuum. Et idem si vacuum esset inter cælum & terram, nec lux, nec lumen ibi generaretur: quia non esset aliquod corpus susceptibile lucis vel luminis, in quo hoc generari posset à directa oppositione luminosi corporis.

AD VLTIMUM dicendum, quod duæ luces duarum candelarum vnitatum, non sunt duæ nisi per numerum illuminantium: sed illuminatio generata ab eis est vna in perspicuo: & idem illa ratio nihil valet. Duo enim illuminantia efficiunt vnum illuminans in illuminatione generata, quamuis ex duobus clarior & fortior sit quam ex vno. Si autem quis lumen dicat corpus propter motum, quia mouetur de loco ad locum, potest dicere vmbra esse corpus, propter similem motum: quod factum est: vmbra enim non mouetur per se, sed motu corporis obiecti & opaci: & lux & lumen non mouentur per se, sed motu corporis illuminantis: quod cum transit de loco ad locum, necesse est illuminationem fieri in diuersis locis: quia tunc diametralis oppositio necesse est, quod sit ad loca diuersa.



MEMBRUM II.

Quomodo lucem appellavit diem, & tenebras noctem, utrum scilicet per effectum vel causam?

Secundo queritur, Quomodo lucem appellavit diem, & tenebras noctem: utrum scilicet per effectum, vel per causam? Super illud enim: Fiat lux: Glossa interlinearis dicit, Hic incipit distinguere. Gratia huius queritur, Qualiter distinguit lucem à tenebris, utrum scilicet utrumque attribuendo ad formam, vel utrumque ad locum proprium, siue in causa, siue in effectu? Si dicatur, quod ad formam attribuendo: hoc videtur esse falsum. In omni enim opere sex dierum tam creationis, quam distinctionis & ornatus, singulis diebus attribuitur aliquid suæ formæ. In creatione enim cælum fit cælum, & terra terra. In distinctione lux fit lux, & nox fit nox, quæ sic non distinguuntur nisi per accessiones propriarum formarum. Similiter in opere ornatus sol fit sol, & luna luna per adaptiones propriarum formarum. Si ergo determinatio ad formam esset opus distinctionis, opus distinctionis non esset separatam ab opere creationis & ornatus: quod falsum est. Dicunt enim Glossæ super Genes. tam August. quam omnium aliorum, quod opus distinctionis ultra opus tertie diei non extenditur.

2. Adhuc, Si distinctio est ad locum: tunc videtur, quod non deberet sic incipere, Fiat lux: sed, separaretur vel distinguatur lux à tenebris.

3. Adhuc, Secundum hoc queritur, Quare non dixit, Fiant tenebræ: sicut dixit, Fiat lux? Si enim dicitur, quod tenebræ non sint nisi luminis absentia: & propter hoc non dixit, Fiant tenebræ. Tunc etiam non debuit dicere, Appellavit tenebras noctem: quia cum omne nomen imponatur à forma, quod formam propriam non habet qua ab aliis distinguatur, nomen proprium habere non potest: ergo etiam nomine proprio appellari non debuit à Deo: & sic male dicitur, Appellavit tenebras noctem.

4. Adhuc, Si in causa, Finitur lucem à tenebris, cum causa lucis non posset nisi luminosa natura cæli in perspicuo sit. Tunc primo debuit dixisse in opere creationis quod dixit, In principio creavit Deus cælum & terram: vidit Deus, quod esset bonum: & distinguit cælum à terra, & vocavit diem cælum: & terram propter opacitatem quæ tenebras facit, vocavit noctem. Si autem in effectu distinguit: tunc qualitas æris qui dicitur dies, præsentia scilicet luminis, distincta esset à tenebris: & hoc esse non potest, quia qualitas per se distinguibilis non est, cum qualitas sit & accidens, & non feratur de loco ad locum nisi motu luminosi illuminantis, à cuius oppositione directa super perspicuum generatur lux, ut in antehabitis dictum est.

5. Adhuc, Cum naturaliter ex positione luminosi in circulo quo circumfertur, mane præcedit vespeream, eod quod fit ex ortu luminosi, vespere autem ex occalu eiusdem, videretur convenien-

tius dicere, Factum est mane & vespere dies vnus, quam è conuersio, Factum est vespere & mane dies vnus.

6. Adhuc, Quare non dicit, Dies primus, sicut dies vnus, cum ordo sit in diebus?

7. Adhuc, Secundum expositionem Aug. qui lucem exponit de cognitione in verbo angelicæ naturæ de creatura faciendâ, cum mane sit per visionem matutinam illustratio angelicæ naturæ de creatura fiendâ, & angelica natura intelligatur per calum informis quæ se faciendam in verbo cognoscere non potuit antequam esset, prima dies mane habere non potuit, sed dies fuit cum se in lucem verbi factam esse cognouit, & vespere fuit quando cognitionem suam ad seipsam tetulit, eod quod omnis creatura ad seipsam telata declinat ad non esse, & sic ad tenebras, ut dicit Gregor. Et secundum hoc ita deberet dicere, Facta est dies, quæ declinans ad vespeream, compleuit diem vnus.

8. Adhuc, Secundum alios Sanctos lux dicitur nubecula lucida rotatione suâ circa materiam confusam in extremo, quæ præsentia sui illustravit eam, & gyratione ad inferius hemisphærium lamine substracto paulatim declinans fecit vespeream, & in totum occumbens fecit noctem sicut dicit Magister in 13. distincti. secundi sententiarum. cap. Si autem queritur, ubi facta est lux illa? Dicit enim ibi, quod in eodem loco ubi nunc sol rotatur, rotabatur lux illa. Hoc enim videtur falsum & impossibile: lux enim illa non poterat rotari nisi in circulo distincto: circulus autem distinctus ante quartum diem non fuit: ergo prima, secunda, & tertia die nubecula illa luminosa rotari non potuit rotatione: ergo mane & vespeream & diem & noctem facere non potuit.

9. Si forte dicatur, sicut dicit Damascen. 2. libro. cap. 6. quod lux illa contractione & emissionem radiorum tunc fecit diem & noctem. Tunc videtur hoc esse impossibile: lux enim per necessitatem illuminat perspicuum sibi suppositum, & sic de necessitate dies tantum esset in vno loco, & similiter mane, & vespere, & nox: & motu luminosi hic non distinguerentur ad diversa loca: quod est contra Basilium & Ambrosium in hexameron, & August. & Bedam, & omnes sanctos, qui concorditer tradunt, quod non nisi ratione luminosi distinguitur dies, & nox, mane & vespere.

Ad huc queritur de luce illa, utrum in illuminando fuit perfectior sole, vel minus perfectior? Et videtur, quod perfectior: quia ista dicta est lux: lux autem per essentiam est perfectior in illuminando, quam luminosum quod participat lucem: cum ergo sol luminosus sit participans lucem, videtur quod lux perfectior fuerit in illuminando quam sol.

2. Adhuc, Ex ipsa virtute verborum intelligitur, quod illa lux est opus diuinum immediate à Deo factum. Dicitur enim sic: Dixit Deus, Fiat lux. Et dicitur in cantico Deuter. 32. Date magnificentiam Deo: Dei perfecta sunt opera. Videtur ergo, quod lux illa perfectior fuerit ad illuminandum, quam sol. Sed tunc locum habet questio Magistri quam facit 2. sententiarum. distinctio 13. cap. Solet queri, scilicet si lux illa sufficiebat, ad quid necesse fuit fieri solem, lunam, & stellas?

AD HUC

Ad huc ulterius queritur, Quid factum sit ex luce illa, facta iam sole? Si dicitur, quod coadunata est in corpus solis, lunæ, & stellarum: hoc erit contra philosophiam: quia secundum hoc sol, luna, & stellæ essent ex materia vna communi: & quæcumque sunt ex materia vna communi, transmutabilia sunt ad invicem: & secundum hoc sol transmutaretur in lunam & stellas, & è conuerso: quod omnino impossibile est.

2. Si autem diceretur quod quidam dicunt, quod hæc lux diffusa est in circulos solis circa solem: hoc falsum expressè videtur: quia cum coadunata & inspissata sit lux eius, in distantia 12. graduum à sole, non regetur, sed apparet: & videretur lux eius ante solem & post solem, sicut videtur lux lunæ & stellarum & ante solem, & post solem.

Solutio. Dicendum, quod tres distinctiones Moyses ibi determinat. Prima est extremorum abinuenio: & hæc est luminosi ab opaco, ita quod luminosum claritate sua fiat lux: opacum autem quod est ex parte terræ, fiat tenebræ per obiectionem sui ad lucem, & habeat lucem per ipsam illustrationem quam facit in superiori hemisphærio, qua omnes res sunt visibiles & terminatæ & peritæ: terminatæ enim facit secundum actum visibiles in pulchritudine coloris, cuius esse formale in superficie terminari corporis (ut dicit Aristot. in lib. de coloribus) non est nisi diffusio luminis suæ lucis quæ demonstratur & venustantur omnia. Et dicit Glossa super illud, Fiat lux Genes. 1. Congruè mundi ornatus à lumine cepit, unde & cætera quæ creanda erant, videntur. Et hæc Glossa ponit 2. sententiarum. 13. dist. cap. 1. ibi. Prima autem distinctio operatio: Et quod dicitur, quod vocavit hanc lucem diem, non est aliud, nisi quod dedit ei formam talem, unde congruè sic vocaretur. Dedit autem determinationem verbi æterni & sapientie ad hanc formam, quando creaturas distinguit. Et per priuationem huius formæ opacum vocavit tenebras: tenebræ enim dicuntur à tenendo: quia tenent lucem ne aliquid illustret, quod est post opacum quando luci opponitur. Eadem vocavit noctem ab hac eadem priuatione formæ. Nox enim à nocendo dicitur: nocet enim impediendo lumen visificum superioris corporis, ne visificet inferiora generabilia & corruptibilia, & ne venustentur illustratione superiorum. Alio enim nomine propter tale nocuumentum vocari non possunt. Et sic sunt distincta extrema abinuenio: superius scilicet generale principium, hoc est, celeste quod vniuersaliter lumine suo mouens est: & inferius opacum, scilicet quod in loco generationis est: hoc est, in centro quod vniuersaliter à luminoso motum est.

Ad primum ergo quod queritur: Vtrum fiat distinctio ad formam vel ad locum? Dicendum, quod ad utrumque. Dicit enim Aristot. in 2. physicorum, quod ab eodem generante idem est motus ad formam & ad locum: dando enim formam secundum naturam, dat omne quod consequitur formam generaliter: & hoc sunt motus & locus. Unde creator quando celesti nature dedit formam luminosi, & successu nature dedit formam opaci, distinguendo ea in duas formas, eo ipso dedit eis motus ad di-

uersa loca in quibus saluarentur. Locus enim, ut dicit Aristot. in 4. physicorum, saluatorum est locari. Et per hoc distinguit: quia per hoc luminosum in extremitate circumferentiæ mundialis machinæ circumire fecit, ut vndique lumen infunderet. Et quia non est relatio ad circumferentiam æqualis nisi centri, per hoc ipsum luminosum ad locum supremum distinxit, & opacum quod vndique mouetur à lumine, determinauit ad imum, hoc est ad medium: hoc enim reflexione radiorum luminosi calorem visificum excitat, per quem ex humido & terreno elemento formæ producuntur generabilium & corruptibilium: & sic diuiditur lux à tenebris primo in causa, & communiter in effectu.

Ad aliud dicendum, quod utrumque dici poterat: quia vnum fit per alterum, & ideo primo dixit, Fiat: & postea diuisit lucem à tenebris. Dicendo enim, Fiat, attribuit ipsam ad formam: dicendo, Diuisit, attribuit ei motum per quem ad diuersa loca tenderet in quibus saluaretur, & proprios actus ageret, & propriis passionibus pateretur.

Ad aliud dicendum, quod tenebræ non sunt nisi priuatio & defectus: & ideo non fiunt per aliquod opus artificis, sed ipsa carentia lucis tenebræ sunt: & ideo non potuit dicere, Fiat tenebræ: sed nomen accipiunt ab ipsa priuatione lucis, sicut omnis priuatio ab habitu denominatur & diffinitur.

Ad aliud dicendum, quod in causa distinguit, & in effectu consequenter: sed cælum secundum substantiam non est causa diei, sed potius secundum formam lucis: & ideo in creatione, cum creatio sit actus conditoris producentis substantias principiorum, nulla potuit importari distinctio: & ideo inconuenienter dixisset, Diuisit cælum à terra, & vocavit cælum diem, & terram noctem: sed oportuit ante cælum vestiri luce, & per oppositum terram vestiri opacitate, ut per has duas formas essent causæ diei & noctis: & ideo oportuit dicere in opere distinctionis, Fiat lux, & diuisit Deus lucem à tenebris.

Ad aliud dicendum, quod naturalis motus lucis à summo cæli est, siue ab angulo medij cæli, sicut in Plat. 1. d. dicitur de cælo, A summo cælo egressio eius: & occurfus eius vsque ad summum eius. Et propter hoc etiam dies in astronomia incipit à meridie. Cuius causam reddunt sapientes astrorum: quia semicirculus qui est ab angulo cæli medio vsque ad angulum medietatis per Occidentem, semper est æqualis semicirculo qui est ab angulo medietatis per Orientem in median cæli, & secundum æqualitatem partium circuli naturalis motus est lucis. Semicirculus autem, quorum vnus est ab Oriente in Occidentem, & alter ab Occidente in Orientem nunquam sunt æquales nisi in æquinoctio. Et ideo secundum naturam motus quando declinat à meridie in die naturali vespere est ante mane. Et ut innuat hunc naturalem motum de Occidente dixit, Factum est vespere & mane, potius quam è conuerso, Factum est mane & vespere. Quidam tamen assignant de hoc aliam rationem & bonam. Et videtur esse à verbis Dionysii, accepta in lib. de diuinis nominibus. cap. 4. ubi in idem determinat bonam & hanc, dicens quod lumen illud de

Bb 4 quo

resurrectionis. Et dicit, quod secundum hunc modum nox præcedens computatur cum die sequenti. Tertium ponit ordinem computationis ab aurora resurrectionis in perfectam lucem diei, quando scilicet Christus resurgens in aurora, pleno lumine resurrexerat mundo illuxit: in quo iterum dies præcedens cum sequenti nocte computatur. Et quantum ratio huius ordinis. Videtur enim cum dicitur in Tim. 6. quod Deus habitat lucem inaccessibilem, quod omne opus diuinum est à luce in luce: & sic nunquam debet computari ex ante diem, nec cum die.

Adhuc, Cum dicitur Iacobi 1. A patre lumen apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio: videtur quod in nullo opere diuino deberet fieri mentio vespere, sed diei tantum perfecte.

SOLVITIO. Dicendum, quod computationes & ordines computationum in genere accipiuntur à duobus, scilicet à natura, vel ab euentu qui sit circa illustrata per lucem diuinam. Si à natura: hoc non potest esse nisi duobus modis. Aut enim est à natura ipsius motus: aut à natura operis diuini, in quantum diuinum est. Si à natura motus: tunc pro certo computatio est à plena luce meridiei in vespere sequentem & noctem, & mane consequentis diei. Et de hoc ordine satis dictum est in membro præcedente huius questionis. Si accipitur ordo ab opere Dei in quantum est opus Dei: cum Deus habitat lucem inaccessibilem, sic iterum incipit à plena luce, non ab aurora, quia illa mixta est tenebris: & terminatur per vespere in mane, hoc est, in lucem sequentis diei. Et hoc est quod dicit Beda in Glossa super Genes. Decebat ut dies à luce inciperet, & in mane sequentis diei tenderet, ut opera Dei à luce inchoaret: & in luce completa esse significarentur. Si autem ab euentu accipitur ordo computationis: tunc nox præcedit diem, quia homo à luce innocentie in tenebras peccati cecidit, & à tenebris peccati per lucem Christum reductus est per opus redemptionis. Et propter hoc in festis Ecclesie quando agitur de luce redemptionis, noctem præcedentem cum sequenti die celebrat Ecclesia. Et hæc est ratio eorum quæ dicit Magister cap. Hic est naturalis ordo.

Membri tertij

ARTICVLVS III.

Quod illa qua dicuntur in Genesi, literaliter accipienda sunt, & non per allegoriam.

Tertio queritur de hoc quod dicit Magister ibi, Præterea inuestigandum est quomodo accipiendum sit quod ait, Dixit Deus. Videtur enim, quod sonauit temporaliter dicendo. Dicit enim Basilius in hexameron, quod ea quæ dicuntur in Genesi, literaliter accipienda sunt, & non per allegoriam ad alium sensum trahenda. Cum autem dicitur, Dixit Deus, litera non videtur sonare aliud nisi temporaliter sonauerit: ergo videtur, quod de temporali & verbo & sono vocis prolato accipiendum sit. Quod si verum est, tot

verba tunc dixit, quoties dixit: & cum verbum Dei, sicut dicitur Ioan. 1. fit per quod omnia facta sunt, & hoc sit Filius Dei: dicit enim Augustinus 4. de Trinit. quod eo verbum est, quo Filius sequitur ex hoc, quod plures sint filij in diuinis, quod hereticum est.

Obicit etiam Magister in litera, quod id quod est inutile, non est de operibus Dei: sed tunc lingua non erat quæ vocaliter sonaret, nec auris erat quæ audiret: ergo & impossibile & inutile erat sonare vocaliter: ergo videtur, quod non sono vocis corporaliter dixit, sed intelligibiliter in verbo ut hæc fierent determinauerit.

VLTERIVS queritur de hoc quod querit ibi, Hic solet queri, Quomodo accipiendum sit, quod dicitur Pater operari in Filio, vel per Filium, vel per Spiritum sanctum: Præpositio enim per, notare videtur habitudinē causæ instrumentalis: & si Pater operatur in Filio vel per Filium, vel per Spiritum sanctum, videtur Pater uti Filio & Spiritu sancto ut instrumentis, ut dicit hereticus.

1. Adhuc, Cum operari Dei sit esse, si operatur per Filium, videtur sequi, quod sit per Filium: & hoc hæreticus est, Filius enim à Patre est, & non e conuerso Pater à Filio.

2. Adhuc, Cum in sapientia operetur, sicut dicitur in Psal. 103. Omnia in sapientia fecisti: si operatur per Filium, videtur sapere per Filium: & hoc etiam falsum est: Filius enim sapit per patrem, non Pater per Filium.

SOLVITIO. Dicendum cum Magistro, quod idem est Deo dicere, quod in verbo æterno disponere & determinare: & idem vnum verbum ab æterno genuit, in quo qui d, qualiter, quando faceret disposuit. Vnde Augustinus super Genes, sic exposuit: Dixit Deus, Fiat lux, hoc est, ab æterno verbum genuit, in quo erat ut fieret sicut in arte & sapientia artificis. Vnde cum Magistro sentiendum est, quod corporaliter non sonuit, sed æternaliter verbum genuit, in quo erat ut fieret. Et hoc est etiam quod dicit Ambrosius in hexameron, quod cessauit motus aut sonus, & apparuit etiam tacente artifice quod peritiam eius ostendit, ut operatori operis sui testimonium suffragetur. Similiter etiam hic mundus diuinæ maiestatis insigne est, ut per ipsum Dei sapientia manifestetur. Fecit ergo quasi bonus quod foret vtile, quasi sapiens quod optimum iudicabat, quasi omnipotens quod amplissimum prouidebat.

AD OBJECTVM autem dicendum, quod hoc sequeretur si temporaliter sonuisset: sed quia ab æterno verbum genuit, & dixit, idem non sequitur id quod inductum est. Et hoc est quod dicit Ambrosius in 1. lib. hexameron: Quid est, in ipso creata sunt? nisi quia ipse est hæres Patris, eo quod à Patre in ipsum transierit hæreditas: quæ tamen hæreditas in Patrem reuertitur à Filio. Ex ipso enim materia, & per ipsum operatio quæ ligauit & constrinxit vniuersa. In ipsum est cunctorum reuersio: quia & quando vult omnia eius virtute manent atque consistunt, & finis eorum in Dei voluntate recurrit, & arbitrio eius resoluuntur.

AD ID quod vltius queritur, Quomodo Pater operatur per Filium? Dicendum, quod non sicut per instrumentum, nec ita sicut Filius manum porrigat Patri ut possit operari: sicut etiam Magister

Quæst. In 1. dist. 32. art. 3.

Se mio.

Ad quæst.

MEMBRVM I.

De calo aqueo siue crystallino, quid habeat pro materia, quid pro forma, & de eo quod aqua leguntur supra firmamentum.

D primum proceditur sic. Aug. in 2. super Genes. ad literam, Hoc exigit aquarum pondus, ut super terram fluant, vel in aere vaporabiliter ferantur, & non supra firmamentum sint. Cum ergo etiam si cælum aqueum est circulariter vndique supra firmamentum expansum, non sit nisi de natura aquæ: & talis aqua non possit esse supra firmamentum, ut dicit August. videtur quod neque cælum aqueum sit in rerum natura, nec aquæ sint supra firmamentum.

2. Si forte aliquis dicat, quod aquæ sint ibi non naturaliter, sed miraculose. Contra hoc dicit August. ibidem: Nec quisquam dicit hoc omnipotentia Dei fieri. Qualiter enim Deus naturas fecerit queritur, non quid de eis per miraculum potentia suæ operetur. Ergo non est dicendum, quod sint ibi contra naturam suam per miraculum.

3. Adhuc, Hoc non esset opus distinctionis: habitum enim est, quod opus distinctionis est determinatio vniuscuiusque elementi superioris vel medij vel inferioris ad suam propriam & naturalem formam & locum: quod non fit in opere miraculi, sed per distinctionem naturalem.

4. Adhuc, Si forte aliquis negaret ibi aquas esse propter dictas rationes, occurrit Augustinus ibidem dicens, quod hoc non licet: quia maior est scripturæ huius auctoritas, quam omnis humani ingenij perspicacitas. Et ideo simpliciter consistendum est aquas esse ibi.

5. Adhuc obiciunt quidam, dicentes non esse cælum aqueum etiam secundum dicta Sanctorum: eod quod Rabanus in Gloss. Deuter. 10. vbi ponit numerum cælorum, nec ponit cælum aqueum, nec ponit cælum tertium, sed ponit cælum igneum, æreum, olympium, & stellarum. Cum ergo ipse sufficienter ponit numerum cælorum, & non ponit aqueum, videtur nullum esse aqueum.

6. Si forte dicatur ut dicit Basilius in hexameron, quod aquas Deus disposuit supra firmamentum, propter solis & ætheris calidissimum feruorem, ut scilicet fiat temperatio calidi, humidi, frigidi, & siccitatis. Cum aquæ sint ibi secundum potentiam refrigerandi, & sic sunt graues autem: ut graues autem descendunt, ut dicit Aug. in præinducta auctoritate, eod quod in dispositione diuina graui elemento, terra scilicet, aquæ determinatur locus inferior, vbi dicitur, Congregentur aquæ in locum vnum, & appareat arida. Contra dispositionem ergo naturalem & diuinam est, quod sint supra cælum.

7. Adhuc, Non potest esse verum quod dicit Beda, quod scilicet minutissimis guttis suspensæ sint supra firmamentum, & valde minutioribus quam suspendantur in aere, & quod inde descendant pluuie & rores ad terram. Hoc videtur esse fabulo

In 2. dist. 14. art. 1. & 2. & 1. par. sum. de creat. q. 7. art. 16.

Magister soluit in litera: quia vna est operatio vnum per & in, non notant nisi habitudinem principij, qua vnus est ex altero, ut Filius ex Patre, vel à Patre, & Spiritus sanctus ab utroque: & idem ab utroque habet & quod est, & quod operatur. Et Filius habet à Patre & quod est, & quod operatur secundum ordinem nature quo alter ex altero, non quo alter prior altero.

AD ID ergo quod queritur, Vtrum Pater sit per Filium, sicut operatur per Filium? Dicendum, quod non: quia sic notaretur, quod principium essendi Patrem vel operandi, esset in Filio respectu Patris, quod hæreticum est: cum e conuerso sit in Patre respectu Filij.

SIMILITER cum dicitur, Vtrum Pater sapiat per Filium sicut operatur? Dicendum, quod non: quia licet sapere sit verbum in voce actiua, tamen in significatione passiuæ est. Sapere enim recipere est scientiam eius quod sapitur, & ita significaretur, quod Pater saperet à Filio, vel per Filium, quod hæreticum est. In illa enim simplicitate, ut dicit Augustinus, idem est sapere quod esse. Et si saperet per Filium, esset per Filium. Est autem e conuerso, quod Filius est & sapit à Patre, sicut dicit August. quia ab illo est ei sapere à quo est esse. Operari autem non dicit passionem, sed id quod est ab alio. Vnde cum dicitur, Pater operatur per Filium, sensus est, Filius operatur indiuisibili operatione cum Patre & Spiritu sancto: & hoc habet Filius à Patre, & Spiritus sanctus indiuisibili operatione cum Patre & Filio, & hoc habet ab utroque. Et hoc est quod inducitur in vltimo capitulo illius distinctionis in litera per Ioannem Chrysostomum, quod idem est Patrem operari per Filium, vel in Filio, quod Patrem generare opificem: & idem est Patrem & Filium operari in Spiritu sancto, vel per Spiritum sanctum, quod Patrem & Filium ut vnum principium spirare Spiritum sanctum opificem.

QVÆSTIO LII.

De opere secunda diei.

Deinde transcendū ad ea est quæ tractatur 14. distinctione, vbi tractatur opus secundæ diei per hoc quod dicit, Dixit quoque Deus, Fiat firmamentum in medio aquarum, & diuidat aquas ab aquis. Hoc enim est opus distinctionis: eod quod ibi distinguuntur aquæ inferiores quæ sub celo sunt, ab aquis superioribus quæ super celos sunt, sicut dicit ibidem, Fiat firmamentum in medio aquarum, & diuidat aquas ab aquis. Et ibidem, Et fecit Deus firmamentum, diuisitque aquas quæ erant supra firmamentum, ab his quæ erant sub firmamento. Vbi tria querenda sunt, scilicet de celo aqueo siue crystallino, quid habeat pro materia, quid pro forma?

Secundo, Vtrum sit mobile vel immobile? Tertio, Qua necessitate ponatur esse?

abulofum : quia tantæ soliditatis est firmamentum, quod per ipsum manare & stillare aqua non potest. Job. 37. Tu forte fabricatus es cum eo cælos, qui solidissimi quasi ære fusi sunt.

8 Adhuc, Secundum dispositionem diuinam locus conuersionis vaporum in aquam non est supra firmamentum, sed potius medium interitium ad illud quod locus frigidus est, eod quod tenuior est a vicinitate ignis in superioribus, & remotus a melio, ubi calor est ex reuerberatione radiorum, ut in 4. meteororum probat Arist. nihil ergo videri esse quod dicit Beda.

9 Adhuc, Beda videtur sibi contraria dicere super illud enim Genes. 1. Fiat firmamentum in Glof. marginali sic dicit Beda : Cæli in quo fixa sunt sidera, creatio describitur : quod conitatur esse in medio aquarum : nam suppositæ sunt ei aquæ in aere, & aliz superpositæ, de quibus dicitur in Psal. 103. Qui regis aquis superiora eius. In medio ergo firmamentum est, id est, sideream cælum, quod de aquis factum esse credi potest.

10 Siquem vero mouet, quomodo aqua naturæ fluidæ & in ima labiles, supra cælum possint consistere, cuius figura est rotunda, cum humidum non stet super rotundum, sed super planum vel conuexum : de Deo scriptum esse inueniuntur Job 26. Qui ligat aquas in nubibus suis. Qui enim infra cælos ligat aquas ad tempus vaporibus nubium retentas, potest etiam super cæli sphaeram non vaporali tenuitate, sed glaciali soliditate aquas suspendere, ne labantur. In hoc ergo contrarius videtur sibi, quod primo dicit, quod vaporabiliter sint ibi : & postea glaciali soliditate. Nihil ergo certum est de his quæ tradit Beda.

11 Adhuc hoc quod dicit, contra August. est, & contra distinctionem diuinam. Dicit enim August. in præinducta auctoritate, quod non est querendum qualiter Deus creaturis suis ad miraculum potentiz suæ utatur, sed qualiter vnamquamque secundum inclinationem propriæ naturæ ad locum proprium distinxerit. Et dat exemplum, quod licet Deus possit facere, quod oleum sit sub aqua : sed tamen quando queritur natura olei secundum quam distincta est ab aliis naturis, queritur natura humidi pinguis quod natat super aquam, quia ad hanc naturam determinauit oleum Deus, quando distinxit ab aliis naturis creatis. Si iteū aliquis dicat propter hoc : cum dicitur, Diuisit aquas quæ sunt supra firmamentum, ab his quæ sunt sub firmamento, quod non sumitur ibi aqua pro elemento, sed sumitur ibi pro fluiditate materiæ primæ : sicut sumitur ibi, Spiritus Domini ferebatur super aquas. Vnde quod dicitur aqua esse supra firmamentum, hoc est idem dicere, quod pars materiæ fluidæ est supra, & pars subtus. Hoc nihil videtur esse dictum : hæc enim materia confusa est, omnes qualitates in se habens & omnia elementa. Vnde si propter hanc materiam dixit aquas esse supra firmamentum & sub firmamento : tunc non propter hanc qualitatem habuit dicere aquas esse supra firmamentum, sed etiam alia elementa, sicut terram, & ignem, & aërem : illa enim materia confusa fuit ex calido, humido, frigido, sicco, opaco, & luminoso.

12 Adhuc, Hoc est directè contra Ambrosium in hexameton, qui dicit, Deinde cum Phi-

losophi dicant volui orbem cæli stellis ardentibus fulgentem, & dicant ex motu esse calorem : nonne diuina prouidentia necessario prospexit, ut intra orbem cæli & supra orbem redundaret aqua, quæ illa feruentis axis incendia temperaret. Propterea quia exundat ignis & feruet, & aqua exundauit in terris, ne eas surgentis solis & stellarum micantium ardor exureret, & tenera rerum exordia insolitus vapor læderet. Videtur ergo, quod vera aqua sit ibi : aqua enim non est extinctiua nisi per humidum frigidum.

13 Adhuc quidam dixerunt, quod aqua haberet multas qualitates & proprietates. Dicunt enim, quod est continuatiua & conglutinatiua : & per has duas proprietates est in cælo, quod continuatiua & glutinatum est & solidissimum, ut dicit Job 37. quasi ex ære factum sit. Et hoc modo dicunt aquas esse in cælo totum cælum, & partes cæli conglutinantes & continuantes. Et si hoc est verum : tunc non debuit dicere, aquas esse supra cælum, sed in cælo diffusas.

14 Adhuc, Aqua non continuatur nec conglutinatur nisi per humidum, ut dicit Aristo. Humidum enim malè terminabile est termino proprio, & semper fluit ad siccum ad quod terminatur, & vnam partem sicci facit fluere in aliam, & sic continuari vnam cum alia per mixtionem. Sic enim omnia generabilia & corruptibilia continua sunt, ut soliditatem in talibus corporibus faciat siccum, continuationem autem humidum, sicut dicit Auicenna in cap. quod ponitur in fine 4. meteororum. Terra pura lapis non fit, quia continuationem non facit, sed comminutionem.

15 Contra hoc videtur, quod secundum hoc natura cæli commixta est ex elementis : quod est contra philosophiam omnino, & contra determinata in libro de substantia orbis. Sic enim cælum esset corruptibile & generabile, sicut & alia mixta ex contrariis, & reciperet impressiones peregrinas sicut alia alterabilia : quæ omnia impossibilia esse in philosophia reprobata sunt.

Solutio. Sicut in disputatione perpenditur, Sancti nihil certum concorditer tradunt de aquis quæ sunt supra firmamentum, nisi hoc solum, quod propter scripturæ auctoritatem certissime supponendum sit, quod aquæ sint ibi. In qua autem qualitate, vel proprietate, vel natura, nullus eorum certè tradit. Nobis tamen probabilius videtur id quod dicit Magister supra distin. 12. cap. Nunc superest, ubi dicit sic : Tria elementa permixtione confusa, circumquaque suspensa, eousque in altum porrigebantur, quousque nunc summitas corporeæ naturæ perringit. Et sicut quibusdam videtur, vltra locum firmamenti extendebatur illa moles, quæ in inferiori parte spissior atque grossior erat : in superiori verò parte rarior ac leuior atque subtilior existebat. De quæ rariori substantia putant quidam fuisse aquas, quæ supra firmamentum esse dicuntur. Hanc opinionem nos sequentes, aquas dicimus esse supra firmamentum certissime, propter cælum crystallinum siue aqueum quod Sancti ibi esse dicunt. Et dicimus quod materia substantialis huius cæli est rarior & nobilior pars materiæ primæ. Dispositio autem materialis ad formam ratione cuius disponitur esse supra firmamentum tanquam ad locum proprium, est vniformis perspicuitas per totum, sicut aqua per totum perspicua

spicua est, & sicut crystallus. Forma autem per quam ad locum supra firmamentum determinatur à disponente Deo, est vniformis luminositas : per hanc enim nobilior est firmamento, & secundum ordinem naturæ super ipsum debet collocari. Et hoc est fortè quod Ioan. in Apoca. 22. dispositionem cælestium describens dicit, Et ostendit mihi Angelus flumen aquæ viuz splendidum tanquam crystallum. Et hæc opinio videtur fuisse August. qui lib. contra Manichæum, de aquis quæ sunt supra cælum sic dicit : Quonia materia illam dicebamur nomine aquæ appellatam, credo à firmamento cæli materiam corporalem visibilibus fuisse discretam. Cum enim cælum sit corpus pulcherrimum, omnis inuisibilis creatura excedit etiam pulchritudinem cæli : Et idè fortasse super cælum dicuntur esse aquæ inuisibiles, quæ à paucis intelliguntur : super cælum, inquam, non locorum sedibus, sed dignitate naturæ superare etiam cælum. Hac igitur ratione puto aquas esse supra firmamentum ratione cæli crystallini.

Ad primum ergo dicendum, quod August. ibi loquitur de aqua secundum proprietates ignobiles, quæ sunt frigiditas, & fluxibilitas : secundum has enim disponuntur ut supra terram fluant. Sed non negat, quin secundum proprietates nobiles, quæ sunt limpiditas, perspicuitas, luminositas, disponantur ad hoc, quod sint supra firmamentum.

Ad aliud dicendum, quod illa responsio nulla est, ut bene probatur in obiciendo.

Ad aliud dicendum, quod hoc procedit & improbat responsionem.

Ad aliud dicendum, quod hoc procedit, quia ita est credendum, sed illo modo quod dictum est.

Ad aliud dicendum, quod Rabanus non considerat nisi quedam numerum cælorum secundum hanc naturam communem, quæ est esse datium luminis, vel receptiuum, vel utroque modo : & idè non tangit omne cælum. Et hoc determinabitur infra in quæstione de numero cælorum.

Ad aliud dicendum, quod Basilius loquitur contra opinionem Platonis & Democriti, qui dixerunt cælum esse igneum, & quod non posset esse, quin ex tanta conflagratione ignis, sicut est totum cælum, multæ partes deciderent igneæ, ex quibus in nubibus fiunt fulgura & coruscationes, & in visceribus thermæ & vulcani. Et dixerunt, quod contra hoc disposuit Deus supra firmamentum aquas ad refrigerium huius incendij, magis intelligentes hoc effectiue, quam materialiter. Quia sicut in cælo in quibusdam signis est vis incensua & combustiuua : ita in eodem cælo est in aliis signis vis refrigeratiua & humefactiuua. Propter quos effectus aquæ dicuntur esse supra firmamentum : sicut patet in Quidio magno, ubi diluuium ignis describitur per fabulam de Phæronte, & sepulchrum Phærontis, & extinctio in Eridano qui est inter signa cælestia descriptus. Et propter hoc duodecim signa cæli in quatuor triplicitates diuidunt : ita ut tria sint ignea, aries scilicet, leo, & sagittarius : tria terrea, taurus scilicet, virgo, & capricornus : tria aquea, cancer scilicet, scorpius, & piscis : tria aerea, scilicet gemini, libra, & aquarius : Quia has

D. Alb. Mag. 2. Pars sum. theologia.

virtutes planetæ accipiunt in illis signis, & secundum has alterant & immutant in terra.

Ad aliud dicendum, quod dicitur Beda non verificatur nisi per effectum, ut iam dictum est.

Ad aliud dicendum, quod hoc concedendum est sicut inducitur. Et bene probatur, quod locus vaporum non est supra firmamentum. Propter quod etiam quidam dixerunt, quod firmamentum supra quod dicuntur esse aquæ, non est cælum stellarum, sed cælum acreum, ratione mediij interstitij in quo est conuersio vaporum. Sed hanc expositionem nos non approbamus : quia Sancti concorditer dicunt, quod firmamentum est cælum stellarum. Propter hoc Moyses Genes. 1. dicit, Deus fecit solem & lunam & stellas, & posuit eas in firmamento cæli.

Ad aliud dicendum, quod Beda dicit supra firmamentum esse cælum glaciali soliditate compactum, propter similitudinem glaciæ ad cælum crystallinum : est enim vbiq; glaciæ luminis susceptiuua, sicut cælum aqueum vbiq; solidum sicut crystallus. Propter quam similitudinem etiam dicitur aqueum & crystallinum à Sanctis.

Ad aliud dicendum, quod si Beda diceret secundum veritatem naturæ aquas glaciali soliditate esse supra firmamentum, tunc bona esset obiectio : sed quia loquitur per similitudinem, propter hoc nihil facit contra eum.

Ad aliud dicendum, quod aqua sumitur ibi pro parte materiæ primæ quæ per dispositionem posita est supra firmamentum. Sed quia non disponitur ut ibi sit, nisi per proprietates aquæ quæ sunt perspicua & luminosa vbiq; idè non nominatur nisi nomine aquæ, & non nominatur nomine ignis, terræ, vel aeris. Licet enim ignis luminosus sit, tamen propter leuitatem & caliditatem dissipat formas & non continet eas, & semper disponitur ad figuram recti, non circularis. Aer autem licet suscipiat, non continet. Aqua autem & suscipit & continet. Propter quod etiam natura oculum, qui est lumen animalis, ex aqua constituit, ut dicit Arist. & ad figuram orbicularem formauit.

Ad dictum Ambr. dicendum, quod Ambrosius non intellexit, quod prouidentia diuina aquas materialiter humidas & frigidas in cælo constituerit ad extinctionem ardoris, nisi secundum causam efficientem & effectum, sicut paulo ante dictum est.

Ad aliud dicendum, quod illa responsio nihil valet, & bene improbat eam.

Ad aliud dicendum, quod illud procedit, & bene improbat positionem illorum.

Ad id quod contra obicitur, dicendum, quod hoc de necessitate procedit, & bene improbat dictum illorum. Et quod quidam dicunt, quod in maiori mundo debet esse sicut in minori, hoc est, in homine. In homine autem fons caloris in corde est, à quo oriuntur spiritus : frigidum autem & humidum in cerebro summo hominis vertice. Et ita in maiori mundo cum fons caloris & vitæ sit in sole, diuina prouidentia debuit disponere, ut supra solem esset frigidum & humidum, ut exemplar responderet suo exemplato. Nihil valet : prouidentia enim diuina contemperat vniuersum quodque in membris & partibus & positione

membrorum prout optime potest exercere suas operationes. Et ideo in homine in cerebro, in quo sunt virtutes animales & operationes, posuit frigidum & humidum, ut frigidum constringeret, ne turbidi vapores & fumi eleuari possent ad organa animalium virtutum & turbidos generare spiritus, ex quibus confunderentur operationes animales. In mundo autem sublimi nihil talium est, sed plena lux & limpida quæ turbari non potest. & ideo talis mundi sublimi non indigeat restrictione. Et quod Philosophi Aegyptij dixerunt, ad stellas ascendere vapores, & ex his retrogradas fieri, fabulosum est & penitus falsum.



MEMBRUM II.

Utrum cælum crystallinum sit mobile vel immobile?

In 1. diff. 14. art. 1. & 2. par. 2. de creatu. di. creatu. 20. q. 1. 4. art. 17.

Secundo quaeritur, Utrum cælum crystallinum sit mobile vel immobile? Et quaeritur de motu circulari, & non de alio. Videtur autem, quod non moueatur circulariter: dicitur enim esse aqueum vel crystallinum. Dicit autem Aristoteles in 2. de celo & mundo, quod omni corpori datur motus secundum naturam: & quia simplicium naturæ non sunt nisi tres in genere, scilicet natura grauis simpliciter, quæ mouetur ad medium recto motu: & natura leuis, quæ mouetur à medio recto motu sursum: & natura eius quod est leue in alio, & graue in alio, quod in quibusdam descendit & in quibusdam ascendit recto motu, sicut aqua in terra ascendit, in aëre aut & igne descendit. & ideo plus leuis est quæ grauis: aut autè in igne descendit, in aqua autem & terra ascendit, & ideo plus leuis est quam grauis. Extra autem has tres naturas non est natura simplicis, nisi cæli, quod dicitur esse quinta essentia ab Aristotele. & Peripateticis. Et hoc mouetur circa medium circulariter solum. Cum ergo cælum aqueum sit de natura aquæ, videtur quod debet habere motum naturalem aquæ: ille autem est plus grauis quam leuis & rectus: non ergo mouetur circulariter. Et hoc maxime trahitur ab Ambrosio, qui in primo hexame. sic dicit: Nihil agunt qui propter cæli asserendam perpetuitatem, quintum corpus æthereum introducendum putarunt: cum æquè videant dissimilem cæteris adiunctam membris portionem, labem corpori magis auferre conuenisse. Secundum Ambrosium ergo quintum corpus quod cælum dicimus, secundum omnem sui partem esset de natura elementorum: & si ita non esset, labem vniuersitati induceret: & sic videretur, quod in toto cælo nullus sit motus circularis, sed rectus tantum.

2. Adhuc videtur, quod nullo motu mouetur: cælum enim aqueum altius est cælo stellato: ergo nobilissimum. Dicit autem Aristoteles in 2. de celo & mundo, quod alius cælum nobilissimum participat bonitatem primi motoris, quam id quod est sub ipso. Et assignat rationem: quia immediatius est primo motori vel vicinissimum. Cum ergo cælum stellatum participet bonitatem primi motoris per motum, & cælum aqueum non possit nobilissimum

participare, nisi participet sine motu, videtur quod cælum aqueum immobile sit, & nullo motu moueatur.

3. Adhuc, Omnino vniforme, ut dicit Aristoteles in 2. de celo & mundo, nullo motu mouetur: quia non est unde incipiat motus, & per quod regyret. Cælum aqueum, ut iam habitum est in præcedenti membro quaestionis, totum vniforme est: ergo omnino immobile. Si forte aliquis dicat, quod cælum aqueum non est principium, sed firmamentum quod cælum stellatum dicitur, sicut communiter dicunt astrorum periti, Ptolemæus, & Alphraganus. Contra obiicit Auealpetrans in astrologia sua sic: ponit enim pro principio, quod ab vno motore simplici immediatè coniuncto suo mobili non potest esse nisi motus vnus. In cælo stellato per obseruantias instrumentorum & consideraciones inueniuntur motus tres, scilicet diurnus qui est super polos circuli æquinoctialis, & super parallelos æquinoctiali æquè distantes. Et motus stellarum & augium quo mouentur in centum annis gradu vno super polos circuli signorum, & super circulos parallelos circulo signorum, qui vocatur motus in circulo decliui, & completur in triginta sex millibus ann. ut dicit Aristoteles in lib. de causis proprietatum elementorum: & probat Ptolemæus in almagesto per obseruantias instrumentorum. Tertius motus est, qui est super circulum capitis arietis & libræ, cuius diameter per octo gradus ascendit in Aquilonem, & per totidem descendit in Meridiem, sicut probat Thebithencorat in libro qui dicitur, De tabula motus octau. Si ergo tres motus sunt cæli stellati, non potest esse cælum stellatum immediatum primo motori simplici. Quod ergo est immediatum primo motori simplici, est supra cælum stellatum. Supra hoc autem non est nisi cælum Trinitatis, quod non est corpus, nec mouetur: & cælum empyreum quod vniforme est & immobile, nullum habens motorem, eò quod contemplationi & quieti deputatum est, cum sit locus Angelorum & beatorum: & cælum aqueum, quod oportet esse coniunctum primo motori: & oportet, quod habeat vnum motum & simplicem & vniformem, quo participet bonitatem primi motoris, qui vnus simplex est & vniformis.

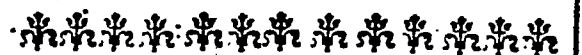
SOLVITIO. Dicendum, quod cælum quod Sancti vocant aqueum vel crystallinum, & Philosophi vocant vniforme in lumine, cuius lumen tantæ simplicitatis est, quod visibus hominum non subiicitur, sicut dicit Damascenus. 2. lib. cap. 6. ea quæ sunt Moyse sua facientes dogmata: est cælum nonum, & est super septem cælos septem planetarum, & super cælum octauum, quod dicitur stellatum siue firmamentum: & est illud de quo dicit Aristoteles in 2. de celo & mundo, quod extra cælum nihil est, nec locus, nec tempus, sed vita beata quæ est extra ipsum, non sicut in loco vel in tempore, sed sicut in obiecto. Extra enim illud est cælum empyreum, in quo obiicit se Deus beatis ad contemplandum & fruendum immediatè. De quo dicitur Ioan. 14. In domo Patris mei mansiones multæ sunt. Ibi sunt enim distinctiones ordinum Angelorum & omnium beatorum secundum meritorum differentias. Et sub illo immediatè est cælum aqueum, quod ordinatum est ad generationem & corruptionem inferiorum:

riorum: & ideo necesse est moueri motu velocissimo & vniiformi & simplici. Quia sicut dicit Auealpetrans, vniuersaliter & regulariter verum est, quod omnis motoris virtus fortior est in immediato mobili, quam in mobili quod coniungitur ei per medium.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod illud argumentum procederet, si cælum aqueum diceretur aliquando propter naturam aquæ fluxibilis deorsum. Hoc autem non est verum: sed dicitur aqueum, quia materialiter est de parte puriori materiæ primæ sub dispositione perspicuitatis & figura circulari. Et dicitur crystallinum propter soliditatem & incorruptibilitatem crystalli cui simile est: quia vniuersaliter vbique est luminis susceptiuum.

AD ALIVD dicendum, quod cælum aqueum mouetur vno motu simplici & vniiformi: & sic nobilissimum participat bonitatem primi quam cælum stellatum, quod participat eandem bonitatem tribus modibus, ut probatum est. Vnde hæc fuit falsa, quod non posset nobilissimum participare, nisi per immobilitatem.

AD ALIVD dicendum, quod cælum stellatum non est mobile primum, nec immediatum ad primum motorem. Nec Philosophi dicunt ipsum primum, nisi inter ea quæ sensu percipiuntur, quæ sunt octo, scilicet septem planetarum, & cælum stellatum. Et quando dicitur vniiforme, non dicitur vniiforme, nisi in communi forma luminis: quia scilicet vbique luminosum est: sed non est ita vniiforme, quin in vna parte sit magis dispositum ad motum motoris quam in alia, & sic habet dextrum à quo incipit motus motoris, & sinistrum per quod fit regyretio eiusdem: & hæc sunt distincta in ipsa virtute, non figura, ut dicit Aristoteles in 2. de celo & mundo.



MEMBRUM III.

Qua necessitate ponatur cælum crystallinum siue aqueum?

1. par. sum. de creatu. di. creatu. 20. q. 1. 4. art. 17.

QUAERITUR, Qua necessitate ponatur cælum crystallinum siue aqueum? Videtur autem quod nulla: sphaera enim septem planetarum cum sphaera stellarum fixarum per diuersitatem motuum suorum sufficienter causant (ut dicit Ptolemæus) & generationem & corruptionem, & magna & parua accidentia mundi: ergo videtur, quod nulla sit necessitas cæli aquei siue crystallini.

2. Adhuc, Quod quidam dicunt, quod ante multiforme est vniiforme secundum ordinem naturæ, & propter hoc ponitur cælum crystallinum quod vniiforme esse dicitur, nihil esse videtur: quia cælum crystallinum, ut iam habitum est, non omnino vniiforme est, sed cælum empyreum penitus vniiforme est, quod moueri non potest: quia eadem ratione qua inciperet motus eius ab vna parte, inciperet ab alia, & sic nunquam incipere posset.

3. Adhuc, Multæ difformitates sunt in cælo. Est enim ibi dextrum & sinistrum, ante & retro: D. Albr. Mag. 2. Pars sum. theologia.

ad Austrum enim esse ante, & ad Aquilonem esse retro. Similiter est ibi deorsum & sursum per elevationem & depressionem in auge vel opposito augis planetarum, & in ascensu vel descensu circuli deferentis, secundum quod virtus vnus planetæ præualet super virtutem alterius, & secundum quod vnus ascendit in epicyclo & alter descendit, & vnus dirigitur & alter stat vel retrocedit, secundum quod dicit Albumasar, quod si sol ascendit super mercurium & lunam & adiunatur à marie, faciet longitudinem serenitatis & siccitatis: si è contra fuerit, significabit humiditatem & pluuias longas. Nunquid omnes ergo istæ diuersitates sint in cælo aquo? Si sunt: tunc in ipso sunt multi motus, & non vnus tantum & vniiformis, quod paulò ante improbatum est. Si non sunt: tunc non sufficienter est causa conseruationis inferiorum, & sic non debet poni inter cælos.

SOLVITIO. Dicendum, quod quadruplici necessitate ponitur cælum crystallinum. Quarum prima est ex parte motus: quia, sicut paulò ante habitum est, ab vno motore simplici primo non potest esse nisi vnus motus. Multi autem sunt motus in cælo stellato: & ideo non potest esse mobile primum. Nullus verò in cælo empyreo: & ideo illud nec est mobile primum. Multi verò & difformes valde in sphaera planetarum: propter quod nulla sphaera planetarum potest esse mobile primum. Vnde vel vniuersum non est completum in ordine mouentium & motorum, vel oportet ponere vnum cælum vniiforme supra cælum stellarum, quod vno motu simplici moueatur à motore primo. Et hæc est necessitas prima.

Secunda est, quod cum sit corpus circulare vnum quod participat bonitatem primi motoris sine motu, ut cælum empyreum: & cum sint alia quæ participant eandem bonitatem per motus multos ad sufficientiam motorum & mobilitatem: oportet quod medium sit inter hæc extrema: & hoc est quod participat bonitatem primi motoris per motum vnum: aliter enim esset insufficientis numerus motorum & mouentium in principiis naturæ: & hoc est cælum aqueum siue crystallinum.

Tertia sumitur ex dictis Platonis in Timæo, qui dicit, quod creator cæli circulum cæli reflexit in duos circulos, scilicet applanes, & planes. Et alterum eorum, scilicet planes diuisit in septem circulos, sicut in præhabitis dictum est. Cum ergo duo sint motus in genere, de perfectione naturæ principiorum est, quod vterque habeat mobile proprium. Et cum in cælo stellato inueniantur multi motus qui sunt planes, ut in præhabitis dictum est, illud non potest esse mobile proprium illius motus cui dicitur applanes. Oportet ergo de necessitate, quod illi motui mobile proprium ponatur ante cælum stellatum: sicut & ipse motus simplicior & prior est secundum naturam, quam ipse motus planes. Est enim motus applanes super polos mundi, & super rectos circulos æquidistantes ab æquinoctiali ad tropicum æstiualem, & ad tropicum hyemalem. Planes autem motus est super polos circuli æquinoctialis, qui dicitur circulus decliui, & super circulos decliui æquidistantes ab æquinoctiali ad vtramque partem. Et mobile illi motui proprium, oportet quod sit

vniforme, quod nos dicimus cælum crystallinum siue aqueum, à quo in omnibus inferioribus cælis est motus diurnus, qui motus applanes vocatur. Quia Aristot. dat regulam in 2. meta. quod quicquid est in pluribus secundum rationem vniam, est in eis primo quod est causa omnium aliorum. Hinc Aristot. in Physic. 1. in 11. prima p. dicitur. Et querit numerum motuum & motuum. Et ita quæstiones sunt de motu planetarum & ceteris, videlicet ab Eudoxo.

Quarta necessitas est ex parte finis. Cum enim sit in motu vniformis in figura, & diffinitas generationis & alterationis & aliorum motuum influentium virtutes, ad hoc sunt orbis & cæli diffinitas in partibus & in motu. Est autem in inferioribus etiam vniformitas in esse specifico & in esse generis. Oportet ergo, quod aliquid penatur cælum quod sit vniforme, quod influat virtutem ad conseruationem in specie & genere. Et hoc oportet vniforme esse & in partibus & in motu. Et hoc non potest esse, nisi quod nos vocamus cælum crystallinum siue aqueum, quia nullum aliud est vniforme post empyreum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod omnia illa accidentia & magna & parua valde sunt diffinita & in alteratione consistentia: & ideo sufficienter ab orbibus siue cælis diffinitis causantur: & ideo necesse est ponere cælum vniforme propter conseruationem in genere & specie vniformem.

AD ALIUD dicendum, quod ante multas forme est vniforme secundum ordinem naturæ. Et ideo dicit Damascen. 2. lib. cap. 6. quod Philosophi Aegyptij & Chaldaei primum mobile dixerunt esse vniforme, ea quæ sunt Moyse sua facientes dogmata. Et est vniforme in partibus quantum ad vniformitatem luminositatis & perspicuitatis: sed non potest esse vniforme in virtute, quin sint in eo principia motus circularis vniformis & regularis, quæ sunt dextrum & sinistrum, sicut iam ante probatum est.

AD VLTIMUM dicendum, quod nulla diuersitas est in eo nisi dextræ & sinistræ: & principia aliorum motuum non sunt in eo, sicut nec motus: sed illa sunt in circulo decliui, qui est in cælo stellato. Est tamen sufficiens principium conseruationis in esse specifico & in esse generis, vt dictum est superius.

QVÆSTIO LIII.

De firmamento.

DEinde ratione eius quod dicitur distinct. 14. Dixit quoque Deus, Fiat firmamentum. de firmamento queritur, de quo Magister tria considerat, scilicet cuius naturæ sit, cuius figuræ sit, & vtrum ster vel moueatur?

Circa primum considerantur duo, scilicet quid dicatur firmamentum, & de qua materia sit?

* * *

Membrum primi

ARTICVLVS I.

Quid dicitur firmamentum?

AD primum proceditur sic: Dicit Beda super Genes. & inducit ibidem à Magistro, quod cum dicitur, Fiat firmamentum in medio aquarum, illud cæli describitur creatio in quo fixa sunt sidera. Et hoc videtur falsum: sidera enim non sunt fixa nisi in octaua sphaera. Et in Genes. dicitur, quod Deus duo magna luminaria fecit solem & lunam & stellas, & posuit eas in firmamento cæli. Constat autem, quod solem & lunam non posuit in octaua sphaera in qua sunt stellæ multæ, sed in inferioribus cælis, solem in suo cælo, & lunam in suo cælo. Ergo firmamentum non dicitur tantum cælum stellatum, sed insit res cæli septem planetarum.

2. Adhuc ibidem sic dicitur: Dixit autem Deus, Fiant luminaria in firmamento cæli, & diuidant diem ac noctem. Et ex hoc concluditur idem, quod luminaria non sunt facta in cælo stellato tantum, sed in cælis inferioribus. Ergo cæli inferiores dicuntur firmamentum, & non tantum sphaera octaua in qua sunt stellæ. Si dicitur, quod firmamentum dicitur ibi non tantum sphaera octaua, sed etiam septem inferiores: tunc videtur, quod omnes octo sphaeræ similem ornatum deberent accipere. Ergo sicut in sphaera octaua sunt multæ stellæ, ita in qualibet inferiorum deberent esse multæ. Sed nos videmus, quod in qualibet inferiorum non est nisi vna. Et queritur, Quare sit hoc?

3. Adhuc, Si octo sunt sphaeræ sicut visus attestatur & commaniter dicitur: tunc queritur, Vtrum vna sit super aliam, ita quod contingat se ab inferiori quæ est luna vsque ad octauam, quæ est stellarum fixarum: vel sit vnum continuum corpus in quo omnes octo sphaeræ moueantur? Si sit vnum continuum, sicut videtur litera dicere, quæ singulariter loquitur, Fiant luminaria in firmamento: tunc sequitur, quod quando sphaeræ mouentur in illo vno continuo, quod ipsum fundamentum fundatur multis diuisionibus. Et sicut dicit Philosophus in libro de substantia orbis, quod scinditur & diuiditur, corruptibile est. Et dicit Aristot. in 1. de cælo & mundo, quod omne corruptibile corrumpitur tempore determinato. Sequitur ergo, quod semper istæ sphaeræ corrumpuntur tempore determinato: quod falsum est, & contra omnem philosophiam. Si dicitur, quod hoc non est inconueniens, eo quod dicitur 2. Petr. 3. Cæli qui nunc sunt & terra eidem iudicio sunt reseruari: ed quod in die iudicij cæli magno igne soluentur, vt dicit Petrus & Iob 13. Donec atteratur cælum, non resurget. Et Apoc. 21. Vidi cælum nouum, & terram nouam. Et Ila. 65. Ecce ego creo cælos novos & terram nouam: & non erunt in memoria priora, nec ascendent super cor: sed gaudebitis & exultabitis vsque in sempiternum in his quæ ego creo. Hoc erit contra omnes sanctos Glossantes Scripturas illas, qui dicunt, quod non mutatur in substantia,

substantia, sed in forma motus quam nunc habet ad generationem & corruptionem. Ista autem obiectio concludit, quod in substantia mutatur & corrumpitur.

4. Si autem dicitur, quod cæli isti contingunt se & distincti sunt abinuicem: tunc sequitur inconueniens quod concludit Messellach in libro de sphaera mota sic: Cum eleuationes sphaerarum sine inæquali altitudinis & inæquali motus, si inferior mouetur à summa altitudine superioris: aut oportet, quod remaneat vacuum spatium inter superiorem & inferiorem: & hoc est inconueniens, quia vacuum in natura non est. Aut oportet, quod aliud corpus ponatur esse in medio sphaerarum, implens vacuum illud quod sit inspissabile & rarefactibile, & per consequens alterabile & corruptibile: & hoc est etiam inconueniens, quia hoc non posset esse nisi locus sphaerarum caelestium. Et cum locus sit saluarius locati, vt dicit Aristot. 4. physic. erit locus locati incorruptibilis magis quam locatum: vel si locus est corruptibilis, locatum erit magis corruptibile. Et sic sequitur, quod octo sphaeræ essent corruptibiles secundum substantiam, quod nunquam dixit aliquis nec sanctus nec Philosophus.

SOLVTIO. Dicendum, quod firmamentum dicitur duobus modis, scilicet à firmitate naturæ incorruptibilis secundum naturam: eo quod tota natura sua aliena est à contrariis & ab actione & passione contrariotum: propter quod etiam, vt dicit Philosophus in 1. de cælo & mundo, non recipit peregrinas impressiones: & sic totum corpus quod dicitur quinta essentia à luna supra, dicitur firmamentum & comprehenditur in decem cælis, septem scilicet planetarum, & cælo stellarum fixarum, & cælo crystallino, & cælo empyreo. Dicitur etiam firmamentum à firmitate standi & distinguendi inter aquas superiores & inferiores, vt dictum est. Et sic solum cælum in quo fixa sunt sidera, dicitur firmamentum. Vtque istorum modorum dicitur in Psal. 32. Verbo Domini cæli firmati sunt: & spiritu oris eius omnis virtus eorum. Sol autem & luna & alij planetæ sunt in firmamento primo modo dicto. Et per hoc patet solutio ad duo prima.

AD ALIUD dicendum, quod sphaeræ inferiores secundum rationem sapientiæ diuinæ distinctæ sunt & factæ: quia ab inferioribus nimis elongata fuit sphaera superior. Et factæ sunt sphaeræ inferiores, vt propter vicinitatem fortius moueant inferiora. Propter quod etiam stellæ in eis positæ fortiorum sunt virtutum, quarum radiis innititur virtus sphaeræ stellæ, vt in illis virtutes proprias exerceant in inferioribus. Propter quod etiam sapientes astrorum dicunt, quod inter omnes luna fortius mouet: quia propinquior est. Et propter hoc etiam Ierem. 7. dicitur regina cæli, cui sacrificabant idololatæ & faciebant placentas. Quia igitur secundum dispositionem diuinam superior sphaera sicut signum non sicut causa habet mouere ad omnium figuras & distinctas formas: ideo oportuit, quod acciperet stellas multas & in diuersis figuris positas. Et quia inferiores multiplicitates illarum figurarum & virtutes habebant adiuuare ad vnum sic vel sic figuratum vel specificatum: ideo quilibet earum non accepit nisi vnum. Propter quod dicit Ptolemæus in quadrispartito, & Albumasar in introductorio suo,

D. Alber. Mag. 2. Pars sum. theologia.

quod sphaera stellarum fixarum ex virtute propria habet mouere terram: propter multas figuras generabilem & corruptibilem quæ sunt in terra. Sphaera verò saturni propter frigidum & siccum quod dominatur in ea: quorum vtrumque facit potentiam retentiuam: habet in omni generabili & corruptibili mouere ad consistentiam & retentionem speciei & figuræ. Sphaera verò iouis propter calidum & humidum, quod dominatur in ea sicut in signo, ex ordine sapientiæ diuinæ omnia disponens, habet mouere calidum & humidum: quæ sunt principia generationis in omni complexionato. Sphaera verò martis propter calidum & siccum, quod est in ea sicut in signo, habet mouere calidum vitiuum, quod consumptiuum est perfluorum impediendum generationem. Sphaera verò solis propter lumen viuificum quod est in ea, accedens habet mouere ad generationem, & recedens ad corruptionem. Sphaera verò veneris propter frigidum & humidum temperatè, quod est in ea sicut in signo, habet mouere humidum complexionabile passiuum: quod quasi semen generationis est & augmenti in inferioribus. Sphaera verò mercurij propter multos motus qui sunt in ea, & valde diffinitas, habet mouere humidum fluxibile & maxime æreum ad diuersas figuras & formas: hoc enim necessarium est propter spiritus discurrentes in generatis inferioribus ad diuersas operationes, virtutes, & potentias aducentes: quia sicut dicit Galenus & Auicenna, spiritus est vehiculum virtutis. Sphaera lunæ quæ infima est, mouet humidum elementale aqueum ad hoc, quod moueatur ad mixtionem generabilem & continuationem terrenorum: & sic quilibet inferiorum mouet ad vnum, & ideo vniam sortitur stellam à providentiâ diuinâ: & ad illud vnum adiuuant virtutes omnium superiorum: quia regulariter verum est in omni natura, quod sicut superiora virtutibus suis informant inferiora, ita inferiora restringunt ad vnum & determinant superiora.

AD ALIUD dicendum, quod nihil verius potest dici in hac quæstione, quam id quod etiam dixerunt Philosophi, quod sphaeræ caelestes non se contingunt, sed vna multum exaltatur super alteram, & in medio earum est corpus spirituale, sicut aer in quo omnes mouentur: & hoc spissum & rarum est, sed non raritate & inspissatione vnus rationis cum inspissatione & raritate elementorum: quia illa quæ est in elementis, actione & passione primarum qualitarum efficitur, & ideo non conuenit nisi corpori transmutabili & corruptibili: illa verò quæ est in corpore caelesti, consistit in solo situ & positione partium, scilicet propinquius & distantius. Sicut expressè videmus, vt dicit Auicenna, quod corpus solis magis calcatum & compressum est in substantia & lumine, quam alia pars orbis: & ideo sphaeræ per ipsum motum non diuidunt ipsum diuisione corruptionis, sed diuisione situs & positionis: & ideo nullam inducunt corruptionem. Et quod obicitur de auctoritate Petri & Apocal. & Ilaiz, tenendum est sicut glossant sancti, quod cælum non transmutabitur in substantia, sed in vsu officij: quod habet nunc, vt scilicet moueat ad generationem & corruptionem, & moueatur secundum situm: tunc enim omnibus assumptis stabit cælum & quiescet à motu quem nunc habet.

Ec 3 Mem

Membrum primi

ARTICVLVS II.

De qua materia sit firmamentum?

In 1. dist. 34. art. 4.

DEinde queritur ratione eius quod dicit Magister distinct. 14. cap. 1. Ecce ostensum est his verbis, quod cælum factum sit, scilicet illud in quo fixa sunt sidera: & de qua materia sit, scilicet de aquis. Et paulò post in sequenti capitulo. Quidam verò dicunt cælum esse igneum, de quo igne sidera & luminaria coniectant esse. Ratione enim huius oportet querere de natura materiali corporum cælestium. Videntur enim esse aquea. Si enim aqua dicitur esse super cælos ratione puritatis naturæ quantum ad substantiam materię, & ratione perspicacitatis quantum ad dispositionem materialem, & ratione luminis accepti quantum ad formam: cum omnia sidera superiora & cæli habeant hæc tria, omnia videntur esse ex aquis. Et hoc expressè dicit Magister ex verbis Bedæ sic: Ecce ostensum est his verbis, quod cælum factum sit, scilicet illud in quo fixa sunt sidera, id est, quod excedit aërem: & de qua materia, scilicet de aquis, & quales sint aquæ quæ sunt super illud cælum, scilicet vt glacies solidatæ.

SED CONTRA hoc esse videtur, quia secundum hoc cælum videtur esse vnum ex elementis. Probat enim Aristot. in 3. de generatione & corruptione, quod combinatio primarum qualitarum quoties possibile est sunt elementa. Et contraria quidem actu simul in eodem esse non possunt, vt calidum & frigidum, humidum & siccum: sed frigidum & humidum coniuncta constituunt aquam, frigidum & siccum coniuncta terram, calidum & humidum aërem, calidum & siccum ignem. Cum ergo glaciale humidum, frigidum sit & humidum, & cæli sint ex illo, videntur esse ex aqua elemento, quod in antehabitis improbatum est.

Quæst. 1.

VLTERIVS queritur de sequenti opinione quam inducit Magister 2. sentent. distinct. 14. cap. Quidam verò cælum quod excedit aëris spatia naturæ igneæ dicunt. Et ad hoc quædam in præhabitis adductæ sunt auctoritates Basilij & Ambr. in hexame. quorum vterque dicit, quod cælum rotatur igneis stellis, & quod aquæ super cælos sunt ad refrigerium incendiij, ne terræ nascensia exurantur quæ ex motu cæli generari habent, & ex lumine stellarum.

2 Videntur autem & Philosophi idem sensisse. Dicit enim Philosophus in 2. de cælo & mundo. Stellæ quando exacuuntur & igniuntur, ex motu ignitur aër qui est in circumitu earum necessariò. Et non igniuntur stellæ istæ nisi quia ipsæ incenduntur in aere: qui quando mouetur ex motu stellarum sit ignis. Sed eadem natura est stellæ & circuli in quo fixa est stella, vt ibidem dicit Arist. Dicit enim Aristot. & antiqui dixerunt, quod stellæ sunt igneæ: & non dixerunt hoc, nisi quia ipsi corpus superius dixerunt esse igneum. Et dixerunt, quod necessarium est quod vnumquodque superiorum corporum sit ex natura corporis in quo est situm vel fixum. Ergo videtur, si stel-

la est ignea, quod etiam circulus deferens sit igneus.

CONTRA: Vnumquodque simplicium corporum, vt dicit Aristot. simplicem & proprium habet motum. Cælum nullius elementi habet motum, sed proprium, circulare scilicet, cum quodlibet elementum habeat motum rectum. Ergo cælum de nullius elementi est natura, nec ignis, nec terræ, nec aëris.

2 Adhuc, Philolophus in lib. de substantia orbis dicit, quod cælum nec graue est, nec leue, nec calidum, nec frigidum, nec humidum, nec siccum. Omne elementum & elementatum est ex aliqua istarum qualitarum. Ergo cælum nec est elementum, nec elementatum.

3 Adhuc, Si stellæ essent igneæ, constar quod essent incensuræ omnes & alterabiles à suo contrario. Horum autem nihil contingit: vna enim non incendit aliam, nec alteratur ab alia. Ergo non sunt igneæ.

IXTA hoc queritur, Vtrum cælum sit simplex, vel compositum? Videtur, quod simplex: hoc enim Aristot. expressè dicit in lib. de cælo & mundo.

2 Adhuc, Omne compositum resolubile est in sua componentia. Cælum in nihil resolui potest quod habeat ante se in natura corporum. Ergo cælum non est compositum, sed simplex.

CONTRA: Rabbi Moyses in lib. ducis neutrorum. cap. de vno Deo. Dicit, quod propositio per se nota est, quod omne corpus est compositum: cælum est corpus: ergo compositum. Item in lib. de substantia orbis dicit Philolophus sic: Omne quod mouetur, est corpus & compositum. Cælum mouetur. Ergo est corpus & compositum.

2 Adhuc, Arist. in primo de cælo & mundo: Cum dico cælum, dico formam: cum dico hoc cælum, dico formam in hac materia. Quidquid habet formam in hac materia, compositum est: hoc cælum habet formam in hac materia: ergo hoc cælum est compositum.

3 Adhuc, Ptolemæus in Almagesto & Albumasar in introductorio diuidunt stellæ, & dicunt quasdam esse graues, vt saturnum, iouem, & martem: & dicunt quasdam esse leues, vt lunam, mercurium, & venerem: grauiissimas, vt eas quæ sunt in cælo stellato. Omne graue vel leue compositum est ex contrariis & elementis. Ergo stellæ illæ compositæ sunt ex contrariis & elementis: & quælibet stella est eiusdem naturæ cum cælo in quo est, vt iam habitum est: ergo cælum compositum est ex contrariis & elementis.

4 Adhuc, Macrobius sic incipit philosophiam suam: Mundus igitur constat ex quatuor elementis, iisdemque totis. Ergo nihil est in mundo quod non sit elementum vel elementatum. Cælum est in mundo sensibili, vt dicit Plato. Ergo vel est elementum, vel elementatum & compositum.

SOLVITIO. Dicendum, quod sicut in præhabitis dictum est, cælum non est de natura aquæ fluxibilis deorsum, vt dicit Augustinus: sed ex aqua quæ propter naturam puritatis in substantia, & perspicacitatis in dispositione materiali, & luminositate in profundum sui, per distinctionem transmittitur super cælos, vt fiant inde cælestia, sicut in præhabitis dictum est. Et illa aqua nullum

nullum est elementum, nec in ea sunt humidum & frigidum coniuncta in complexione elementi, sed confusa sicut omnes aliz qualitates. Materia enim illa non est determinata ad formam cæli, nisi puritate substantiæ, & perspicacitate, & luminositate.

Ad quæst. 1.

AD id quod vltius queritur, dicendum quod cælum non est igneum, licet hoc dixerint Plato & Democritus. Ad auctoritates autem Basilij & Ambr. Supra responsum est de cælo aqueo.

AD ALIAS auctoritates dicendum, quod Philolophus non loquitur ibi de stellis fixis vel planetis: sed loquitur ibi de stellis quæ vulgo dicuntur stellæ, sicut sunt cometes, & illa quæ dicuntur assub siue stellæ cadentes. Vapor enim ex quo illæ generantur, vt probat Arist. in tertio motu ascensionis ignitur & inflammatur: & sic ignitus transiens per aërem, ignit aërem & illuminat ipsum: sicut & fit de vapore ex quo coruscationes generantur & tonitruum. Illæ autem stellæ, vt dicit Damasc. libro 2. cap. 7. non sunt in cælo, nec mouentur in cælo, sed in aëre: propter quod dicit, quod non semper oriuntur, sed tempore mortis regum. Et dicit Albumasar in libro de coniunctionibus & accidentibus magnis, quod significant infortunia, & fames, & mortalitates, & strages hominum: quia significant dominium martis in elementis inferioribus. Tria quæ in contrarium obiciuntur, procedunt.

Ad quæst. 2.

AD id quod vltius queritur, dicendum quod cælum est corpus compositum ex partibus continuis, sed non ex contrariis. Ad dictum Philolophi dicendum, quod ipse intelligit cælum esse simplex: quia non est ex contrariis, siue elementis.

AD ALIUD dicendum, quod duplex est resolutio, scilicet secundum rationem, & secundum actum. Secundum rationem resoluuntur cælum in partes essentielles, quæ sunt forma, & materia. Secundum actum non resoluuntur: quia vnumquodque corporum cælestium est ex materia sua res. Et ideo nec secundum actum generationis componitur, nec secundum actum corruptionis resoluuntur, nec vnum in aliud per alterationem transmutatur.

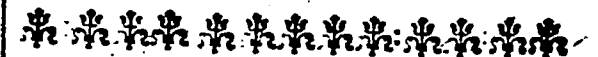
AD id quod primo obicitur in contrarium, dicendum quod cælum est compositum, sed non ex contrariis, sed ex partibus essentialibus quæ sunt forma & materia. Per opus enim distinctionis diuinæ materia cæli determinata est ad suam formam, sicut & alia quæ creauit Deus.

AD ALIUD dicendum, quod concedendum est, quod compositione essentiali cælum compositum est ex materia & forma. Et cum dico hoc cælum, dico indiuiduum demonstratum. Indiuiduum autem demonstratum non est nisi per hanc materiam quæ principium indiuiduationis est formæ vniuersalis generis & speciei in ipso: & sic facit cælum hoc cælum esse.

AD ALIUD dicendum, quod graue & leue dicuntur duobus modis. A natura scilicet granis & leuis, & ab actu. A natura dicta granis & leuis, sunt composita ex contrariis. Ab actu granis & leuis dicta, sicut velox & tardum, secundum quod dicit Aristot. in 6. phisicor. quod velox diuidit tempus: tardum autem magnitudinem. Velox enim in paruo tempore transit multum spatium: tardum autem in magno tempore par-

uum spatium. Et hoc modo dicitur stellæ veloces, & tardæ, & tardissimæ. Et hoc modo velocia & tarda non sunt composita ex contrariis. Vnde fallacia æquiuocationis est in argumento.

AD VLTIMUM dicendum, quod Macrobius totus fuit Platonicus, & Platonem secutus, dixit hoc: & Arist. Peripatericus destruxit hanc opinionem, necessariis argumentis probans, quod materia cælestis corporis non est nisi in potentia ad vbi, & non ad formam substantialem vel accidentalem: & ideo non subiicitur generationi, nec corruptioni, nec alterationi, sed motui secundum locum tantum, & motui locali non subiicitur nisi qui est regularis & vniuersalis & perpetuus secundum omnem temporis durationem. Dicit tamen Aristot. quod antiqui dixerunt cælum esse igneum. Et hoc, sicut ipse dicit, propter hoc: quia omne corpus inflammans vel inflammatum inflammatione actiua vel passiuâ vel vtraque vocauerunt ignem. Et videntes, quod omne corpus cælesti lumine inflammans, vel inflammatum est, dixerunt ipsum esse igneum. Et hoc non est ignis qui sit elementum, sed ignis qui lux vel lumen est: sicut dicit Aristot. in topicis, quod tres sunt species ignis, carbo, flamma, & lux: carbo in materia terrea, flamma in materia vaporis aërei, quia sicut dicit Aristoteles flamma est fumus accensus: lux in materia pura superiori, qua dicitur esse species ignis.



MEMBRUM II.

Cuius figura sit firmamentum seu cælum?

EINDE queritur, Cuius figuræ sit cælum? Et hoc queritur ratione eius quod dicit 2. sententiarum. 14. distinct. cap. Quæri etiam solet, Cuius figuræ sit cælum? Ad quod respondet Magister ibidem, sic dicens: Sed Spiritus sanctus, quantum auctores nostri hoc sciuerint, per eos dicere noluit, nisi quod prodest saluti. Et per hoc innuit, quod istud non reuelauit, quia non prodest saluti. Contra: August. dicit expressè, quod cælum est sphericæ figuræ.

2 Adhuc Damasc. lib. 2. cap. 6. Quotquot autem dixerunt cælum sphericæ esse figuræ, aiunt illud æquidistare & semotum esse à terra, supra & infra & alteriussecus ac ad latera. Isti dico quoad nostrum sensum: quia secundum sermonis consequentiam vndique supernam locum cælum obtinet & terra inuam. Et dicunt cælum sphericè circumdare terram, & ipsum secum suo rapidissimo motu circumferre solem & lunam & stellæ. Et sole super terram existente, hic diem fieri, & sub terra noctem: existente autem sole sub terra, hic noctem, illic verò diem. Ergo videtur, quod cælum sit sphericum.

3 Adhuc videtur, quod sit sicut semicirculus. Damascen. ibidem, Alij verò cælum hemisphericum, id est, semicirculura imaginati sunt: quia diuinorum annuntiator Dauid dicit Psal. 103. Qui extendit cælum sicut pellem. Quod ostendit tabernaculum cælum esse. Et beatus Isa. 40. secundum aliam translationem: Qui statuit cælum sicut cameram velut arcum, vel semicirculura, vt

CC 4 dicit

dicit alia transitio: Et quoniam sol occidens & luna & alia circumuehant terram ab Occidente in Aquilonem, & ita rursus in Orientem deueniunt: hoc indicat eorum esse sphericum. Et tangit hoc quod dicitur Eccl. 1. Oritur sol & occidit, & ad locum suum revertitur: sicut renascens gyrat per Meridiem & hinc ad Aquilonem. A lactis ergo expositioibus reuelatum est, quod calum vel est sphericum vel sphaera integra: vel est sicut hemisphaerium, vel sicut sphaera dimidia. Sed tunc queritur, quare Deus dedit et hanc figuram, & non angulosam ex rebus hinc concludam?

Adhuc videtur hoc falsum esse, quod sit sicut semicirculus: & est demonstratio Ptolemaei. Dicitur enim, quod sit semicirculus: tunc arcus erit super terram, & diameter per terram ab Oriente in Occidentem: & descendet sol à Meridie in Occidentem. Cum ergo est in puncto Occidentis, tunc vitur illo puncto ut hinc motu descensionis ad quem ipsa descensio est in motum esse: & eodem puncto vitur ut principio diameter a quo fit motus per diametrum ad Orientem: ergo vno & eodem puncto vitur ut duobus. Sed dicit Arist. in 4. physicor. quod quocumque mobile in motu ut duobus vitur vno, quiescere accidit in medio. Ergo sol tunc quiescet: quod impossibile est: ergo impossibile est, quod caelestia figuram habeant semicircularem. Et eadem ratio est de omni angulosa figura: motus enim sol per angulosam figuram, vel alia stella, in quolibet puncto anguli necesse est ut duobus vitur vno, scilicet ad quem est in motum esse, & à quo incipiat motus alter. Et sic semper in quolibet puncto quiescere accideret: quod impossibile est, eò quod quodlibet superiorum mouetur motu uniformi regulari & perpetuo: qui motus non potest esse, nisi in circulo, ut probat Aristor. in 8. physicor.

Solutio.

SOLVITIO. Dux rationes consueverunt assignari quare caelo datur figura sphaerica, & sunt ambae rationes convenientes. Vna est quod figura sphaerica in corporibus, & figura circularis in superficiebus simplicissimae sunt omnium figurarum. Circularis enim vna linea contenta est: sphaerica vero vna superficies. Circulus etiam & sphaera nunquam possunt diuidi in alias figuras: sed omnis diuisio quocumque modo facta, erit in sphaeras vel circulos, vel portiones sphaerarum vel circulerum, ita quod omnis portio diuisa erit arcualis: quod non est in aliqua figura angulosa vel rectilinea: & quia simplicissima est, propter hoc congruit primo & simplicissimo corpori. Plato assignat aliam rationem: dicit enim, quod & verum est, quod in mundo omnia quae creata sunt, continentur: nihil autem potest continere omnia, nisi quod habet capacissimam figuram: capacissima autem figura non est, nisi in superficiebus circuli & in corporibus sphaericis vndique rotundis: hoc enim competit corpori quod omnia capere debuit & includere. Et ideo Damascenus diffinitis calum 2. lib. cap. 6. Dicit sic: Calum est continentia visibilium & inuisibilium creaturarum. Secundum Aristor. & Peripateticos ratio est: quia calum per motum suum debuit esse causa omnis motus generabilium & corruptibilium: & sicut dicit in principio 8. physicor. per illum motum debuit esse quasi vita existentibus omnibus: & hic non potuit esse nisi regularis,

uniformis, circularis, perpetuus: quae non poterant conuenire nisi figurae sphaericae: & ideo corpus quod dispositione diuina motum tale debuit habere, nullam figuram nisi sphaericam congruè habere potuit.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Magister in sententiis vocat auctores, scriptores canonis Biblicae, non expositores, qui hoc expressè non scribunt: quamuis David de sole dicat, ex quo sequitur illud idem: literaliter enim de sole dicit secundum expositionem Basilij, A summo caelo egressio eius. Et cum non possit esse motus ab eodem in idem nisi in circulo & sphaera, satis innuit, quod superiora sphaerica sunt & circularia.

AD ALIUD dicendum, quod Augustinus & Damascen. expressè dicunt calum esse sphaericum.

AD ID quod obiicitur de David & Isa. dicendum, quod illi non loquuntur de figura totius caeli, sed de figura hemisphaerij tantum, quod quia est in medio altum, per circummum videtur stare super horizontem per modum camerae vel tabernaculi vel pellis extensae. Ex his iam patet ratio & causa quare Deus caelo dedit figuram sphaericam.

HOC ALIUD quod probatum est, quod non potuit habere figuram semicircularem, vel etiam angularem siue angulosam, concedendum est: quia ex necessariis probatum est.



MEMBRUM III.

Vtrum firmamentum seu calum sit, vel moueatur?

DEINDE queritur ratione eius quod dicit Magister in eodem cap. Queratur etiam, si iter, an moueatur calum? Et questio est in tribus: quae tamen sub vno comprehenduntur, scilicet si mouetur, quo motore mouetur, & quo motu mouetur, & quis est effectus eius motus? Quod enim natura moueri non possit propter vnam simplicem rationem, omnes concorditer dicunt Philosophi & Epicurei & Stoici & Peripatetici. Ratio autem illa est haec, quod omnis motus localis naturalis, ut probat Aristor. in 8. physicor. est à generante vel remouente prohibens. Et dicit ibi Commentator, quod haec est causa: quia quantum generans dat de forma, tantum dat de consequentibus formam illam: quae sunt motus & locus. Et si aliquid est extra locum suum, sicut lapis in sublime positus vel tentus: tunc cessante violentia tensionis res redit ad naturam propriam impetum, & mouetur ad locum sibi connaturalem: & ideo nihil natura motorum mouetur in loco suo existens, sed quiescit in ipso. Calum mouetur in loco suo. Ergo non mouetur natura, sed ab aliquo alio principio cuius virtus est supra naturam. Hoc autem non est nisi intelligentia, vel anima, vel vtrumque. Et probat Aristor. quod intelligentia actiua. Nihil enim de eo quod mouet producit diuersa per ordinem artis & sapientiae ordinata ad vnum, nisi intelligentia: quilibet motus cuiuslibet caeli & cuiuslibet

in 1. dist. 14. art. 6 & 8. par. sum. d. creatu. q. 4. art. 17.

stella producit diuersa secundum formam ordinata ad vnum per rationem artis & sapientiae: ergo quilibet motus caelestis est ab intelligentia mouente. Et hoc senserunt maxime Peripatetici, dicentes intelligentiam esse actiuam & plenam formis, quas explicat per motum sui circuli in inferioribus quae mouet. Et ideo quia decem sunt mobilia, decem ordines posuerunt intelligentiarum, de quibus multa dicta sunt in lib. de causis. Et ideo quia iterum videbant, quod intelligentia potest esse actus alicuius corporis secundum se: motor autem semper coniunctus est ei quod mouetur: quia demonstrat Aristoteles in 7. physicor. quod inter mouens & motum non potest esse medium. Et si obiicitur de iactu lapidis ad aërem, vbi lapis separatur à manu iacentis: & videtur esse medium inter mouens & motum. Respondet Aristor. in 8. physicor. cap. de his autem quae feruntur, quod hoc non potest esse nisi in tali corpore, vbi primum mouens cum ea quod mouet, mouet etiam aliud corpus, quod motum inundat super residuum per quod est motus, & desert violentiam & impulsam primi mouentis cum eo quod mouetur vsque in finem motus. Tale autem corpus non est caeleste corpus, sed stat in seipso: & cum motor qui coniunctus est ei quod sic mouetur in loco suo non possit esse intelligentia, nec natura, omnes sectae philosophorum concorditer dixerunt, quod hic motor est anima.

Sed contra hoc est quod dicunt sancti communiter cum Damascen. 2. lib. cap. 6. sic: Nullus autem animatos caelos vel luminaria existimet: inanimati enim sunt & insensibiles. Quare etiam dicit Scriptura Psal. 95. Latentur caeli, & exultet terra: eos qui in caelo sunt, scilicet Angelos: & qui in terra sunt, scilicet homines, ad laetitiam vocat. Et dicunt, quod omnes qui talia credant, quod caeli sunt animati & luminaria, maledicti sunt cum patre suo diabolo, qui persuasor est falsitatis & haereticus. Et tangunt rationem: quia cum non possint animari nisi anima rationali & intellectuali, sequeretur, quod essent homines caelestes: quod absurdum esset, quia sic creatura rationalis esset in tria diuisa, & non in duo tantum: & multa alia inconuenientia sequerentur.

Solutio.

SOLVITIO. Dicendum, quod illa ratione quae inducta est, omnes sectae Philosophorum concorditer dixerunt, quod motores caelorum sunt animae & intelligentiae, sicut dictum est: ita quod Plato in Timaeo dicit, quod creator cum ad mundum archetypum qui in ipso erat, produceret mundum, produxit vnum ad vnum, pulchrum ad pulcherrimum exemplar, perfectum ad perfectum. Sed cum perfecto intellectus deesse non posset, & non nisi anima intellectus accideret posset, dedit ei animam rationalem & intellectualem: & ipsam posuit in medio ut aequalem relationem haberet in circulo ad circumferentiam in exercendo vires ad omnem partem mundi: cui tamen animali creator nec manus, nec pedes, nec alas dedit: quia nihil erat extra ipsum ad quod moueri deberet vel indigeret.

Aristoteles autem & sui sequaces, scilicet Auerroes & alij, ratione superius inducta dixerunt proximum motorem esse animam, & illam moueri ab intelligentia quae est ordinatrix motus ad finem à creatore dispositum, siue à

prima causa. Primam autem causam dixerunt esse immobile mouens in omnibus motibus caelorum quae mouet, sicut desideratum mouet desiderium: hanc enim imitari desiderat intelligentia illuminata ab ipsa formis vniuersalibus & particularibus, quas explicat per ordinationem motus orbis sui, influendo eas animae quae immediate mouet orbem.

Sed quia haec omnia contraria sunt traditioni partium, & etiam fidei, sicut probat auctoritas Damascen. superius inducta, ideo aliter dicendum est, sicut ibidem dicit Damascen. sic dicens: Vniuersa diuina iussione facta & firmata sunt, & diuinam voluntatem & consilium, fundamentum inconcussibile habent. Ipse enim dixit, & facta sunt: ipse mandauit, & creata sunt. Praeceptum posuit, & non praeteribit. Psal. 148. Dicit enim Ambrosius in hexameron libro primo: Ego qui profundam maiestatis eius & artis excellentiam non quero comprehendere, non disputationum me libramentis committo atque mensuris, sed omnia in eius reposita existimo potestare, quod voluntas eius fundamentum sit vniuersorum. Et infra parum, itaque illos suis relinquamus contentionibus, qui intimis disputationibus se resellunt. Nobis autem satis est ad salutem, non disputationum controuersia, sed praecceptorum veritas: nec argumentationis astutia, sed fides mentis: ut seruamus potius creatori, quam creaturae, qui est benedictus in secula. Vnde nos dicimus, quod omnia haec mouentur iussu & dispositione diuina, & quod Deus omnium hic motor est: & sicut disposuit sapientia ad propagationem generationis & corruptionis vniuersorum, quando mundus stat, donec numerus electorum implebitur: ita mouentur in locis suis motorem habentia, non naturam, nec animam, sed virtutem imperij diuini, cui obedit omne quod in natura est, sicut satis determinatum est supra in quaestione de miraculis.

Sunt tamen quidam nostri temporis dicentes, quod Angeli sunt intelligentiae deservientes Deo in motu sphaerarum. Et hoc ortum habet à Rabbi Moysè Iudaeo. Sed hoc ex imperitia provenit: quia omnis qui scit qualiter Philosophi intelligentias posuerunt, scit quod Angeli non sunt intelligentiae. Et ex alio & ad aliud creatur & multiplicatur intelligentiae: & ex alio principio creatur & multiplicatur Angeli. Ex Deo enim omnes immediate creatur Angeli & ad ministeria virtutis assistentis & ministratricis multiplicatur, sicut dicitur Danielis 7. Millia millium ministrabant ei, & decies centena millia assistebant ei. Intelligentiae vero secundum Philosophos non immediate creatur à Deo, sed ex lumine primae causae & secundae, quae est intelligentia primi ordinis, creatur intelligentiae secundi ordinis: & sic deinceps vsque ad decem, & multiplicatur vsque ad virtutes formativas quae sunt in orbibus & sphaera actiuorum & passiuorum. Propter quod omnes sectae Philosophorum concorditer dicunt, quod totum opus naturae est intelligentiae.

Adhuc tamen est quaedam opinio, quam tangit Auenapperrans siue Alperagus in astrologia sua, quod scilicet omnia haec mouentur ab vno motore primo, cuius virtus fortior est in immediato quam in mediato mobili. Et ideo supremum calum quod est stellarum, secundum ipsum mouet

Uer in vigintiquatuor horis per totum cælum in circuitu. Sed orbem saturni qui mediate coniungitur ei, in duodecim horis non præuaret mouere ad Occidentem, sed remanet circa per tantum spatium quantum per 30. annos congregatum perficit circulum secundum ordinem signorum acceptum ab Oriente in Occidentem. In sphaera iouis plus deficit: quia per duo media coniungitur sibi intantum, ut portiones quas relinquit de incompleto circulo. 12. annis congregata, circulum perficiant secundum ordinem signorum ab Occidente in Orientem. Et in sphaera martis adhuc plus deficit: quia per tria coniungitur intantum, ut portiones collecta quibus repedare videtur ab Oriente ferè in tribus annis perficiant circulum. Et in sole iterum plus eadem ratione, ita quod repedationes quasi in duodecim mensibus perficiant circulum. Et similiter in mercurio adhuc plus, ita quod repedationes quasi in undecim mensibus perficiant circulum secundum ordinem signorum. Et in luna maxime, cuius repedationes in mensibus perficiant circulum secundum ordinem signorum. Propter quod omnes bene philosophantes motum orbis dixerunt esse motum sapientis: quia in diuersa proportione velocitatis mouentur omnia superiora, propter diuersas proportiones commixtorum & complexionatorum & dispositionem eorum quæ sunt in loco generationis. Dicit etiam idem auctor, quod iste motus completur omni die in igne: eo quod sol motu diurno habet mouere ignem, sed non completur in aëre propter defectum virtutis. Et ideo ventus circa terram flans, non fiat nisi ad imperfectam proportionem circuli, sicut dicitur Eccl. 1. in textu & in Glossa Hieronymi, lustrans vniuersa per circumitum pergit spiritus, hoc est, ventus: & in circulos suos reuertitur. In aqua autem similiter facit circulum imperfectum motus ille in fluxu scilicet & refluxu maris: quem facit per motum lunæ ad quartas circuli lunæ distinctas per Oriens & Occidens, & medium cæli & medium terre. In terra autem virtus motiva penitus deficit: & ideo terra non mouetur secundum locum, sed semper stat.

Siquis hoc modo dicere vult, caueat ne dicat motorem primum esse Deum: quia virtus Dei esse mouentis nec perficit, nec deficit comparata ad immediatum siue mediatum mobile: sed est infinita ad quodlibet, & immensa. Sed dicat motorem primum esse virtutem creatam à Deo, influxam primo mobili, quæ virtutem motiuam extendit in quodlibet mobile proportionabiliter coniunctum sibi, ut dictum est. Et hæc virtus similis animæ est: & propter hoc à Philosophis aliquando anima est dicta, cum tamen nec sit Angelus, nec anima, nec Deus. Dicit enim Aristot. in 8. physicor. quod motor primus virtutis nec finitæ, nec infinitæ est: quia si esset finitæ virtutis, moueret in nunc: quod esse non potest: & si esset infinitæ secundum quantitatem virtutis, non moueret in infinito tempore & semper: quia sicut dicit in primo cæli & mundi, virtus finita non extendit se ad motum infiniti temporis. Et ideo concludit de tali motore sic dicens, Est igitur imparibilis & indiuisibilis, non habens magnitudinem penitus.

Quod autem queritur, Quo motu moueatur? facile est determinare, & similiter quæ sit effectus motus illius. Non enim possunt astra habere motum, nisi vniuniformem, regularem, circulem: quia per nullum alium motum semper & vndique & æqualiter possent immittere lumina sua & virtutes suas lege perpetua, quam statuit Deus, in locum generationis qui est in terra. Et ideo etiam habet moueri in circulo decliui accedendo & ecedendo, ut tempus generationis æquale sit tempori corruptionis, ut sic inquietæ sit generatio, ut probat Aristot. in 2. de generatione & corruptione.

Ex hoc etiam de facili patere potest, quis sit effectus eius. Effectus enim eius est, quod motus cælestium, ut dicit Auicenna, immitendo lumen & virtutem in materiam generabilem & corruptibilem, faciunt moueri hanc materiam motu alterationis, generationis, corruptionis, augmenti, & diminutionis in diuersas formas & figuras & species, & sic propagare continuè vnum ex alio.

Et si obiiceret aliquis, sicut Auerroes obiicit, quod nihil mouetur propter indignum se: generatio autem inferiorum indignior est quam superiora: & sic non mouentur propter inferiora. Dicendum, quod est finis motus superiorum duplex, scilicet in alio, & in se. Finis in alio est propagatio generationis & corruptionis, & ille non semper est dignior mouente, sed ut sapius indignior, ut patet in omnibus causis agentibus per intellectum, quæ omnes mouentur & agunt frequenter propter indignum se, ut patet in arte fabrilis, & in omnibus aliis mechanicis. Est etiam finis in seipso, & hic dignior est mouente: & ille in motu superiorum est, quod per motum intendunt se in hoc assimilare primæ causæ & intelligentiæ, ut sicut illa explicat formas ex seipsa, quas influit creatis: ita corpora superiora quasi instrumentally mouendo materiam lumine & virtute & motu, causæ quasi instrumentales efficiantur ex parte matæ in quibus illæ formæ propriis materiis inuehantur.

QUESTIO LIV.

De numero calorum.

Deinde ratione eius quod dicitur in Psal. 148. **D**Cæli calorum laudate Deum: querendum est de numero calorum. Et iam quidem satis habitum est de numero quem ponit Damasc. 2. lib. cap. 6. sic enim decem sunt cæli, scilicet empyreum, aqueum, stellarum, saturni, iouis, martis, solis, veneris, mercurij, lunæ: de quibus iam satis habitum est: & est dictum quare aliquod istorum est totum luminosum, aliquod totum perspicuum, aliquod stellarum multis stellis, & alij septem quodlibet non habet nisi vnam: horum enim omnium causæ tam in præhabitis dictæ sunt. Sed querendum est quod dicitur Deuter. 10. En Domini Dei tui cælum est, & cælum cæli & terra & omnia quæ in eis sunt. Vbi dicit Rabanus in Glossa, Quidam enim dicunt tres esse calos, scilicet æreum, æthereum, & siderum: nonnulli septem, primum æreum, secundum æthereum, tertium olympium, quartum igneum, quintum firmamentum, sextum aqueum, septimum Angelorum.

1. par. sum. de creaturis. quest. 4. art. 10.

lorum. Et queritur, Penes quid sumatur ista diuisio?

Solutio.

SOLVITIO. Dicendum secundum Rabanum quod ad esse cæli duo exiguntur, scilicet quod vbiq; circulariter aliquod corporum simplicium contineat, & quod sit perspicuum, receptiuum luminis, & datiuum: & ideo quia duo elementa inferiora, aqua scilicet & terra, non continent aliquod simplicium corporum: nec sunt luminis receptiua nec datiuæ. Ideo secundum Rabanum, nec est cælum elementæ aquæ, nec cælum terræ. Sed erunt tot cæli, quot modis contingit multiplicari perspicuum continens circulariter. Perspicuum autem tale aut est receptiuum luminis, aut datiuum: aut motum, aut non motum: & aut vniuniforme in lumine, aut non vniuniforme. Si est datiuum luminis vniuniforme non motum: tunc est empyreum. Si autem est datiuum luminis vniuniforme motum: tunc est crystallinum siue aqueum. Si verò est datiuum luminis non vniuniforme & motum: tunc est firmamentum. Et hi tres cæli sunt in quinta essentia. Quarta verò combinatio esse non potest, scilicet non vniuniforme non motum: quia in antehabitis probatum est, quod omne non vniuniforme mouetur. Si autem est non datiuum luminis, sed receptiuum: aut recipit illud separabiliter, aut inseparabiliter. Si inseparabiliter: aut secundum circulum superioris superficiæ quæ est in forma conuexi, aut secundum circulum interioris superficiæ quæ est in forma conuexi: tunc est igneum. Ignis enim est corpus inseparabiliter recipiens lumen: eò quod dicit Aristot. in topicis, quod ignis in propria natura lux est. Et sicut dicit Auicenna, Ignis secundum superficiem exteriori suæ superiore vbiq; tangit cameram cæli lunæ. Si autem secundum superficiem interiori quæ est in forma concaui: tunc est illud quod dicitur olympium, ab olon quod est totum, & Græco limpos quod est lucidum, compositum, à quo etiam Latine deriuatur limpidum quod clarum dicimus. Si autem est receptiuum luminis separabiliter: tunc est æreum. Aër enim ex præsentia luminis illuminatur, & ex absentia eiusdem obtenebratur. Dico hic tamen secundum Rabanum, quod illud diuiditur in duo: quia si accipitur aër in regione inferiori: tunc vocatur propriè æreum. Vnde Matth. 13. Volucres cæli comederunt illud. Et Daniel. 3. Benedicite omnes volucres cæli Domino. Si autem accipitur secundum regionem superiorem, inflammabilem scilicet ex motu aëtorum & vicinitate ignis: tunc Rabanus vocat æthereum: quia sicut dicit Aristot. in meteororum primo libro, Antiqui omne corpus simplex inflammabile & inflammabile vocauerunt æthera.

QUESTIO LV.

Quare non est dictum sicut in aliorum dierum operibus, Vidit Deus, quod esset bonum?

In 1. dist. 14. art. 7.

DEinde, ratione eius quod dicit Magister 2. sententiarum. 14. dist. cap. Post hoc queri solet. Quare hic non est dictum sicut in aliorum dierum operibus, Vidit Deus, quod esset bonum?

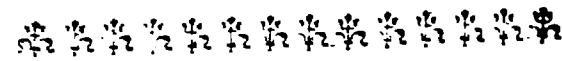
Ratione cuius queritur de verbis quibus vsus est in opere distinctionis. In opere creationis non dixit, Fiat cælum & terra: sed in principio creatiuus Deus cælum & terram. In opere distinctionis statim dixit, Fiat lux, & facta est lux: & vidit Deus lucem, quod esset bona. Sed in distinctione firmamenti dixit, Fiat firmamentum in medio aquarum: & fecit Deus firmamentum: & non addidit, Vidit Deus firmamentum, quod esset bonum.

AD QVOD responder Augustinus in libro super Genes. ad literam, quod cum dicitur, Fiat, verbum determinat dispositionem faciendi. Cum dicitur, Fecit, determinat illustrationem faciendi in Angelorum notitia. Cum dicitur, Factum est, determinat perfectionem facti in propria natura. Secundum alios Sanctos qui aliter exponunt opera sex dierum, cum dicitur, Fiat, significatur voluntas artificis facientis de faciendum. Cum dicitur, Fecit, significatur processus actus ab artifice in id quod facit. Psal. 99. Ipse fecit nos, & non ipsi nos. Cum dicitur, Factum est, significatur perfectio facti in seipso. In opere creationis virtutis verbo creationis: quia in illo corpora simpliciter producuntur ex nihilo. In opere distinctionis virtutis hoc verbo, fiat, & fecit: quia illud non fit ex nihilo, sed est determinatio propriè ad formam & ad locum: quod ex parte operis est propriè fieri, & ex parte artificis propriè est facere. Et quod dicit, Vidit Deus: dicit Augustinus, quod non est ita intelligendum, quod ante non viderit, quia quodlibet vidit ab æterno in seipso: sed secundum quod dicitur, quod nuntius amoris est oculus, & multiplicatur aspectus, ideo dicitur, Vidit Deus lucem, quod esset bona: & quod ante viderat in se faciendum, hoc approbavit factum, ut dicit Augustinus: & lumen bonitatis suæ immisit ut maneret in esse. De quo dicit Boëtius in 4. de consol. phi. Esse est quod ordinem retinet seruatque naturam. Et propter hoc dicit Dionysius libro de diu. no. cap. 4. In idem determinat bonum & lumen. Et dixit, quod lumen de quo in principio dixit Deus, Fiat lux, fuit bonitas sua quam effudit super creaturam. In opere secundæ diei non dicitur, Vidit Deus, quod esset bonum, nec benedixit operi secundæ diei. De quo Magister 2. sententiarum. dist. 14. cap. Solet etiam queri. Et Beda in in Glossa reddunt rationem mysticam, non naturalem: dicentes, quod in hoc sacramentum aliquod commendatur, quod Deo scilicet tantum placet indiuisibilitas vnitatis in ecclesia, ut scilicet sicut dicit Apolosus Eph. 4. Solliciti seruare vnitatem spiritus in vinculo pacis, quod operi secundæ diei, eò quod binarius primus numerus est qui ab vnitatem recedit, benedicere noluit. Potest etiam dici literaliter, quod ideo non benedixit, quod opus secundæ diei distinctio est supremi ab infimo, medij à supremo: & remanebat adhuc imperfectum opus distinctionis, eò quod exigebatur infimorum distinctione abinuicem, quæ facta est die tertia. Secundo ergo diei imperfecto opere non benedixit, sed diei tertiæ iam toto opere perfectio benedictionem dedit.

QUESTIO LVI

De opere tertie dici.

Deinde tunc eius quod dicit in primo capitulo...



MEMBRUM I.

Quis sit locus ad quem congregatae sunt aquae...

Quia prima quaeritur, ubi est facta distinctio...

Ad hoc respondent August. & Beda, dicentes, quod aer distinctus est...



MEMBRUM II.

Quis sit locus ad quem congregatae sunt aquae?

Ad secundum, scilicet ad quem locum congregatae sunt aquae...

principium est. Ecc. 1. Omnia flumina intrant in mare...

Contra hoc tamen obiicitur, quod idem videtur esse principium generationis...

Ad hoc dicendum, quod in veritate locus ad quem congregantur aquae...

Ad obiectum contra, dicendum, quod licet pluviae causa sint augmenti fluminum...

Si quaeritur etiam, quare terra libera facta vocatur arida? Respondent Augustinus & Beda...

Similiter si quaeritur, quare congregationes aquarum appellavit maria? Respondent ibi Augustinus & Beda...

in unum mare propter unitatem loci: tamen quia ex illo loco uno per totam habitationem terrae...

Obiicitur tamen contra hoc: Simplex aqua dulcis est, & non amara vel salza. Cum ergo hic loquatur de distinctione dulcis aquae & simplicis...



MEMBRUM III.

Quaeritur circa hoc quod dicitur, Germinat terra herbam virentem...

Quaeritur de hoc ubi dicit, Germinat terra herbam virentem: ubi quaeritur, si plantae generaliter pertinent ad dispositionem vel ornamtum terrae?

tionem vel ad ornamtum terrae: Et videtur, quod de creatura ad ornamtum...

Si dicitur, sicut Augustinus videtur dicere, quod ad dispositionem propter hoc pertinent, quia radicitus adherent terrae...

Adhuc, dicit Ambrosius in hexame. Quare ad diversos dies retulit terram & terrae ornamtum in distinctione plantarum?

Quaeritur etiam Beda, quare dicit herbam virentem? & alia transitorio, herbam pabulum habere? propter quod videtur, quod plantae nocivae ex figura, sicut spinæ & tribuli...

Ad hoc dicendum, quod plantae ad dispositionem pertinent, & non ad ornamtum. Et bona est causa quare reddit Augustinus, quia radicitus adherent terrae...

Constat enim, sicut dicit Philosophus, quod ex eisdem generatur omnes res & nutritur: planta vero radices habet ori similes, ut idem dicit Philosophus in 2. de anima...

Ad obiectum de stellis dicendum quod non est simile. Stella enim nobilissima species est corporis quinti, quod dicitur orbis vel caelum, quia pulchritudinem illam in formam praetendit...

Ad aliud respondendum per Ambrosium, qui sic dicit ibidem, Cur Deus sic dixit, & facta sunt? Nomen simul ornatuque congruus surgentibus donavit elementis, quia non potuerit caelum insignium cum stellis subito creatum est resurgere...

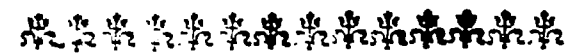
Ad quaestionem Bedae dicendum per Bedam sic dicentem in Glossa: Patet in his verbis, quod verno tempore mundus perfectus est & ornatu; in quo solent herbae virentes apparere & ligna pomis onusta...

ex se prima produceret & semina. Et subdit ratione sic: Oportebat enim ut forma rerum de imperio primo perfecta produceret, quomodo homo propter quem omnia facta sunt, in virili ætate plerumque est. Et ad id quod arguitur de nocturno, respondendum est per August. ibidem dicentem in Glosa sic: Cum dicit, Germinet terra herbam viuentem, & facientem semen iuxta genus suum, lignumque pomiferum faciens fructum: faciens nocturno quædam virtus signatur. Multæ autem virtutes sunt manifestæ vel occultæ omnium que terra ra licitas alit. Possimus ergo absolute respondere spinas & tribulos & venenosa tentam post peccatum hominum ad laborem peperisse: non quod aibi ante peccatum nascerentur, & post in agris quos homo coleret: sed & prius & postea in eisdem locis, non tamen prius hominibus nocuissent, sed post peccatum. Vnde Genes. 3. Pœnet tibi, ut scilicet tibi nasci incipiant ad laborem que ad partum tantummodo aliis animalibus antea nascebantur.

QVÆSTIO LVII.

De opere quarta diei, & quaritur de ornatu.

DEinde transeundum est ad ea que dicuntur in 15. distinct. cap. Sequitur, Dixit Deus, Fiant luminaria. Ibi querenda sunt in communi duo: tibi enim primo incipit agere de ornatu: & idem primo querendum est in communi, In quo consistat ornatu, & in quo differat ab opere creationis & dispositionis? Secundo de ornatu singulorum corporum simplicium, scilicet cæli, aeris, aquæ, & terræ. Et quia ex ornatu consistitur pulchritudo vniuersi, fit in fine queritio de pulchritudine vniuersi.



MEMBRVM I.

In quo consistat ornatu, & in quo differat ab opere creationis & dispositionis?

RIMO ergo queritur, In quo consistat ornatu? Et videtur, quod nullum operum sex dierum consistat in ornatu. Opera enim sex dierum pertinent ad esse principiorum naturalium quibus natura possit propagari, sicut patet enumeranti per singula: ornatu pertinet ad bene esse: ergo videtur, quod ornatu non sit de operibus sex dierum.

Adhuc, Ornatu fit de aliquo pulchro & preioso, quod alterius nature est quam id quod ornatu per ipsum: sol, luna, stellæ non sunt alterius nature quam cælum quod ornatu per ipsum, ut probat Aristot. in 2. de cælo & mundo: ergo videtur, quod sol, luna, & stellæ non pertinent ad ornatu cæli.

Similis obiectio est de piscibus, volatilibus, & animalibus: illa enim materialiter sunt de natura aeris, aquæ, & terræ: ergo non pertinent ad ornatu eorum: non enim idem ornatu per ipsum.

Adhuc videtur, quod opus ornatu sit opus

distinctionis: quia super illud Genes. 18. Fiat lux, dicit Strabus: Pulchre ornamentum mundi à luce inchoat, sine qua omnia cætera opera indecora & invisibilia remanent. Et constat, quod cum dicitur, Fiat lux, incipit opus dispositionis, ut patet in præhabitis: ergo videtur, quod opus dispositionis & opus ornatu sint idem.

Adhuc August. super Genes. super illud, Quieuit Deus ab omni opere quod parauerat. Quieuit, id est, ab omni opere cessauit: quia nihil nouum postea fecit quod non ante in specie vel in materia fecerit. Si hoc est verum: tunc videtur, quod opus ornatu nihil aliud sit nisi determinatio principiorum ad species, quibus speciebus ipsa principia nature efficiantur agentia & patientia ad producendum id quod propagatur in natura in determinatas species.

Quod si concedatur: tunc videbitur, quod productio plantarum & herbarum pertineat ad ornatu. In illis enim ad determinatas species ad pulchritudinem mundi pertinentes mouent principia nature. Cuius contrarium antehabitu est: & expresse dicit Glossa August. super Genes. sic dicens, quod plantæ pertinent ad dispositionem, eod quod radicitus terræ sint affixæ.

SOLVTIO. Dicendum, quod opus ornatu ab opere dispositionis & creationis differt. Quia opus creationis principia nature ex quibus fit propagatio ex nihilo, facit esse secundum substantiam. Opus autem dispositionis disponit ea in contrarias formas, & in contraria loca, quibus contrariis agant & pariantur & transmutent materiam propagandorum. Sed quia nec per substantiam, nec per dispositionem contrariorum possunt agere determinatas species quibus simile ex simili producitur, ut homo ex homine, leo ex leone, & sic de aliis: ideo exigitur tertio loco opus ornatu, in quo determinatur principium nature ad determinatam speciem, ut iuxta genus suum & speciem simile sibi producat, in quo, ut dicit Boëtius, sagax natura saluetur. Ad hoc enim potentiam non habet in substantia principij, que facta est per creationem, nec in formis contrariorum que distributæ sunt principiis per distinctionem: & ideo oportuit, quod per ornatu acciperet determinatam speciem qua virtutem acciperet similia ex similibus propagandi.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod duplex est ornatu. Est enim ornatu pertinet ad venustatem eius quod iam perfectum est: & ille pertinet ad bene esse, & est accidentalis. Est ornatu qui determinat pulchritudinem forme eius quod ante indeterminatum & confusum erat. Et hic pertinet ad esse, & est in operibus sex dierum. Et hoc est idem quod alij dicunt, quod est ornatu cuius finis est id quod ornatu: & hic pertinet ad esse, & est accidentalis. Est ornatu qui finis est eius quod ornatu: & sic forma in natura finis & ornatu est materiz: & vltima forma que est anima, vltimus finis & vltimus ornatu est: & hic ornatu pertinet ad esse & perfectionem nature.

AD ALIVD dicendum, quod ille ornatu qui est de esse, est de natura eius quod ornatu & educitur ex illo per generationem sicut actus de potentia: sed ille qui est de bene esse & accidentalis, alterius nature est, quam in illo quod ornatu per ipsum.

PER

PER IDEM patet solutio ad id quod obiicitur de piscibus, aibus, & animalibus.

AD ALIVD dicendum, quod Strabus accipit ornatu in communi valde significatione nominis, secundum quod omne id quod aliquo modo venustat rem, siue sit intrinsecum rei, siue extrinsecu, dicitur ornatu. Et sic verum est, quod lux est de ornatu rerum, licet simpliciter sit pertinet ad dispositionem rerum. Ornatu autem qui dicitur esse vnum opus sex dierum, est pertinet ad esse & speciem forme, sicut dictum est.

SEQUENS concedendum est sicut proponitur: quia hoc concludit quod dictum est.

AD VLTIMVM dicendum, quod plantæ pertinent ad dispositionem, & non ad ornatu, nisi ornatu sumatur valde in communi pro omni eo quod venustat quocumque modo. Quare autem pertineant ad dispositionem, sufficienter de opere tertiz diei dictum est.



MEMBRVM II.

De ornatu singulorum corporum simplicium, scilicet cæli, aeris, aquæ, & terræ.

SECVNDO queritur de ornatu singulorum corporum, scilicet aeris, aquæ, cæli, & terræ. Et primo queritur de ornatu cæli de quo dicit August. in Glossa ibidem, quod quia cælum ante alia factum est, & speciosius est aliis elementis, ideo ante alia ornatu quarto die. Et hoc quod dicit Magister 2. sententiarum, 15. dist. cap. Quia ergo cælum cæteris elementis speciem præstat, ideo ante alia ornatu. Dicit enim Augustinus, quod quia visibili mundo duo dies sunt attributi, suprema scilicet, & infima parti mundi: in quorum vno diuisa est lux à tenebris, in alio firmamentum positum in medio aquarum: ideo infima parti mundi visibilibus & mobilibus mundi partibus que intra mundum creantur, tres reliqui sunt deputandi: ut sic sexta die homo propter quem mundus factus est, in mundum inducatur.

Queritur ergo primo de hoc quod dicit, Fiant luminaria in firmamento cæli. Et queritur, Quare dicantur luminaria, & non stellæ? Luminaria enim communia sunt ad cælestia & terrena: ornatu autem cæli per propria debet exprimi: & sic magis proprie debet dici, Fiant stellæ, quam fiant luminaria.

Adhuc, Quare non dicitur lumina, sed luminaria? Hoc enim magis ornatu exprimeret: quia lumen propria virtute luminat: luminare autem virtute aliena: luminare enim vas luminis est, quod non luminat nisi virtute luminis uod est in ipso. Vnde cum ornatu cæli propria virtute luminat, potius debet dici lupina, quam luminaria.

Queritur etiam vltius de hoc quod dicit, Diuidant diem ac noctem. Non enim possunt diuidere diem & noctem nisi moueantur in locis suis. Quod autem mouetur in loco suo, animal est, ut dicit Philosophi. Et ideo ibidem querit August. in Glossa sic dicens: Solet queri, Vtrum hæc D. Alber. Mag. 2. Pars sum. theologia.

luminaria corpora sola sint, an habeant rectores spiritus, & ab eis vitaliter inspirentur, sicut per animas animalium carnes animantur? Et hanc questionem non absoluit, sed subiungit. Sed de tam obscura re nil temere definiendum est.

Vtrum autem stellæ moueantur, disputat Aristot. in 2. de cælo & mundo, tamen faciens diuisionem. Si stellæ mouentur, aut mouentur & orbis similiter cum eis: aut mouentur orbibus stantibus: aut mouentur motu orbium, & non motu proprio. Si mouentur ambo, scilicet stellæ & orbis circulariter & à natura: aut hoc est à natura, aut à casu, aut mouentur circulariter, aut motu tropico siue conuersiuo, aut motu inuolutionis siue ritubationis, aut motu processiuo qui est de loco ad locum. Si mouentur ambo, stellæ scilicet & orbis, & circulariter scilicet & à natura. Contra: Velocitas motus simplicis corporis est secundum quantitatem ipsius, ita quod maius corpus mouetur velocius, & minus tardius. Et hoc probatur in elementis: magis enim ignis velocius ascendit, quam paruas: & maior terra velocius descendit, quam parua: & superior circulus velocius reuoluitur, quam inferior. Cum ergo circulus maior sit, quam stellæ que est in ipso: velocius reuoluitur circulus, quam stellæ. Et ex hoc sequuntur duo inconuenientia. Vnum est, quod reuoluto circulo de puncto ad punctum, stellæ adhuc non est reuoluta: quod est inconueniens: quia dicit Alfraganus, quod cælum non cognoscimus nisi per stellæ, nec reuolutio circulorum significatur nobis, nisi per reuolutionem stellarum. Vnde stellæ non reuoluta, non potest sciri circulus esse reuolutus. Aliud inconueniens, quod secundum hoc stellæ scindat orbem: stellæ enim tardius mora & circulus citius, necesse est quod circulus circa stellam scindatur & separetur à stellæ: & hoc inconueniens Philosophus reputat.

Si forte dicatur, quod ambo mouentur circulariter: sed circulus mouetur natura, & stellæ à casu, aut è conuerso, aut ambo casu. Contra: Dicit Aristot. quod casualia in paucis sunt & parum durant: motus autem iste stellarum in omnibus stellis ponitur & perpetuo durans: ergo videtur, quod nullo dictorum modorum casu mouentur. Adhuc Aristot. in 2. physicorum dicit, quod in cælestibus nihil fit casu & fortuna.

Si dicatur, quod stellæ mouentur stantibus orbibus, sicut quidam dixerunt mathematici, sequitur idem inconueniens, scilicet quod scindatur circuli: quia dum stellæ transiunt per circulum, oportet quod scindat eum: & quod pars vna circuli distet ab alia parte: quia aliter sequeretur, quod duo corpora essent in eodem loco: quod nullo modo esse potest: quia sequeretur, quod duo corpora essent vnum & idem corpus. Sequeretur etiam, quod minus corpus & simplex moueretur velocius, & maius eiusdem nature vel quiesceret vel moueretur tardius: quod est contra rationem. Ex his omnibus reuoluitur tertium membrum, scilicet quod mouentur motu orbium suorum, & non motu proprio & natura, sicut pars in toto.

Si propter hæc omnia dicatur, quod non mouentur circulariter, sed mouentur motu tropico aut conuersiuo: aut hoc erit ita, quod conuersio illa est ab æquinoctiali secundum obliquitatem circuli

circuli signorum : aut ita, quod mouentur in Orientem, & recedunt in Occidentem motu conuertiunt. Si primo modo : tunc stellæ in firmamento fixæ non semper æque distant à visibus nostris : sed aliquando sunt plus ad Aquilonem, & aliquando plus ad Meridie : & hoc est contra visum. Si secundum modo tunc puncto semicirculi in quo sunt conuertiunt ut dicitur videtur vno : & sic quædam accideret, quod est impossibile.

Si propter hoc mouentur, quod stellæ mouentur non in firmamento, sed in circubationis, ita quod in eisdem locis sunt æque ventum & recedunt à se de se in eisdem superuicem. sicut dicitur in quodam mathematico, quia hoc esse est in circulationis, & est quod ita videtur inueni se tempore eisdem si vacillet de sup. e. h. in superuicem. Contra : quia secundum hoc aliquando videtur non inueni efficiem solis, & aliquando ad hanc quod in observatione ab aliquo Philosopho videtur hunc facti. Adhuc, A Philosopho, his non potest nisi due esse scintillationis. Vna a mathematicis, quam tangit Aristot. in 2. posterorum, scilicet si sunt propè, non scintillant. Et hoc dicit, quod planetæ non scintillant, sed stellæ fixæ : & causa ponitur, quia propter longinquitatem tamen ad visum delatum tremunt : & hinc forma quæ est in ipso, tremere videtur & scintillare. Alia causa est, si oritur planeta in vapore, sicut dicit Ptolemæus in 6. distinct. Algazelis, quod iupiter ortus in mane, propter vapores in quibus oriebatur, visus est scintillare. Et hoc non omnibus stellis contingit, nec semper, sed aliquando aliquibus tantum. Ergo non videntur moueri in locis suis motu circubationis.

Solutio. SOLVTIO. Prænotandum est quod dicit Aristot. in 2. de causis proprietatum elementorum & planetarum, scilicet quod orbis est elementum sphericum, quando discernimus inter ipsum, & ignem, & aerem, & aquam, & terram. Si autem consideremus ipsum in se : tunc in eo sunt tria elementa, hoc est, tres substantiæ : quia substantia stellarum & lunæ est alia à substantia solis & orbis, & substantia orbis est alia à substantia solis & stellarum & lunæ. Sol enim illustrat & non illustratur, stellæ illustrantur & non illustrant, luna illustratur & illustrat : orbis illustratur quidem, sed non recipit lumen calcatum in partibus sicut stella, sed diffusum in perspicuo aere.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod luminaria magis vocantur, quam lumina vel stellæ : quia sunt vasa luminis, & spissitudine partium intra se continent lumen & diffundunt ipsum circulariter vbi que. Et hoc non dicit lumen : lumen enim, ut dicit Auicenna, qualitas lucentis corporis est diffusa in perspicuo, vel superficie termini corporis : stella autem non dicit hoc, sed dicitur quando, quia non mutat situm imaginis in qua posita est. Vnde quia nec secundum nomen luminis, nec secundum nomen stellæ pertinent ad ordinatum, sed secundum nomen luminaris : idcirco dicit, Fiant luminaria, & non dixit, Fiant lumina, vel fiant stellæ.

AD ALIUD dicendum, quod licet lumen propria virtute illuminet primo, & luminare secundo : tamen quia lumen non dicit intentionem luminis, sed luminare, & ornatus cæli lumen recedunt et continet, melius vocatur luminare, quam lumen.

AD ALIUD dicendum, quod stellæ animalia non sunt, nec mouentur ab anima, sed à virtute iussu Dei facta in ipsis, quæ mouet eas in locis suis, sicut animalia mouentur ab anima : non tamen motu processiuo, quia si hunc haberent, ut dicit Aristot. natura dedisset eis instrumenta talis motus, sicut pedes & alas, quod falsum est. Sed mouentur à natura propria motu circulari orbium suorum sicut pars in toto.

DISPUTATIONES autem quæ sunt super diuisionem Aristot. in 2. de cælo & mundo, procedunt sicut inducæ sunt, & veritatem concludunt. Et idcirco ex omnibus illis relinquitur quod dictum est, scilicet quod natura mouentur orbium suorum, & quod illa natura est virtus motiua iussu diuino facta in corpore cæli & partibus eius. Et de hoc in quæst. vtrum cælum moueatur, vel non, in præhabitis satis dictum est.

QVÆSTIO LVIII.

De hoc quod dicit, Et sint in signa & tempora & dies & annos.

DEINDE quæritur de hoc quod dicit, Et sint in signa & tempora & dies & annos. Et quæritur, Quomodo sint in signa? Et dicit Glossa interlinearis ibidem. In signa serenitatis & tempestatis. Sed secundum hoc signum videtur dici causa : & sic superiora luminaria scilicet & stellæ, causæ videntur esse inferiorum. Adhuc, Iob 9. Qui facit Arcurum, & Oriona & hiadas, & interiora Austris. Istæ stellæ sicut dicit Gregor. ibi hiadas dicuntur : quia pluuia suscitant & tempestates, & horum sunt signa. Ergo signum ponitur ibi pro causa.

2. Adhuc Iob 38. super illud, Nunquid coniungere valebis micantes stellæ Pleiadas, aut gyrum Arcturi poteris dissipare? Dicit Gregor. quod Pleiades dicuntur, quasi pluuia: quia pluuia & tempestates suscitant, & sunt signa talium. Videtur ergo, quod signum idem sit quod causa.

VLTERIVS quæritur, Quomodo sint in tempora, cum tempus ante fuit?

AD HUC, Quomodo sint in dies, cum tres ante præcesserunt?

SOLVTIO. Dicendum, quod signum dicitur multis modis. Vno modo sicut dicit Augustinus, signum est quod præter speciem quam ingerit sensibus, aliud facit in notitiam venire. Et sic signum accipitur proprie in factamentis. Alio modo dicitur signum causa communis, non proprie innuens aliquem effectum, & non de necessitate inducens. Et hoc modo luminaria cæli sunt in signa ex situ radiationis in coniunctione vel præuentione vel alia radiatione oppositionis, scilicet quadrati, trigoni, sextilis aspectus, signans effectum quem non de necessitate causat. Et idcirco dicit Ptolemæus in centilo. quod sapiens homo dominatur astris. Et dicit ibi Hali in commento, quod si stellæ scintillant ad melancholiam & quartanas, quod sapiens medicus disponat corpora ad sanguinem, & quartanæ non inducentur. Et idcirco dicit Messhallach in libro de sphaera mota, quod sapiens homo iuuat cælestem circuitum, sicut ad fructum iuuatur terra aratione & semina

To 1. dist. 15. art. 4.

Quæst. 1.

Quæst. 2.

Solutio. Lib. 2. de doct. Christi. cap. 1.

QVÆSTIO LIX.

De hoc quod dicit, Ut luceant in firmamento & illuminent terram.

DEINDE quæritur de hoc quod dicit ibi, Ut luceant in firmamento cæli & illuminent terram. Ante enim terra illuminata fuit : aliter enim lucem non vocasset diem, & tenebras noctem : & cum hoc opus factum fuerit in prima distinctionis die, videtur, quod superflue ponatur in die quarto.

3. Adhuc, Lux ponitur in opere distinctionis : & quod ad distinctionem pertinet, non pertinet ad ornatum : & ita videtur, quod hic non debet poni in opere ornatus.

3. Adhuc dicit, Ut luceant in firmamento cæli : & tamen constat, quod nec lunam, nec sol sunt in firmamento : habitum enim est paulò ante ex verbis Augusti. & Bedæ, quod firmamentum dicitur cælum stellarum : & in illo nec est sol, nec luna.

VLTERIVS quæritur de hoc quod dicit, Fecit Deus duo luminaria magna : luminare maius, ut præfesset diei quod est sol : quia, sicut dicit Beda, non solum corporis forma & quantitate, sed etiam luminis magnitudine præfesset dicitur, quia luminare minus & stellæ illustrat. Et idcirco, ut dicit Beda, etiam sol dicitur : quod solus obtrusa luna stellisque cæteris per diem fulgeat terris. Et secundum hoc videtur non fecisse duo luminaria & stellæ, sed vnum solum quod lumine suo facit luminare minus & stellæ.

2. Adhuc hoc videtur secundum nominis intentionem : secundum grammaticam enim sol dicitur quasi locus lucens : eo quod nihil lucet in cælo, nisi sol, vel illustratum à sole.

3. Adhuc, Aristot. in 2. de proprietatibus planetarum & elementorum, & Auicenna in sufficientia cæli & mundi, expressè dicunt, quod nulla stella à se lucet, sed mutuo lumine à sole. Et hoc idem dicit Messhallach in libro de sphaera mota.

4. Adhuc videtur inconuenienter dici luna luminare magnum. Per observationes enim astronomicas & geometricas deprehensum est, quod luna inter omnia corpora simplicia minor est. Vnde cum umbra terræ ascendendo à terra stringatur in conum, & idcirco diametrum vmbre in superiori suo minus sit & breuius diametro terræ : tamen in eclipsi lunæ quando luna transit vmbra terræ, aliquando quando augmentum latitudinis est minus septem gradibus, inuenitur diametrum vmbre excedere diametrum lunæ octo punctis : & tunc luna apparet tota nigra, nec declinans ad virorem, nec ad rubedinem, ad quos colores cælum declinat in aliis eclipsibus. Ergo videtur inconuenienter dici luminare magnum, sed deberet dici luminare paruum.

VLTERIVS quæritur, Vtrum luna sit facta plena? Quam quætionem ibidem in Glossa longa marginali mouet Beda, & dicit respondendum esse, quod quotacunque facta fuerit, Deum perfectam eam fecisse & plenam dicendum est : quia, ut ait, non decebat Deum illa die aliquod imperfectum facere. Et subdit aliam aliorum re-

To 1. dist. 15. art. 4. de creaturis. quæst. 15. art. 4.

Quæst. 2.

Quæst. 2.

seminatione. Huius autem causam, quod non possint esse causæ producetes de necessitate effectum, optime assignat Prole. in 1. quadripartiti, dicens quod virtutes astrorum & lumina siue radiationes non deueniunt ad inferiora corpora, nisi per aliud, & per accidens : per aliud, quia media elementa : per accidens, quia non agunt in nos nisi informando qualitates actiuas & passiuas elementorum, quæ sic informatæ immutant corpora. Eorum autem quæ sunt sub libero arbitrio hominis, nec signa, nec causæ sunt : quia liberum arbitrium nec immutat virtute cælesti, nec virtute elemental de necessitate. Sed, sicut dicit Aristoteles & Beda & Gregorius Nissenus & Damascenus, liberum arbitrium est de his quæ in nobis sunt, & quorum nos ipsi causa sumus agendi vel non agendi. Et hoc est quod dicit Damascenus lib. 2. cap. 7. sic : Gentiles aiunt per astrorum horum & solis & lunæ ortum, occasum & commixtiones omnia dispensari quæ apud nos sunt : circa hoc enim astrologia vagatur. Nos autem dicimus, quoniam signa quidem ex ipsis sunt imbris, & serenitatis, frigoris & caliditatis, humiditatis & siccitatis, & ventorum, & horum talium : nostrorum autem actuum nequaquam : nos enim liberi arbitri à conditore facti, domini nostrorum existimus actuum. Et inducit rationem : quia si de necessitate ageremus acti ab astris, actus nostri nec vituperio, nec laude essent digni, nec præmio, nec pœna. Vnde signa hæc dicuntur dispositiones astrorum, inuenientes aliquid futurum, & non de necessitate causantes. Et de hoc Aristot. in 1. de somno & vigilia dat pulchrum exemplum, vbi loquitur de somniis quæ per signum, & non per causam sunt intra nos. Dicit enim, quod sicut consilia magnorum qui pluribus intendunt, & idcirco his quæ propria sunt singulorum circumspectè intendere non possunt, sæpe mutantur à priuatis hominibus qui propriis singulorum magis intendere possunt : ita fit, ut signa quæ sunt ex impressionibus astrorum, & imprimuntur in somniis, sæpe fallant : eod quod mutantur à proximis causis agentibus in corpora nostra, & alterantibus ea ad alias dispositiones. Et idcirco frequenter fallunt talia signa & tales visiones, nisi sint visiones vel oracula diuinis reuelationibus accepta. Sic ergo sunt in signa cæli luminaria.

AD DICTA Gregorij super Iob 9. & 38. dicendum, quod sicut iam dictum est, signa sunt & etiam causæ, non de necessitate causantes.

AD ALIUD dicendum, quod dicuntur esse in tempora, non quod sint causa temporis secundum substantiam, sed ut per significatum numer. pluralis significetur distinctio temporis. Vnde Glossa interlinearis ibidem, Ver, ætatem, aut tunc, huiemem : hæc enim tempora suo cursu distinguunt luminaria.

AD ALIUD dicendum, quod hoc modo etiam sunt in dies, hoc est, in dierum distinctiones. Vnde Glossa Augustini & Bedæ : Quia priusquam sidera fierent, ordo temporum nullis notabatur indicis, vel meridiana hora, vel qualibet hora. Sunt ergo luminaria in signa & tempora & dies & annos, non quod à conditione eorum tempora coeperint vel dies vel anni, sed quia per ortus eorum vel transitus temporum dierum & annorum signatur ordo.

D. Alber. Mag. 2. Pars sum. theologia.

sponsione. Alij dicunt, quod debuit luna prima fieri, non quattadecima: quia nemo sic incipit numerare ætatem lune, ut incipiat a quattadecima. Non tamen si fecerit primam & imperfectam in lunare, est dicendum fecisse Deum aliquid imperfectum: quia quod incitatum est ab isto, non ab alio, sed ab eodem perfectum est per continuam luminis incrementum. Deinde subdit rationem, qua probatur, quod perfectam & plenam fecit lunam dicens, quod septuaginta vobis habebatis, Luminare minus ut præfuit nocti, sic habent. Fecit lunam in inchoatione noctis: quod fit cum plena est tunc enim noctis exordio videtur: alias vero & per diem incipit videri ante plenitudinem & in progressu noctis. Et est ratio Bedæ, quod inchoatio noctis est in occasu solis: & tunc luna in dominium totius noctis & ut tota nocti præfuit non nisi in opposito solis, hoc est, in Oriente potest oriri: & tunc fulget per totam noctem & diametraliter opponitur soli, & est plena: & sic probat, quod plenam & perfectam lunam fecit Deus.

Quæst. 3. **AD HUC** vltius queritur de hoc quod dicit stellis. Dicit enim Ambr. quod stellis ardentibus continuè voluitur orbis: & est hoc dictum in 1. hexameon, & idem dicit Basilii, & idem Augustinus. Male ergo dicuntur stellæ: quia nunquam stant, sed continuè voluuntur.

Quæst. 4. **QUÆRITUR** etiam de Glossa ibidem interlineari super illud, Et posuit eas in firmamento cæli: Glossa, Ad decorem noctis. Non enim in firmamento cæli tantum ponuntur de nocte, sed etiam de die: non ergo tantum sunt ad decorem noctis, sed etiam ad decorem diei.

Quæst. 5. **AD HUC**, Venus multoties in meridie videtur iuxta solem: ergo tunc lucet ad decorem diei & non noctis.

Quæst. 6. **VLTIERIVS** queritur de hoc quod dicit, Et diuiderunt lucem à tenebris. Hoc enim superfluum videtur esse, cum hoc factum sit in primo prima die in opere distinctionis.

Quæst. 7. **VLTIERIVS** queritur de hoc quod dicit, Et vidit Deus quod esset bonum: & vltius non protendit benedictionem, cum in sequentibus ubi tangit ornatum aëris, aquæ, & terræ, benedixit eis dicens: Crescite & multiplicamini. Dignioris enim corporis ornatus digniorem debuit habere benedictionem, maximè secundum eos qui lunam dicunt imperfectam esse creatam & primam: illi enim competit benedictio ut crescat & multiplicetur.

Quæst. 8. **SOLVITIO.** Dicendum ad primum, quod licet lux facta sit prima die quæ illuminaret illud chaos, in cuius medio residebat natura terræ: tamen illa lux sufficiens non fuit, ut in præhabitis determinatum est. Nec terra distincta & arefacta reflectere potuit radios illuminantis se in subsistentem caloris natui. Et ideo, ut dicit Augustinus contra Manichæum, necesse fuit ut luminaria in ornatu cæli ponerentur & crearentur, per quæ sufficienter terra illuminaretur, & dies lucida & calida à tenebris noctis frigidis & obscuris divideretur. Et hoc confirmatur ex dicto Bedæ in Glossa sic dicentis: Sol dicitur maius luminare, non solum luminis magnitudine, sed etiam maior est in calore quo mundum calefacit, cum præteritis ante creationem eius diebus nec caloris dies habuisset.

AD ALIVD dicendum, quod nihil prohibet aliquid vnum & idem opus secundum diuersas sui proprietates & formas pertinere ad opus distinctionis, & ad opus ornatu. Si enim diuisio lucis à tenebris in separatione opaci & luminosi consideretur, sicut distinctum est supernum ab infimo, pertinet ad distinctionem. Si autem perfectio lucis consideretur secundum motum & effectum quem habet in plenitudine lucis & pulchritudine, sicut dicitur ecci. 43. Sol in aspectu annuntians in exitu, vas admirabile, opus Excelsi. Et de calore eius ibidem dicitur, In meridiano exuret terram, fornacem custodiens in operibus ardoris. Et paulo post, Tripliciter sol exuret montes, radios igneos exufflans. Propter quod etiam Palladius in libro de agricultura, plantandas dicit esse vineas in montibus ad oculum solis meridianum. Sic ergo considerandò luminaria & lumen eorum nihil prohibet ea pertinere ad ornatum.

AD ALIVD dicendum, sicut in præhabitis dictum est, quod firmamentum dicitur duobus modis, communiter scilicet, & proprie. Et communiter à firmitate & incorruptibilitate naturæ dicitur firmamentum: & sic totum quod est supra ignem sursum per decem celos vsque ad empyreum, dicitur firmamentum. Et tunc ei dicitur, Posuit eas in firmamento cæli: inter ablatiuum cum sua præpositione, & genitiuum est intransitiua constructio: & est sensus, Posuit eas in firmamento cæli, hoc est, firmamentum quod est cælum. Firmamentum autem proprie dictum quod firmiter stat inter aquas, est cælum stellatum, in quo nec luna, nec sol sunt.

AD ID quod vltius queritur, dicendum quod licet sol illustret lunam & stellæ, & solus dicatur lucere, sicut dicunt Aristot. Ptolemæus, Auicenna, & alij Philosophi: tamen quia luna & stellæ mutuatum lumen à sole recipiunt intrinsecus sui sicut vasa luminis, & continent ipsum, & propter hoc efficiuntur imagines solis per lumen acceptum: ideo dicuntur luminaria lucentia super terram.

AD ALIVD dicendum, quod sol dicitur quasi solus lucens, quia solus à se habet lumen: nihilominus tamen & stellæ & luna luminaria sunt mutuato lumine.

AD ALIVD dicendum per idem quod dictum est: quia hoc attendentes Philosophi, quod solus à se habet lumen, dixerunt solem solum lucere.

AD ALIVD dicendum, quod luna dicitur luminare magnum, non à quantitate corporis, cum quantitate corporis minor sit omnibus corporibus simplicibus, ut probat obiectio: sed à quantitate luminis dicitur luminare magnum, quia plus illuminat cæteris stellis, & proicit umbra obiectu corporis sicut lumen solis: hoc enim non faciunt, nisi tria corpora cælestia, ut dicit Albategni, scilicet sol, luna, mercurius, qui & hesperus dicitur & lucifer. Et si obicitur Bedæ, quod ad visum in cælo luna videtur tantæ quantitatis, quantæ est sol. Solut sic dicentis, Quod autem æqualis vniuersæ magnitudinis luna cum sole cernitur, hinc esse aiunt Philosophi: quia sol multò longinquior à terris atque altior, quam luna incedit. Ideoque magnitudo solis à nobis non potest dignosci. Omnia enim longius posita videntur

videntur breuiora.

Ad quæst. 2. **AD ALIVD** dicendum, secundum Bedam & Damascenum, quod lunam fecit plenam quæ pansilenos dicitur Grecè. Et propter hoc dicunt, quod cum sol quarto die factus sit, luna autem ut quattadecima, necesse est, quod in computo ecclesiastico annus lunaris excedat annum solarem 11. diebus, tribus scilicet ante quartum, & octo qui adduntur lunæ per continuè incrementum vsque ad lunæ impletionem. Et ideo dicendum, quod ratio satis bona est pro opinione Bedæ: tamen Augustinus dicit, quod cum dicuntur in inchoatione noctis, inchoatio ponitur pro principatu, hoc est, ut principetur nocti: ita enim in Glossa in libro contra Manichæum, Illi autem qui dicunt, quod fecit eam imperfectam, intentionem suam probant per idem, ut dicit Magister in historiis. In initio enim noctis non apparet nisi prima & corniculata ut nouacula: sed cum Dei perfecta sunt opera, & nihil facit imperfectum, fecit eam in semicirculo, in quo paulatim recedens à sole à figura nouaculæ efficeretur dicoromos: post hoc est dimidia in augmento, deinde amphitricos in augmento, & deinde pansilenos: & iterum accedens ad solem in opposito semicirculo, efficitur amphitricos in diminutione, & dicoromos secundo: deinde iterum renouata à sole nouacularis.

Ad quæst. 3. **AD ALIVD** dicendum, quod stellæ non dicuntur stellæ quin continuè voluuntur motu diurno, qui est motus primi mobilis, quem applanes Plato vocauit: sed dicuntur stellæ, quia imagines & ordinem in quo posite sunt, non mutant sicut faciunt planetæ, qui aliquando exaltantur, & aliquando deprimuntur. Aliquando in cursu diriguntur, & aliquando retrocedunt. Horum enim nihil fit in stellis fixis in firmamento. Et propter hoc stellæ dicuntur, quia motu proprio nihil horum quæ dicta sunt, fit in eis sicut in planetis.

Ad quæst. 4. **AD ALIVD** dicendum, quod luna & stellæ & die & nocte lucent in firmamento: sed quia de die magno lumine solis tegitur lumen lunæ & stellarum, de die non perpenditur: de nocte autem quando liberum est & illuminat tenebras noctis, tunc decor eius perpenditur, & vltus luminis habetur: & ideo dicuntur esse in decorem noctis, & non in decorem diei.

Ad quæst. 5. **AD ALIVD** dicendum, quod venus & mercurius perfecta distantia nunquam recedunt à sole. Perfectam autem distantiam voco distantiam ad totum diametrum per semicirculum. Et ideo aliquando in meridie quando lumen solis procedit super Orientem, & non procedit sursum ad regendas stellæ, videntur stare iuxta solem: tamen quia lumen diei non augent, sed mitigant tenebras noctis quando in nocte apparent, propter hoc dicuntur esse ad decorem noctis, & non ad decorem diei: & dicuntur esse in firmamento, prout firmamentum communiter dicitur quinta essentia. Posset tamen dici, quod sicut astronomice loquendo sol dicitur esse in signo, quando est sub signo zodiaci: ita stellæ quæ planetæ dicuntur, dicuntur esse in firmamento, quia sunt sub firma mento & sub signis eius.

Ad quæst. 6. **AD ID** quod vltius queritur, dicendum quod prima die lux à tenebris diuisa est in causa imperfecta: sed quarta die per luminaria perfecta

in forma & in figura, quæ actu proprio faciunt lucem & repellunt tenebras, facta est diuisio: & ideo ista pertinent ad ornatum, & illa ad diuisionem.

Ad quæst. 6. **AD VLTIMUM** dicendum, quod in illis ornatibus in quibus vis sententia non est in elementis, sed in substantiis particularibus in specie determinatis, competit benedictio protensa qua dicitur, Crescite & multiplicamini. Quia sicut illa per se ad esse prodire non poterant, sed virtute creationis: ita persecutio in esse & propagare ad multiplicationem non poterant esse, nisi iussu creatoris virtutem acciperent. Sic autem non est in cælo & ornatu eius: quia quodlibet corporum cælestium est ex materia sua tota, ut dicit Aristot. & ideo propagatio nulla potuit esse in eis. Propter quod non subditur, nisi quod vidit ea, quod essent bona, hoc est, lumine suæ bonitatis & placentiæ persuadit, ut manerent in esse, & conseruarentur quæ ab æterno in dispositione sapientiæ facienda vidit, & per actum creationis ad esse deduxit: & ideo tali opere perfecto in cælo, statim subditur, Factum est vespere & mane dies quartus: quod in præhabitis & secundum opinionem Augusti & secundum opinionem aliorum Sanctorum satis expolitum est.

QUESTIO LX.

De opere quinta diei, & de ornatu aquæ & aëris.

DEinde querendum est de hoc quod dicit In 2. dist. Magister 2. sentent. distin. 15. cap. Dixit 15. art. 6. etiam Deus, Producent aquæ reptile animæ viuientis. Vbi querendum est de ornatu aquæ & aëris. Et queritur primo, Quomodo vno die, scilicet quinto producit ornamentum & aquæ & aëris? cum duo elementa sunt, & ideo duobus diebus deberent ornari sicut cælum & terra.

Quæst. 1. **VLTIERIVS** queritur, Quomodo de vno materiali principio producit & ornamentum aquæ & ornamentum aëris, hoc est, pisces & aucs? Sic enim dicitur, Producant aquæ reptile animæ viuientis & volatile super terram. Et hoc videtur non debere esse: singulorum enim elementorum ornamentum debet habere materiale principium ipsam elementum cuius ornatus est: sicut ornatus cæli naturam cæli habuit materiale principium.

Quæst. 2. **AD HUC**, Materiale principium mouetur & non mouet: videtur ergo diminutè loqui quando dicit, Producant aquæ, & non addit quo mouente vel agente aquæ illud producant.

AD HUC, Quid est dictum, reptile animæ viuientis, & quæ differentia ad volatile & motabile, de quo infra dicit, & volatile cæli iuxta genus suum.

AD HUC, Volatile videtur esse ornatus terræ: quia sic dicit, Et volatile super terram sub firmamento cæli. Illud enim elementum ornatur, quod ad motum & ad locum animalis ornantis deputatur.

AD HUC, Cum duo sint elementa ex quibus componitur corpus animalium, scilicet terra, ex qua est substantia materiæ corporum animalium, ut dicit Philosophus, & aqua continuans partes

vt possint recipere figuram & formam tam in toto, quam in membris: quare non dicit, Producat aquæ & terra reptile animæ uiuentis, sed tantum dicitur, Producat aquæ.

6 Adhuc, Cum quedam sint animalia quæ generantur in terra & nutriuntur in aqua, sicut dicit Aristoteles in 7. de animalibus de delphino, quod nutritur in aqua & generat in terra: unde partes factas v. q. ad duodecimum diem a litore maris factas dicit ad mare vt mare asuescant & non dicit in terra ad cuius elementi ornatum hæc pertinet, vel ex quo elemento: ergo videtur esse dimittitur.

Adhuc queritur de hoc quod dicit, Creauitque Deus cetera grandia: cum iudicium non sit opus creationis, sed opus conditionis & ornatu: quod sit ex præterenti materia: creationis autem opus nullam habet materiam præterentem.

Quæst. 4. Adhuc infra dicit, Omnem animam uiuentem atque motabilem quam produxerat aquæ in species suas. De aibus autem loquens dicit, omne motabile cæli secundum genus suum. quare dicit hic genus, & ibi speciem?

Quæst. 5. Vltimus queritur de hoc quod dicit, Vidit Deus, quod esset bonum, & benedixit eis dicens, Crescite & multiplicamini: & hoc non dicit de terræ nascentibus plantis supra, sed simpliciter dicit, Germinet terra herbas viuentem & facientem semen, & lignum pomiferum faciens fructum iuxta genus suum. Cum enim vtrumque ex semine generetur & multiplicetur, sicut dicit, Crescite & multiplicamini in benedictione animalium aquatiliu: ita debuit dicere in benedictione plantarum: vel si tacuit, & hic tacere debuit.

Solutio. Soluuntur. Ad primum dicendum, quod licet duo elementa sint aer & aqua: in hoc tamen conueniunt, vt dicit Plato, quod media sunt inter extrema mundi sensibilibus, quæ sunt cælum & terra: & idem distinctos ornatu habent cælum & terra per dies. Ad eandem autem diem referretur ornatu mediæ suæ aquæ suæ aeris. Aliter enim, vt dicit Plato, oporteret esse plures proportionis extremi ad extremum, quam per duo media, quod esse non potest. Vnde quia duobus illis mediis vt vno coniunguntur illa extrema, idem vno die ornatu.

Ad Quæst. 6. Ad id quod vltimus queritur, respondendum est per Augustinum in libro contra Manichæum: & ponitur ibidem in Glossa magna marginali sic, Idem non est dictum, producat aquæ reptilia, & aer volatilia, sed vtrumque ex aquis productum esse narratur: quia quicquid aquarum siue labiliter vndosum siue vaporabiliter tenuatum est, totum tamen humidæ naturæ deputatur. Et intendit dicere quod dicit Philosophus in libro de sensu & sensato, quod scilicet aer est elementum humidum spirituale quod non est incorporabile in generatione animalium & nutritione. Et est aqua elementum humidum incorporabile: & in generatione & nutritione, & quod facit induit formam aeris per euaporationem & exaltationem. Vnde iuxta terram aer permixtus est humido aqueo, per quod aliquantulum in spissatus, potest esse locus in quo mouentur aues, ita quod sustentet alas auium, & per spiritum attrahi possit ad spirandi refrigerium: in sublimi

est ita subtilis, quod nec vapore humido ad rotandum, nec vapore sicco terreo ad ventandum miscetur: & idem ibi habitatio animalium esse non potest. Et hoc Augustinus tali experimento docet dicens, quod in Macedonia mons miræ altitudinis est, qui vocatur Olympus, in quem Philosophi ascendentes in superioribus suis non inuenientes aerem pinguem ad spirandum, portant secum spongas infusas clara & subtili aqua, per quas spirent aerem subtilem, vt pinguecat in spongiis, & sic valeat ad refrigerium pulmonis & pectoris. Ascendentes autem in cacumina montis in arena siue in sabulo scribunt literas & protrahunt figuras, & descendunt, & post annum reascendentes inueniunt literas & figuras in nulla sui parte deletas: quod esse non possent, si aer ille vaporibus humidis vel siccis vel ventosis agitaretur. Vnde vult Augustinus, quod ex humido aqueo labiliter vndoso & pinguescente in ferius sit generatio & conseruatio natatiliu, & nutrimentum, & ex eodem aqueo vaporabiliter extenso per partem aeris inferiorem sit generatio & conseruatio volatiliu. Et idem, sicut dicunt Ambrosius & Augustinus, ex vno materiali principio producitur vtrumque: & ideo etiam cantatur in hymno Ambrosij, Qui ex aquis exortum genus, partim leuas in aera, partim remittis gurgiti.

AD ALIUD dicendum, quod mouens ex præterenti intelligitur vbi dictum est, Spiritus Domini ferebatur super aquas. Ille enim fouebat aquas vt talia à se produci possent. Vnde Damascenus 2. lib. 9. cap. dicit sic: Præcepit Deus aquæ educere animam uiuentem: quia per aquam & cum qui in principio ferebatur super aquas Spiritum sanctum renouaturus erat hominem, sicut ait diuus Basilius. Eduxit autem animalia & magna & pura, vt cete, dracones, pisces in aquis reptantes & volatilia pennata. Per volatilia igitur copulantur aqua & terra & aer: ex aquis enim facta sunt, in terra vero conseruantur, & in aere volant. Optimum igitur elementum est aqua, & plurimo vsui vtilissimum, sordis purgatiuum non solum corporeæ, sed & animalis, si assumpserit gratiam Spiritus sancti.

AD ALIUD dicendum, quod reptile vocatur animal, quod in motu suo processiuo toto corpore se rapit, & non nititur membris specialibus ad illum motum determinatis, sicut est ala, vel pes, vel pinnula. Pedibus enim nituntur gressibilia, alis volatilia, pinnulis tanquam uanis natatilia. Reptilia vero sunt vel quæ motu costarum & virtute se rapiunt, vt serpentes: vel motu anulorum, vt anulosa & vermes, vel contractione corporis in medium anulum qui loco cordis est, & remissione eiusdem corporis de illo & tractu oris: emittunt enim illa anteriorem partem corporis, & tunc figunt os, & totum corpus tunc trahunt ad os fixum: sicut videmus facere lumbricos terræ. Anima autem uiuens dicitur, quæ corpori suo actum vitæ insuit manifestè per sensum & motum localem. Et idem in plantis non dicitur esse anima uiuens: quia sicut dicit Aristoteles in 1. de vegetabilibus, vita communiter in animalibus & plantis inuenta est: sed in plantis occulta, & in animalibus manifesta: & idem non dicitur in plantis anima motabilis, siue anima uiuens.

A D

AD ALIUD dicendum, quod volatile ornamentum est aeris: hoc enim animal illud elementum ornat in quo motus eius est, & non illud in quo immobile quiescit: sicut stella mouetur in cælo, & natatilia in aquis, licet quiescat in terra in fundo aquarum. Et quod dicitur, quod multiplicentur super terram, super notat eminentiam aeris, & exaltationem super terram, in quo mouentur aues: hoc enim significat nomen auis, vt dicit Isidorus, hoc enim nomen compositum est ab a quod est sine, & via, quia vias certas & tritas ab animalibus non tenent in motibus suis, sed pro libertate elementum tenue secantes alis, secundum impetum æstimationis & appetitus se diuertunt quo cupiant, sicut & pisces in aquis.

AD ALIUD dicendum, quod solas aquas nominat: quia sicut dictum est, aquæ solæ ornantur: & etiam in materia corporum natatiliu & volatiliu animalium licet terra sit substantia materiz propter quam etiam omnia quiescant in terra & natatilia & volatilia: tamen in talibus plus abundat humidum: in piscibus quidem humidum aqueum pinguescens in fundo, quod Augustinus vocat labile vndosum: in aibus autem humidum vaporosum ad formam aeris transmutatum: propter quod etiam in 4. ethicorum dicit Philosophus, quod carnes sanæ quæ sunt, leues sunt: leues autem quæ altitium.

AD ALIUD dicendum, quod talia animalia deputantur ad ornatu illius elementi in quo plus mouentur proprio motu. Ardea enim & anser cum aibus vadit aerem deputantur: motus enim earum volatus est, & fit in aere. Delphinus autem, & crocodillus, & alia huiusmodi, ad aquam cum natatilibus: quia motus eorum natatio est. Vrsus autem marinus, & canis, & cætera huiusmodi, vt castor, & linther, licet aliquando venentur in aqua: tamen quia pedibus nituntur, quorum actus propriè gressus est, & ambulatio, in ornatu terræ deputantur cum gressibilibus. Et hoc satis dictum est: quia dicto de simplicibus satis dictum est de compositis, in quibus illa simpliciter dominantur.

Ad Quæst. 3. AD ALIUD dicendum, quod creatur ibi accipitur pro fecit vel condidit. Creare enim multas habet significationes, de quibus satis dictum est in primo libro, tractatu de his quæ temporaliter Deo conueniunt, quæstione de hoc nomine, creator.

Ad Quæst. 4. AD ALIUD dicendum, quod humidum aliquando est valde dilabile & formabile in diuersas species & figuras, maximè quando compositum est subtili terreo ex quo pinguescit & constat: & hoc notans, quod sic impossibile est multis speciebus, dixit secundum species: tales enim species ad vnum genus non possunt reduci, nisi valde remotum. Humidum autem vaporabile & formabile quidem est in multas figuras, sicut patet in nubibus: tamen omnes i 2 figuræ sub vno genere continentur proximo, quod est humidum vaporatiuum: & hoc notans de volatilibus dicit, volatilia secundum genus suum.

AD VLTIMUM dicendum, quod licet plantæ & animalia nascantur de semine, semen tamen plantarum non ponitur in sexu distincto per figuram masculi & femine: quamuis, vt dicit Aristoteles in libro de plantis, in plantis sit sexus

distinctus virtute, secundum quod dicitur oliu masculus & oliua femina: & malus arbor dicitur femina, & pirus masculus, eò quod pirus habet strictiora folia & duriorum fructuum quam malus: latitudo enim foliorum & mollities fructuum attestatur humiditati calidæ deterrminatæ per siccum terreum, quæ masculina est. Propter quod etiam vitis que melius profert vinum, & dicitur foreth, vocatur vitis masculina. Alia vero quæ profert aquosum vinum & lata habet folia & magnas vias, vocatur vitis femina. In communi tamen vsu loquentium vitis masculina vocatur franca, & vitis femina vocatur sclaua. Et licet ita sit secundum virtutem quam habet planta in folio & fructu: tamen secundum naturam plantæ, vt dicit Aristoteles in libro de vegetabilibus primo, planta vbique est masculus & femina. Et huius assignat rationem, quod vbique in radicibus, stipite, & ramis coniuncta habet imprægnans & imprægnabile.

QVÆSTIO LXI.

De opere sextæ dici, quare dicit, Producat terra, cum virtus producendi talia non sit in terra, sed secundum astronomos sit in cælo?

DEINDE queritur de hoc quod dicit Magister 2. sententiarum. distin. 15. cap. Sequitur, Dixit Deus, Producat terra animam uiuentem iumenta, & reptilia, terræque bestias secundum species, vbi, sicut dicit, sextæ dici opus describitur. Et queritur primo, quare dicit, Producat terra, cum virtus producendi talia non sit in terra, sed secundum Astronomos sit in cælo: ita quod Albumasar dicit in introductorio, quod virgo in cuius facie prima oritur constellatione quedam ad similitudinem virginis in gremio habentis puerum, quæ tantæ virtutis est vt fecunditatem quibusdam virginibus afferat sine commixtione virili. Et dat exemplum, quod penitus hæreticum est, quod beata Virgo sic conceperat Iesum quem gens Christianorum adorat.

2 Adhuc, Damasc. dicit, quod cuiuslibet speciei animalis perfecti primæ duæ hypostasies masculus & femina, primò immediate à Deo creatæ sunt, in quibus propter distinctos sexus sementia vis est propagandi. Et si ita est, non debuit dicere, Producat terra, sed ego producam in terra.

3 Adhuc querit Augustinus, Cum multorum animalium, eorum scilicet quæ nascuntur ex putrefactione, sementia virtus sit in istis elementis, sicut & plantarum: & non sit in eis distinctio sexus, sicut nec in plantis: quare in communi productione animalium non eodem modo dicit de illis sicut de plantis, Germinet terra, sed communiter dicit, Producat terra.

Vltimus queritur, Quæ sit differentia eorum quæ dicit iumenta, reptilia, & bestias secundum species suas.

QVA

Quæst. 1. Q UÆRIT etiam Magister vltimus 2. lib. distinct. 3. cap. Queri solet de venenosis & perniciosis animalibus, Vtrum post peccatum hominis ad vindictam creata sint, an prius creata innoxia fuerint, & post peccatum nocere cœperunt: Et videtur, quod primo fuerint innoxia: quia peccatum instrumentum non est ante peccatum quod panam meretur: ergo videtur, quod non fuerint nocua ante peccatum.

2. Adhuc, Solum quod non fuerint nocua, expressum est, quod mulier non horruit serpentem, quem pro certo horruisset si nocuus fuisset.

3. Adhuc Damascen. dicit 2. lib. cap. 10. quod serpens erat homini affectus, mag. aliis ei adhaerens, & delectabilis ei adiunctus motibus: quod esse non posset si nocuus tunc fuisset.

Quæst. 1. A D H V C quæritur de hoc quod dicit, Et fecit Deus bestias terræ: & in aliis dictum est, Et factum est ita: quare hoc sit?

Quæst. 2. A D H V C, Cum de ornatu aquæ loqueretur dixit, Creauit Deus cete grandia: hic autem dicit, Fecit Deus bestias terræ iuxta species suas. Et quæritur, Quæ sit causa, quod diuersimodè in istis & in illis loquitur?

Quæst. 3. A D H V C, In benedictione animalium non ponitur plus, nisi quod vidit Deus quod esset bonum: sed in benedictione aquatiliū & volatiliū dixit, Et vidit Deus, quod esset bonum, & benedixit eis dicens, Crescite & multiplicamini. Et quæritur, Quare hic omisit hoc, cum vis generatiua istorum magis sit in ipsis distincta, scilicet per sexus, quam illorum.

S O L V T I O. Dicendum ad primum, quod quando dixit Deus, Producat terra, non designat nisi quod terra sit materiale principium animalium gradientium in terra. Actiuum autem secundum quod est primum mouens per dispositionem luminis & figuram, est cælum: sed non mouet vt causa necessaria quod de necessitate sequatur effectus, sed mouet vt disponens per accidens & per aliud, sicut in quæstione de ornatu cæli dictum est. Hoc autem quod dicit Albumasar, quod pessimus est: & vituperandi sunt qui hoc adducunt quasi pro testimonio, quod Philosophi nobis testificentur de partu Virginis. In conceptu enim Saluatoris non operatus est nisi Spiritus sanctus, sicut dicit symbolum Nissenum, Qui conceptus est de Spiritu sancto, natus ex Maria Virgine. Talis enim operans, in conceptu fecunditatem Virgini artulit, & virginitatem non abstrulit, sed factauit. Nec pater fuit: quia de substantia sua nihil ad conceptum posuit, sed simpliciter virtute diuina purissimum sanguinem Virginis in corpus concepti transmutauit.

A D A L I V D dicendum, quod Damascen. venissimè in hoc dixit quantum ad animalia perfecta: perfecta autem dico, quæ perfectos habent sensus & vires animales: talia enim virtutem semperantiam non possunt habere in elementis, nec effectiuam causam possunt habere in stellis.

A D A L I V D dicendum, quod in talibus animalibus imperfectis semen sufficiens est in materia purifaceta, & actiuum sufficiens in radiactione stellarum, sicut dicunt Philosophi, Arist. & Auicenna. Et ideo etiam vt dicit Augustinus talia frequenter distinctionem sexus non habent perfecta, sed virtutem & figuram: licet dicat

Aristot. 17. animalium, quod in omni animal est masculus & femina, præter enchiles quod apud nos sonat anguillam, in qua non est inuentus masculus vel femina, quia nec oua nec lac inuenitur habere: & in omni animali vbi est masculus & femina, masculus semen traicit in feminam præterquam in vno genere muscarum, quod semen format ex superfluo nutrimenti, & in inferiorem partem, locum scilicet generationis ponit intra inferiorem partem masculi, non vt recipiat, sed vt concipiat quendam calorem seminis iam intrinsecus concepti ex superfluo nutrimenti maturatiuum. Et illa in principio Genesis continentur sub reptilibus. Et quia in sensu abundant super plantas, propter hoc non dicit, Germinet terra talia, sed communi verbo cum animalibus vitur & dicit, Producat terra.

A D I D quod vltimus quæritur, respondendum est per Damascenum 2. lib. cap. 10. qui diuersos vius animalium creatorum determinat sic dicens: Eduxit terra, conditore iubente, omnia genera animalium, & reptilium & ferarum & iumentorum: omnia quidem ad hominis vsum opportunum. Sed horum hæc quidem ad escam, puta ceruos, oues, dorcades sive damas, & quæ talia: alia verò ad ministerium quæ iumenta dicuntur, quasi iuuamenta, puta camelos, boues, equos, asinos, & quæ talia: alia verò ad iucunditatem, puta simias, & volucrum pŕttacos, picas, & quæ talia. Et per hoc patet differentiâ. Pecora autem sunt propriè quæ ad escam sunt. Iumenta sunt, quæ sunt iuuamenta laborum. Feræ à feritate dicuntur, quæ nocivæ sunt: quod nocumentum prodest homini, sicut dicit Damascen. sic: Sed neque tunc inutilis fuit ferarum natura illum terrenis & ad cognitionem nostri, & ad inuocationem Dei qui nos fecit, ferens vel ducens. Bestiæ autem dicuntur quasi vastiæ, quæ vnguibus & dentibus lacerant vel vtroque. Quæ autem reptilia sunt, in præcedenti quæstione determinatum est. Hæc omnia dicuntur animalia propter animalis sensum qui tactus est, vt dicit Auicenna: dicit enim sic in 6. de naturalibus: Primus sensuum propter quem animal est animal, tactus est: & propter animalis motum qui duplex est, scilicet motus contractionis & dilatationis, qui omnibus & perfectis & imperfectis conuenit: & motus processiuus, qui sit pede, ala, & rapu corporis.

A D A L I V D dicendum sicut respondet Magister ibidem sic ex verbis Augustini super Genes. Sanè dici potest, quod creata sunt venenosa sicut nunc sunt: sed nihil homini nocuissent si non peccasset. Puniendorum namque vitiorum & tetrætorum vel probandæ perficiendæque virtutis causa nocere cœperunt. Fuerunt ergo creata innoxia, sed propter peccatum facta sunt noxia. Hoc idem dicit Damascenus. 2. lib. cap. 10. sic. Ante transgressionem igitur omnia subiecta erant homini: principem enim eum constituit Deus omnium quæ in terra & in aquis sunt. Post transgressionem autem nocere cœperunt. Aug. tamen lib. 3. super Gen. ad literam. cap. 17. quærit. Si animalia noxia viuos homines aut pœnaliter lædunt, aut salubriter exercent, aut vtiliter probant, aut ignoranter docent, cur in escas suas dilacerent etiam corpora hominum mortuorum? Et respondet, quod hæc quæstio sit à quibusdam, quasi aliquid

aliquid interfit ad nostram vtilitatem, caro iam exanimis in naturæ profunda secreta per quos transitur ear, vnde mirabili omnipotentia creatoris reformanda rursus seruatur (alias ematur) qua mirabili omnipotentia in resurrectione est reformanda: quamuis hinc doceatur propter inanes curas exanimatorum corporum suorum nulla genera mortuum esse horrenda.

Quærit etiam Augustinus ibidem cap. 14. de quibusdam minutissimis animalibus, Vtrum in prima rerum conditione creata sint, an ex rebus corruptis postea genæta? Nam pleraque eorum aut de viuorum corporum vitis, vel purgamentis, vel exhalationibus, aut cadauerum tabe gignuntur: quædam autem de corruptione lignorum & herbarum: quædam de corruptionibus fructuum: & Deus auctor omnium est. Et respondet sic: Potest dici, quæ ex terra & aquis nascuntur, tunc esse creata: iniqua enim & terra illa intelliguntur quæ nascuntur ex ipsis. Quæ verò de corporibus animalium gignuntur, absurdissimum est tunc dicere creata, cum animalia ipsa creata sunt: nisi quia potentialiter & materialiter in ipsis erant præseminata.

A D A L I V D dicendum, quod est nocium in habitu, & est nocium in actu. Secundum actum nullo modo nocua fuerunt ante peccatum. In habitu autem complexionis in quo nunc nocent, tunc etiam fuerunt, sed secundum actum nocere non poterant propter statum innocentie in quo fuit homo: & ideo mulier non horruit serpentem, quia horrore non est nisi contra id quod est nocium in actu.

A D A L I V D dicendum, quod Damascen. intelligit, quod non erat nocium in actu, sed motibus delectabilibus hominum subiectus: & hoc fuit propter statum innocentie, de quo dicit August. quod si homo in innocentia permanisset, nec ignis eum vteret, nec gladius eum scinderet, nec spina pungeret, nec aqua necaret, nec venenum noceret.

A D I D quod vltimus quæritur, dicendum quod animalia ex aquis facta, ex facili formabili elemento facta sunt: & ideo in formatione eorum dictum est, Et factum est. Animalia autem per sensum & motum eleuantur super naturam corporalium creaturarum: & anima sensibilis influens vitam & motum non potuit fieri nisi operatione Dei. Probat enim Aristot. in 2. de anima, quod anima nec corpus est, nec harmonia vel compositio corporis, nec ad harmoniam essentialiter consequens. Et ideo dicit hic, Et fecit Deus: quia tale principium vitæ sensus & motus fecit in ipsis non natura, sed Deus.

Quærit autem Augustinus, Quare Deus vltimo inter elementa ornatu terram? Et dicit soluendo hoc, quod ad sensum sensibilis animalis quod est ornatu terræ omnia operantur elementa. Et dicit sic in lib. 3. super Genes. ad literam. cap. 4. & 5. Quidam elementa sic distinguunt, vt oculos ad ignem, aures ad aëtem pertinere dicant. Olfactum autem & gustum tribuant humida: natura. Tactus autem congruit terræ. Ignis enim omnis penetrat vt motum in eis faciat. Inchoat enim anima motum suum in omnibus sensibus à facilitate ignis, sed non in omnibus ad idem peruenit. In vltima enim peruenit represso ca-

lore vsque ad eius lumen. In auditu vsque ad liquidiorem aëtem calore ignis penetrat. In olfactu transit aëtem puram, & peruenit vsque ad humidam exhalationem, vnde crassior hæc aura subsistit. In gustu verò etiam hanc transit & peruenit vsque ad humorem corpulentiorum, in quo etiam sapes sunt: quo etiam penetrato atque traiecto, cum ad terrenam grauitatem peruenit, tangendi vltimum sensum agit. Hunc ordinem non ignorabat qui conditionem eorum quæ intra mundum sunt inducens, prius cæli luminaria, deinde aquarum animalia, tertina verò animalia postremo narrauit.

A D A L I V D dicendum, quod de perfectis animalibus loquens dixit, Creauit: hæc enim in tanta quantitate molis & virtutis à principis sue qualitatibus elementorum & virtute cæli secundum primas hypostasies suæ speciei fieri non poterant, nisi virtute creatoris. Hic autem dicit, Fecit, quod notat formationem: quia sola animalia terræ formata sunt cum anima, quæ est principium vitæ manifestat per motum & sensum. Sic ergo ornata est terra, sicut dicitur Baruch 3. quod Deus fecit terram in sempiterno tempore, & repleuit eam pecudibus & quadrupedibus, & luminariis ornauit, sicut dicitur Ierem. 31. Qui dat solem in lumine diei, & lunam & stellas in lumine noctis. Et Baruch 3. Qui emittit lumen, & vadit & vocauit illud, & obediit illi in timore. Stellæ autem dederunt lucem in custodiis suis, & lætate sunt: vocate sunt, & dixerunt. Adsumas: & luxerunt ei cum iucunditate, qui fecit illas. Hic est Deus noster, & non estimabitur alius aduersus eum.

A D V L T I M V M dicendum, quod hic non dicit, nisi vidit Deus, quod esset bonum: quia ista cum homine communiem habent habitationem terram: & homo principium est in ornatu terræ, cuius domino omnia alia subiectantur: & ideo compleri non debuit eorum benedictio nisi iam formato homine. Dicit tamen Augustinus, quod dictum est de aquaticis, Crescite & multiplicamini & de aribus, debet etiam intelligi de terrestribus: & ideo non oportuit hic repetere.

QUESTIO LXII

De pulchritudine vniuersi quæ ex ornatu in consistit.

Deinde querendum est de pulchritudine vniuersi, quæ ex ornatu consistit. Et queruntur duo, scilicet de pulchritudine & pulchro & apto, quæ differentia sit. Et quæ faciant ad pulchritudinem vniuersi, siue decorem, siue ornatum.

M E M B R V M I

De pulchritudine, pulchro, & apto, quæ differentia sit eorum?

D primum obicitur per Isidorum, qui in libro de summo bono sic dicit: Decor omnium elementorum, & rotius mundi in pulchro & apto

apto consistit. Sed pulchrum est, quod per se ipsum pulchrum est. Aptum autem ut vestimentum quod aptatur homini, vel vicius homini competens. Ex quo videtur, quod pulchrum est quod venustat aliquid in seipso. Aptum autem siue decorum quod accommodatur ei congruè secundum itatum in quo est.

2. Adhuc, Pulchrum & bonum videtur secundum idem determinari. Dionysius enim in lib. de diuinis. nom. cap. 4. secundum idem determinat pulchrum & bonum. Ergo videtur, quod idem sit pulchrum & bonum, & e conuerso.

3. Adhuc, Bonum & eius secundum supposita conuertuntur, licet respectu ad causam finalem addat bonum super ens, ens autem habeat intellectum absolutum. Sed dicit Dionysius, Cum dicitur in Genes. Fiat lux, illa lux intelligitur bonitas diuina, qua Deus ad esse deduxit & in bono formauit & venustauit omne quod creauit. Eadem ergo res dicitur bona & pulchra. Et propter hoc Dionysius in idem determinauit bonum, lumen & pulchrum. Ergo videtur, quod eadem res dicitur bona & pulchra in vniuerso.

4. Adhuc Boetius in 3. de consol. philoso. *Quem non externa pepulerunt fingere causa Materia fluctantis opus: verum in se summi Forma boni liuore caretis, tu cuncta superbo Ducis ab exemplo, pulchrum pulcherrimum ipse Mundum mente gerens, similique imagine formans.*

Ex hoc accipitur, quod idem exemplar est in Deo pulchri & boni, ad quod mundus formatur. Ergo secundum idem determinatur & pulchrum & bonum in creaturis.

5. Adhuc, Augustinus in libro de natura boni dicit, quod vestigium ternæ bonitatis in creatura est modus, species, & ordo: & vbi hæc magna sunt, magnum bonum est: & vbi parua, paruum bonum est: & vbi nulla, nullum bonum est: sed per eadem determinatur pulchritudo rei. Ergo per idem determinatur & pulchrum & bonum in vniuerso.

6. Adhuc, In creatis nihil est turpe nisi malum: & malum non est nisi quod adimit modum, speciem, & ordinem eius cui malum est. Si ergo turpe determinatur malo, per locum à contrariis, pulchrum determinatur bono: contrariorum enim per se contrarij sunt effectus, licet aliquando per accidens habeant effectum vnum, ut dicit Aristoteles in 3. meteororum, vbi loquitur de nube grandinis. Ibi enim dicit, quod calidior est alijs nubibus: & quod caliditas per hoc quod rarefacit eam vndique, facit eam in omnibus partibus receptibilem frigoris: & sic frigiditas vndique ingrediens in eam constringit eam in magnas partes glaciales, quæ postea cadendo grando vocantur.

Ad contra. CONTRA: Aristoteles in 2. topicorum dicit, quod decor est elegans commensuratio partium. Augustinus autem dicit, quod pulchritudo consistit in similitudine coloris. Ergo non per idem determinatur pulchrum & decorum.

2. Adhuc, Nihil dicitur bonum nisi respectu causæ finalis. Vnde Boetius in topicis, Cuius finis bonus est, ipsum quoque bonum est. Pulchrum autem omne secundum formam est pulchrum. Ergo videtur, quod pulchrum & bonum non secundum idem determinatur.

SOLVITIO. Pulchrum & bonum & decorum secundum supposita ad idem determinatur & per idem, sed secundum intentiones non sunt idem. Bonum enim dicitur per comparisonem ad causam finalem, sicut in obiciendo probatur est. Pulchrum aut per comparisonem ad causam formalem. Et propter hoc dicit Aristoteles in fine primi physicorum, quod materia desiderat formam ut femina masculum, & turpe bonum. Et licet in omnibus naturaliter existentibus secundum rem suppositam idem sint finis & forma, tamen secundum intentionem nunquam sunt idem: quia licet, sicut dicit Aristoteles in 2. physicorum, tres causæ in vnam coincidunt rem, tamen nunquam coincidunt in vnam intentionem: & sic differunt bonum & pulchrum secundum intentiones nominum. Decorum autem differt ab his duobus, sicut dicit Aristoteles, eod quod consistit in commensuratione & proportionem eorum adinuicem quæ pulchritudinem faciunt, sicut figura, & color, ut verbi gratia color respondeat figuræ, & sicut formositas est in figura, ita decenissimo colore venustetur. Propter hoc dicitur Esther 15. Cunque regio fulgeret habitu, ipsa autem roseo colore multum perfusa, incredibili pulchritudine omnium oculis erat gratiosa. Aptum autem dicit extrinsecus congruè adhibitur ad pulchritudinis congruentiam & ostensionem, sicut habitus, siue amictus. Sic etiam de Esther dicitur, quod regio fulgebat amictu. In hoc ergo differunt ista secundum intentiones nominum, quod pulchritudo vniuersi consistit in specie formæ quæ turpitudinem materiæ informis operit. Bonum vniuersi in adeptione finis, quo vnaquæque res perfecta est secundum esse, de quo dicit Boetius in 4. de consolatione, quod esse est quod ordinem retinet seruaturque naturam. Aptum autem consistit in exterioribus adhibitis sufficienter pertinentibus ad bene esse, secundum quod dicit Plato in Tim. quod creator summè bonus à quo inuidia relegata est, nulli negauit commoda & vtilia ad esse bonum, secundum quod esse bonum est vniuersi quæque secundum propriam & connaturalem & non impeditam operationem propriam & connaturalis habitus. Hoc enim est bonum quod omnia optant, ut dicit Aristot. in 1. ethicorum, & de quo dicit Tullius, quod omnia appetunt beatitudinem: & de quo dicunt Dionysius & Aristot. in 2. de anima, quod omnia appetunt esse diuinum, & propter illud agunt, quicquid agunt. Vnde quæcunque sunt congruentia ad hoc & apta, nulli rei negauit creator. Sic ergo omnis res pulchra est in seipsa, decora in commensuratione congruente ad alia, apta eo quod non deficit in aliquo, & quod iurat ad consequendum esse beatum siue diuinum.

HOC SIC notato ad primum dicendum est, quod Isidorus bene dicit, & hoc dicit quod iam dictum est.

AD ALIUD dicendum, quod pulchrum & bonum idem sunt per suppositum, sed non sunt idem per intentionem: & hoc intendit Dionysius.

AD ALIUD dicendum, quod in idem determinatur hæc tria secundum suppositum, sed non secundum intentiones, ut dictum est.

AD ALIUD dicendum rectè eodem modo: quia exemplar est idem secundum suppositum, & non

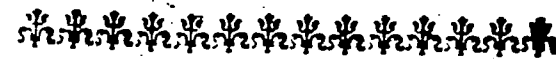
non secundum intentionem, sicut iam dictum est. Sit exemplum in creaturis, sicut aliam habet rationem exemplar hominis, & aliam exemplar equi, ut dicit Augustinus in 83. quæstionibus, licet secundum rem idem sunt.

AD ALIUD dicendum eodem modo, quod species, modus, & ordo quo determinat bonum, eadem sunt determinantia pulchrum, secundum tamen aliam intentionem accepta.

AD ALIUD omni eodem modo respondendum est, quod turpe licet per suppositum idem sit cum malo, differt tamen ab eo secundum intentionem, sicut pulchrum à bono.

AD ID quod in contrarium obicitur, dicendum quod non ad idem determinatur pulchrum & bonum secundum intentionem: determinatur tamen per idem secundum suppositum, ut dictum est.

AD SEQUENS omni eodem modo dicendum est: quia bonum & pulchrum idem sunt re, licet secundum intentionem pulchrum determinetur ad formam, & bonum ad finem.



MEMBRUM II.

Quæ faciant ad pulchritudinem vniuersi, siue decorem, siue ornatum?

SECUNDO quæritur, Quæ faciant ad pulchritudinem vniuersi, siue decorem, siue ornatum? Et videtur, quod non tantum bona, sed etiam mala conferant ad pulchritudinem vniuersi. Et ad hoc inducitur illud Dionysij de diuinis nominibus. cap. 4. vbi sic dicit: Malum est ad completionem omnis, hoc est, vniuersi confertens: & toti, hoc est, vniuerso per seipsum non imperfectum esse largiens. Et quicquid tale est, confert ad pulchritudinem vniuersi. Ergo malum etiam culpæ confert ad pulchritudinem vniuersi.

2. Adhuc, Aristoteles & Dionysius in 4. cap. de diuinis nominibus, dicunt, quod malum omnifariam siue vniuersaliter etiam seipsum destruit. Ergo nihil est vniuersaliter malum: & quod non est vniuersaliter malum, aliquid habet boni & pulchri: & quod aliquid habet boni & pulchri, confert ad pulchritudinem vniuersi: ergo malum culpæ confert ad pulchritudinem vniuersi.

3. Adhuc, Augustinus libro de ciuitate Dei 11. cap. 18. Sicut contraria contrariis opposita sermonis pulchritudinem reddunt: ita quedam non verborum, sed rerum eloquentia contrariorum oppositione seculi pulchritudo componitur. Vnde Eccl. 33. Contra malum bonum est, & contra vitam mors: sic contra virum iustum peccator. Et sic intueri in omnia opera Altissimi, duo contra duo, & vnum contra vnum, & non fecit quicquam deesse. Ergo videtur ex hoc, quod malum oppositione boni facit ad pulchritudinem vniuersi.

4. Adhuc, Augustinus in enchirid. cap. 11. Simul vniuersa sunt valde bona: quia ex omnibus consistit vniuersitatis admirabilis pulchritudo, in qua illud quod malum dicitur, bene ordinatur.

tum & loco suo positum, eminentius commendat bonæ, ut magis placeant, & laudabiliora sunt cum comparantur malis. Sed quod laudabiliora facit bona, facit ad pulchritudinem vniuersi.

5. Adhuc, Isidorus in libro de summo bono, Permissit Deus malum statim oboriri, ut ex contrariis malis bonæ naturæ decor emereret. Et quod facit eminere, facit ad pulchritudinem: ergo malum facit ad pulchritudinem vniuersi.

6. Adhuc, Augustinus in libro de ciuitate Dei 11. cap. 18. Non creauit Deus vllum Angelorum vel hominum, quem malum futurum esse præscisset, nisi pariter nosset quibus eos bonorum vñibus accommodaret, atque ita ordinem seculorum tanquam pulcherrimum carmen etiam ex quibusdam quasi antithetis, hoc est, contrariis ante se positis honestaret. Sed quod ordinem vniuersi honestat, facit ad pulchritudinem. Ergo malum facit ad pulchritudinem vniuersi.

VLTERIVS quæritur, Si malum pœnæ facit ad pulchritudinem vniuersi? Et videtur, quod non: malum enim pœnæ, ut dicit Augustinus, propter hoc malum est, quia contrariatur naturæ bonæ: pulchritudo vniuersi tota consistit ex natura bona: ergo quod illam adimit & vitiat, ad pulchritudinem vniuersi non facit, sed nocet. Ergo videtur, quod malum pœnæ pulchritudinem violat.

2. Adhuc Plato in Timæo, Volens siquidem Deus bona omnia prouenire, nullius mali prout natura eorum quæ nascuntur fert, reliquit propaginem. Ergo videtur, quod Deus in vniuersitate nec reliquit malum culpæ, nec pœnæ: reliquit autem omnia quæ faciunt ad pulchritudinem vniuersi: ergo nec malum culpæ, nec malum pœnæ faciunt ad pulchritudinem vniuersi.

CONTRA: Pœna iuste inflicta ordinat malum. Vnde dicit August. quod omne quod iuste fit, bene fit: & omne quod bene fit & ordinat culpam, facit ad pulchritudinem vniuersi: ergo malum pœnæ facit ad pulchritudinem vniuersi.

3. Adhuc Augustinus in libro de libero arbitrio, Habitationi cælesti anima peccatrix non conuenit per peccatum: terrestri autem conuenit per supplicium, ut quodcumque elegerit, semper sit pulchra vniuersitas decentissimis partibus ordinata.

3. Adhuc Augustinus in libro de ciuitate Dei 11. Per ineffabilem Dei misericordiam fit, ut ipsa pœna vitiorum transeat in arma virtutum. Sed quod transit in arma virtutum, facit ad decorem vniuersi.

VLTERIVS quæritur de his monstris quæ dicuntur peccata naturæ, vtrum faciant ad decorem vniuersi siue pulchritudinem? Et videtur quod sic: Augustinus in libro de ciuitate Dei 11. cap. 8. Si homines sunt de quibus illa mira describuntur, quod scilicet sint monopedes, vel bicorpori, vel aliter monstruosi, quid sibi propterea Deus voluit nonnullas gentes ita creare, ne in his monstris, quæ apud nos oportet ex hominibus nasci, aliquando eius sapientiam, quæ naturam humanam, velut artem cuiuspiam minus perfecti artificis, putarem errasse? Quæ autem ratio redditur de monstris quibusdam, talis de monstruosis generibus hominum reddi potest. Deus enim creator est omnium, qui vbi & quando & qualiter quodlibet creari oporteat

vel oportuerit, nouit, sciens pulchritudinem vniuersitatis qualiter quarundam partium vel similitudine vel diuersitate contingeret. Sed qui totum inspicere non potest tanquam deformitate partium offenditur: quoniam quid cui congruat & quo refectatur, ignorat.

Sed contra. **CONTRA:** In monstris vitatur modus, species, & ordo, & natura bonum: sed quod vitatur modum, speciem, & ordinem, corrumpit pulchritudinem: ergo in monstris corrumpitur pulchritudo vniuersi.

Quæst. 3. **VLTERRIVS** queritur, Si mutabilia bona in quantum mutabilia, conferant ad pulchritudinem vniuersi? Et videtur, quod non. Dicit enim Augustinus: & ponitur in Gloſſa super illud 1. Tim. 6. Qui solus habet immortalitatem: quod in his que mutantur, ipsa mutatio nonnulla mors est: & quod vera immutabilitas est vera immortalitas, quam solus habet Deus. Ex hoc accipitur, quod mutabilitas in re nihil est de modo, specie, & ordine rei naturalis, sed potius vitatur illius vel variatio. Quod autem vitatur vel variatur ea in quibus consistit pulchritudo, non confert ad pulchritudinem, sed ad oppositum: ergo videtur, quod res mutabiles in quantum mutabiles, non conferunt ad pulchritudinem vniuersi.

2. Adhuc, Si ordo corrumpitur, pulchritudo corrumpitur, sicut patet in naturis: si enim caput loco pedum poneretur, & e conuerso: pulchritudo in homine, qui est minor mundus, corrumpitur: sed hoc facit mutatio secundum electionem siue secundum voluntatem, quod sæpe inferiora superioribus præponuntur, vt temporalia æternis: ergo videtur, quod illa mutatio que est secundum electionem, vitatur pulchritudinem vniuersi.

3. Adhuc Augustinus in 2. de doctrina Christiana, Omnis humana peruersitas, est frui vtendis, & vt fruendis. Et hanc peruersitatem facit mutatio secundum electionem. Ergo inducit peruersitatem. Et quod inducit peruersitatem, corrumpit pulchritudinis ordinem. Ergo videtur, quod mutatio corrumpat ordinem pulchritudinis vniuersi: quia id quod facit mutatio in appetibilibus secundum electionem, hoc facit mutatio secundum naturam in naturalibus.

4. Adhuc, Omne quod est pulchrum, per speciem & modum & ordinem pulchrum est: si ergo mutatur secundum esse, à modo, specie & ordine mutatur: nihil autem talium confert ad pulchritudinem, sed potius mutat & vitatur eam: ergo videtur, quod mutabilia in quantum huiusmodi nihil conferant ad pulchritudinem, sed potius vitant & mutant eam.

Sed contra. **CONTRA:** Dicit Augustinus in libro de natura beati, & in libro de libero arbitrio, & in libro de ciuitate Dei. 11. quod pulchritudo vniuersi contextitur per antiche sim sicut pulchritudo sermone, in qua etiam ipalum commendat bonum vt eminentius appareat. Et hoc modo mutabile in quantum mutabile oppositum & comparatum immutabili, eminentius & laudabilius facit immutabile: & si deesset mutabile vniuerso, deesset illa pulchritudo: ergo mutabilitas eius quod mutatur, confert ad pulchritudinem vniuersi: & si deesset, vniuersitas non esset perfecta pulchra.

Quæst. 4. **VLTERRIVS** queritur de miraculis & mirabilibus, vtum faciant ad pulchritudinem vniuersi? Et videtur, quod sic. Per miracula enim sæpe restauratur quod corruptum est in natura & de pulchritudine naturæ: restaurans autem id quod corruptum est in natura & de pulchritudine, præcipue facit ad pulchritudinem: ergo miraculum præcipue facit ad pulchritudinem vniuersi.

2. Adhuc, Fulgentius in homilia paschali dicit, quod omnia elementa resurgunt & congratulantur resurrectioni Christi, sicut omnia elementa quasi commoriebantur in morte Christi. Dicit enim Gregorius, quod cum Christus traderet spiritum, hoc est, animam suam in morte, totum seculum nigrescebat: & cum nutaret caput eius in cruce, nutum illum totus orbis sequebatur & nutabat. In resurrectione autem dicit Fulgentius sic, Hac die resurrectionis Christi etiam ipsam solem lucidius lucere puto aliis diebus. Si sic est, quod omne quod est de pulchritudine vniuersi, congratulatur & speciem quandam induit in miraculis: tunc miracula præcipue faciunt ad pulchritudinem vniuersi.

3. Adhuc, Omnis iustitiæ pulchritudo est, quod de creatura fiat quicquid vult creator, vt dicit Augustinus, & quod creatura obediat ei in omnem suam voluntatem: hæc pulchritudo iustitiæ maxime manifestatur in miraculis: ergo miracula maxime faciunt ad pulchritudinem vniuersi.

4. Adhuc, Miraculum miraculorum est incarnatio & Virginis partus. Sed dicit Gregorius Nissenus in libro de homine, & beatus Gregorius Papa in homilia de ascensione, quod Deus idem vltimo fecit hominem inter creaturas, vt omnem creaturam vniret in homine. In anima enim homo viuit, sentit, & ratiocinatur: & in hoc conuenit cum omnibus animatis intellectualibus. In corpore autem ex substantia est elementorum commixtorum & complexionatorum: & in hoc conuenit cum omnibus que commixta sunt & complexionata: & idem ornatu vniuersi non est perfectus nisi homine perfecto. Et subdit causam: dicit enim, quod hoc fecit propter hoc: quia figurorum Deus præcius sciuit, quod hominis naturam assumpturus erat, & eam sibi vnitus: & voluit vt assumpto homine omnia assumeret & attraheret sibi, sicut dicit Ioan. 12. Si exaltatus fuero à terra, omnia traham ad meipsum. Ex hoc accipitur, quod speciosius quam vnquam apparuit in natura omnium eorum que sunt in vniuersitate, fuit incarnatio diuina: propter quod etiam tota natura perfecta facta est completa. Speciosissimum autem maxime facit ad pulchritudinem vniuersi. Incarnatio ergo & miracula que fecit Deus incarnatus, in se, & in sanctis, & in Angelis, maxime faciunt ad splendorem decoris & pulchritudinis vniuersi.

Sed contra. **ET QVAMVIS** hoc necessarium sit & secundum Catholicam fidem verissimum, tamen quidam obiciunt contrarium sic, quod miracula plerumque fiant vel supra naturam, vel contra naturam. Ea autem que supra naturam vel contra naturam sunt, non possunt esse de pulchritudine naturali vniuersitatis naturæ siue creaturæ. Ergo miracula non videntur esse de pulchritudine vniuersi.

Solv

Solutio.

SOLVITIO. Ad primum dicendum, quod malum culpæ per se turpe & fœdum est, & maculat & vitiat & deturpat esse id in quo est, siue hoc sit actus, siue habitus, siue Angelus, siue anima. Per accidens tamen dupliciter operatur ad decorem vniuersi, scilicet quia Deus qui permittit malum fieri, non permittit illud fieri, nisi sciret quæ bona ex ipso eliceret: sicut ex crudelitate Decij respenderit & melior & laudabilior facta fuit patientia Laurentij. Et quia malum iuxta bonum positum, eminentius & commendabilius facit bonum, sicut oratio pulchrior est in rhetoricis que per antithesim oppositorum componitur, quam illa que continuata serie bona pronuntiatur: & symphonia in musicis, silentijs interpositis dulcior redditur, quam illa que continuo sono cantatur.

AD AVCTORITATEM Dionysij dicendum, quod illa male inducitur, & contra mentem auctoris. Intendit enim dicere, quod si malum aliquid est existentium vel malum in existentibus, tunc sequitur, quod malum est ens ratum in natura: & tunc sequitur, quod confert ad perfectionem omnis siue vniuersi, & largitur toti siue vniuerso non imperfectum esse per seipsum, quia sine ipso tunc sicut sine aliquo ente non esset perfectum vniuersum: si enim aliquid entium deficeret vniuerso, non esset perfectum. Et intendit Dionysius, quod ex destructione consequentis arguamus destructionem antecedentis sic. Sed quia malum per seipsum nihil confert ad pulchritudinem vniuersi, nec toti nec vniuerso largitur esse perfectum, sequitur quod malum nec est aliquid existentium, vel aliquid in existentibus, sed priuatio sola.

AD ALIVD dicendum, quod nihil est omnifariam siue vniuersaliter malum. Quia hoc nihil esset penitus, nec posset pugnare contra bonum, vt dicit Dionysius. Non enim oppugnat bono nisi substantiarum in bono, scilicet in actu, vel in habitu. Vnde etiam non per se, sed per accidens, facit ad decorem vniuersi, vt dictum est.

AD ALIVD dicendum, quod ex dicto Augustini non sequitur, nisi quod malum per accidens facit ad pulchritudinem vniuersi, & non per se: quia scilicet comparatione sua eminentius est bonum, & quia ex ordine suo elicitur bonum. Et hoc est quod dicit 3. libro de libero arbitrio. cap. 9. sic: Seruus in tale peccatum delectatur, vt mundanæ cloacæ dignus habeatur, ornat domum domini turpitudine sua, & vtrumque horum, scilicet turpitudine serui, & mundario cloacæ iam coniunctum & redactum in quandam sui generis vnitatem, ita bene dispositæ domus cooperatur atque subtextitur, vt vniuersitati domus ordinatissimo decore conueniat. Sic voluntaria que in peccato sit, turpis est affectio: cui propterea pena adhibetur, vt ordinet eam vbi tale esse turpe non sit, & decori vniuersitatis congruere cogat, vt peccati dedecus amendet pena peccati. Sic etiam dicit Ambrosius, quod fur in furcis, proditor in culeo, Iudas in inferno resplendere facit iustitiam vniuersalem sicut resplendet carbunculus in auro.

AD ALIVD dicendum, quod dictum Augustini directe confirmat hoc quod dictum est, scilicet quod malum per accidens facit ad pulchritudinem vniuersi.

tudinem & non per se.

PENITVS idem est quod inducitur de Isidoro, & idem similem habet responſionem.

OMNINO eodem modo respondendum est ad dictum Augustini de ciuitate Dei.

Ad quæst. **AD ID** quod vltius queritur de malo peccati, dicendum quod malum peccati vitatur bonum in quo est & adimit, hoc est, bonum particulare: tamen quia sicut dicit Augustinus, ordinat culpabilem ad locum competentem sibi secundum culpam, & sic resplendere facit decorem iustitiæ vniuersalis: facit ad pulchritudinem ordinis vniuersi, vt dictum est.

AD ALIVD dicendum, quod nulla pro-pago mali relicta est in vniuerso à creatore, sed malum obortum à creata voluntate, quod est malum culpæ, & malum inflicium à iustitia punientis, quod est malum peccati, ab optimo opifice, per modum qui dictus est, ordinatus sunt ad pulchritudinem vniuersi, in quo malum nec bonum nec pulchrum efficitur, sed ordo mali ad bonum pulcher est & bonus.

AD ID quod contra obicitur, dicendum quod ex hoc non probatur, nisi quod malum culpæ & peccati per accidens facit ad pulchritudinem vniuersi, sicut dictum est.

AD ALIVD iam patet solutio: quia hoc recte dicit quod dictum est.

AD SEQVENS omni eodem modo respondendum: quia ex omnibus illis confirmatur veritas illius solutionis. Malum enim peccati non transit in arma virtutis nisi per pulchritudinem iustitiæ vindicantis, vt anima peccatrix que celo non congruit, ordinatissima iustitia proicitur in infernum, qui locus peccatori congruit, sicut autem receptaculum congruit carbunculo vel margaritæ, vt dictum est. Vnde Eccl. 31. dicitur: Gemmula carbunculi in ornamento auri, mulier sapiens in ornamento domus suæ.

Ad quæst. **AD ID** quod vltius queritur de monstris, dicendum quod licet monstrum deformitas sit particularis naturæ: tamen facit ad decorem vniuersitatis in hoc quod ostendit sapientissimum opificem non errare, qui deficientem materiam in principiis generationis particularibus non abiecit vt penitus malam & inutilem, sed formauit in id quod melius ex ea fieri poterat. Sicut enim dicunt Philosophi, monstrum nihil aliud est, nisi generatum in generatione & in principiis generationis occasionatum: in vita vel partibus partibus, sicut in libro de animalibus Aristoteli dicit de sermone, quod est mas occasionatus, ad quod similitudinem perfecti masculi generantis non attingit: ordinatur tamen ab vniuersali natura in adiutorium generationis. Monstra autem ordinantur in commendationem perfectiorum que pulchriora & commendabiliora efficiuntur eorum comparatione.

AD ID quod contra obicitur, dicendum quod in monstro non corrumpitur nisi species, modus, & ordo particularis boni. Et hoc nec arguit nec minuit decorem vniuersi, vt dicit Augustinus, qui si in vno non est statim resplendet in alio. Vnde Augustinus in 3. libro de libero arbitrio. cap. 9. Cum non peccantibus adit beatitudo, perfecta est vniuersitas. Cum vero peccantibus adit miseria, nihilominus perfecta est vniuersitas. Quod autem ipse defunt animæ, quas vel peccantes sequitur

E. c. 1. misc

misericordia, vel rectè facientes beatitudo, semper naturis omnibus semper vniuersitas plena & perfecta est. Et intendit dicere, quòd in vtroque pulchritudo & bonum potest augeri & minui, de-
ficere & proficere. Pulchritudo autem vniuersi que in generibus & speciebus rerum vniuersitatis consistit, nec augetur, nec minuitur, nec deficit, nec proficit: quia si non saluatur in vno, saluatur in opposito: eò quod, sicut dicit Augustinus, per antithesim ex contextione oppositorum perfectitur vniuersitatis pulchritudo: & ideo nec augetur, nec minui potest, nec proficere, nec deficere.

ad 1. ad 2.

Ad 1. quod vterius queritur, dicendum quòd res mutabiles in quantum mutabiles, multum faciunt ad decorem vniuersi: per motum enim & mutationem ex potentia fiunt in actu: quòd pulcherrimum est in decore & pulchritudine vniuersi. Vnde Plato: Omne visibile corporeum que mora importuno fluctuans, neque vnquam quiescens, ex inordinata iactatione redegit in ordinem, scilicet ordinatorem formam confusis inordinatisque præstare. Et intendit dicere, quòd omne quod est in potentia materiam confusa & inordinata, continue fluctuat sicut in euripo, hoc est, in ebullitione: cui creator indidit motum & mutationem, vt ad actum perfectionis deueniat, in quo commoda & vtilia accipiat ad acquitendum esse diuinum. Ad dictum Augustini quòd est in Glossa ad Timoth. dicendum, quòd mutatio nonnulla mors est secundum esse particularis forme, vel vbi aliquid abiicitur in motu vel mutatione: sed secundum esse quòd accipitur in motu, motus & mutatio sunt ad esse in actu, quòd est esse diuinum illius rei que in actu efficitur ad similitudinem idealem agentis primi.

Ad aliud dicendum, quòd mutatio secundum electionem vitiat ordinem in quodammodo, sicut iam dictum est, per vniuersalem iustitiam redigitur in alium ordinem in quo stat pulchritudo vniuersi.

Ad aliud dicendum, quòd peruersitas in particulariter & in vno corrumpit ordinem: sed quia hoc per aliud iustitiam ordinante redigitur in ordinem, ita incorrupta pulchritudo vniuersi. Similiter corruptio in rebus naturalibus non corrumpit ordinem, nisi quòd in eis non naturalis est, vt dicitur in ecc. Secundum autem quòd mutatio via est ad perfectionem, potest corrumpere ordinem & pulchritudinem vniuersi.

Ad aliud eodem modo respondendum est, quòd mutatio non mutat nisi in particulari & in esse quòdam, & non simpliciter.

In quòd contra obiicitur, concedendum est sicut dicitur.

ad 2.

Quæstio 2. inducitur ad hoc quòd miracula sunt deus in vniuerso, concedenda sunt miracula enim & præcipua incarnatio pulcherrimus decor fuit, & præcipua pulchritudo omni nature & ordinis vniuersi.

Ad 1. quòd contra obiicitur, dicendum quòd miracula nunquam sunt contra naturam: nihil enim est secundum naturam, sicut quòd in qualibet creatura fiat quicquid vult creator. Sed sunt contra naturam: quia sunt non secundum naturas feminales quas Deus primo materiam elementorum infudit, sed secundum

dum rationes causales quas in seipso absconditas habuit, vt ex illis tempore dispositionis sue congrue in qualibet creatura faceret quòd in argumento fidei proficeret ad hominis salutem.

QVÆSTIO LXIII.

De ordine rerum in vniuerso.

Deinde ratione eius quòd dicit Magister 2. lib. sentent. distinct. 15. cap. Omnibus autem creatis atque dispositis nouissime factus est homo, tanquam dominus & possessor, qui omnibus præferendus erat. Ex hoc enim videtur, quòd ordo sit in vniuerso vt vnum ordinetur ad alterum. Propter quòd queritur, An sit ordo in vniuerso? Et si est, cuiusmodi ordo sit ille? Et vtrum omnia ad hominem ordinentur?



MEMBRVM I.

An sit ordo in vniuerso? Et si est, cuiusmodi sit ordo ille?

Videtur autem quòd non sit ordo in vniuerso. Dicit enim Augustinus in lib. de ciuitate Dei. 19. cap. 13. Ordo est parium dispariumque rerum sua cuique loca tribuens dispositio. Et secundum hoc non videtur ordo esse in vniuerso. Ecc. 10. Est malum quasi per errorem progrediens à facie principis. Vidi stultum positum in dignitate sublimi, & diuites sedere deorsum: vidi seruos in equis, & principes ambulantes super terram. Hoc autem modo in partibus vniuersi sue dignitatis gradus non tribuitur cuique: & sic videtur, quòd in vniuerso non sit ordo, sed confusio.

Adhuc, Gregorius super illud Genes. 10. Dominamini piscibus maris & volatilibus cæli: dicit, quòd contra naturam superbiere est hominem homini velle præesse: cum homo ad imaginem Dei non sit factus, nisi vt præsit piscibus maris, & volatilibus cæli, aliisque irrationabilibus creaturis. Sed hanc confusionem videmus in præcipuis partibus vniuersi, hoc est, in hominibus. Ergo non ordo, sed confusio est in vniuerso.

Adhuc August. libro de ciuitate Dei. 19. cap. 15. Hoc naturalis ordo præscribit, ita Deus hominem condidit. Nam dominetur, inquit, piscium maris, & volatilium cæli & omnium reptantium, que repunt super terram. Rationalem factum ad imaginem suam, noluit nisi irrationabilibus dominari. Vnde primi iusti, pastores pecorum, magis quam reges hominum constituti sunt: vt etiam sic insinueret Deus, quid postulet ordo naturalis creaturarum, & quid exigit meritum peccatorum. Ergo si homo dominatur homini, vel peccator iusto, quòd frequentissimum est in vniuerso, non est ordo, sed confusio.

Adhuc Prouerbiorum 14. Iacebunt impij ante portas iustorum: & super eos erit vir bonus. Hoc

Hoc ergo est de ordine iustitiae. Sed secus in vniuerso videmus, quòd iusti iacent ante portas impiorum, vt Lazarus ante portam diuitis Luc. 16. Dominatur etiam vir impius super bonos, sicut Pharaon super filios Israel in Egypto, & Nabuchodonosor super tres pueros in Chaldaea. Ergo in præcipuis vniuersi partibus magis est confusio quam ordo.

Adhuc, Secundum ordinem rationis, spiritualis creatura præfertur corporali: & tamen videmus, quòd corporalis creatura dominatur & agit aliquando in spirituales: sicut in purgatorio ignis corporalis agit in spiritus rationales & Angelorum & hominum, & similiter infernalis ignis: illum enim ignem Augustinus in lib. de ciuitate Dei. 21. dicit esse corporeum. Ergo videtur etiam, quòd in dispositione vniuersi que à Deo est, magis sit confusio, quam ordo.

Adhuc, Ordine naturæ præponitur rationalis creatura irrationabilibus: & tamen videmus, quòd sæpe lupi, leones, & alia irrationalia dominantur hominibus & denorant eos: cum tamen Genes. 1. dicatur, Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram, vt præsit piscibus maris, & volatilibus cæli, & bestiis terræ, vniuersæque creaturæ, omnique reptili quòd monetur super terram.

sed contra.

Contra: Augustinus in 2. de libero arbitrio. Nulla res, nullus casus, nulla rerum labes id vnquam efficit, vt iustum non sit esse ordinatissima.

Adhuc, August. in lib. de ciuitate Dei. 5. cap. 8. Veracissime creditur cuncta scire Deum antequam fiant, & nihil inordinatum relinquere, à quo sunt omnes potestates; quamuis non sunt omnium voluntates.

Per rationes etiam idem arguitur: quia ea que sunt in sapiente per rationem sapientiae, ordinata sunt: ergo que à sapientissimo Deo sunt, ordinatissima sunt: omnia que sunt in vniuerso, à sapientissimo Deo sunt: ergo omnia que sunt in vniuerso, ordinatissima sunt.

Adhuc, Bonum per rationem ordinis determinatur: ergo quæcunque sunt bona, ordinata sunt. Sed Genes. 1. dicitur, quòd vidit Deus cuncta que fecerat, & erant valde bona. Ergo cuncta que fecerat, erant valde ordinata.

quæst. 1.

Vterius queritur, Quis sit ordo partium in vniuerso? Et super hoc dicit Augustinus super Genes. 8. cap. 23. Dei prouidentia regens atque administrans vniuersam creaturam, & naturas & voluntates, ordinavit naturas quidem vt sint, voluntates autem vt nec infructuose bonæ, nec impure malæ. Subdidit primitus omnia sibi, deinde creaturam corporalem creaturæ spirituali, irrationalem rationali, terrestrem cælesti, feminam masculinæ, minus valentem valentiori, indigentiorum capienti. In voluntaribus autem bonas sibi, ceteras vero ipsis seruientibus sibi, vt hoc patitur voluntas mala, quòd ex ipsa Dei fecerit bona, sive per seipsam sive per malam.

quæst. 2.

Vterius queritur de causa huius ordinis, Quare sic ordinata fecerit Deus ea que sunt in vniuerso? Et ad hoc quòd sapientia sit causa, dicit Gregor. & ponitur in sententiis à Magistro: dicit enim, quòd ex magnitudine creaturarum intelligitur Deus omnipotens, ex ordinatione & dispositione sapiens, ex gubernatione bonus.

D. Alb. Mag. 2. Pars sum. theologia.

SED CONTRA hoc videtur quòd dicit August. 5. de ciuitate Dei. cap. 8. sic: Ipsam causarum ordinem & quandam rerum connexionem Dei summi tribuunt voluntati. Magis ergo tribuitur voluntati, quam sapientie.

Sed contra.

Adhuc, Cum sicut dicit Augustinus, ordo sit parium dispariumque rerum sua cuique loca tribuens dispositio: queritur, Si omnia essent paria, vtrum esset ordo in vniuerso? Et videtur, quòd sic: quia inter res que sunt eiusdem speciei & eiusdem generis, paritas est: & in illis maxime ordo est, eò quòd maxime sibi congruunt. Ergo etiam totum vniuersum compositum esset ex paribus genere & specie, maxime partes vniuersi sibijunctem congruerent, & sic præcipuus ordo esset inter eas.

quæst. 1.

Contra: Omnis ordo secundum prius & posterius determinatur: paria non habent se secundum prius & posterius: ergo si omnia essent paria, nullus esset ordo.

Sed contra.

Adhuc Augustinus ibidem in libro de ciuitate 11. cap. 21. A terrenis vsque ad cælestia, à visibilibus vsque ad inuisibilia sunt bona alia aliis meliora, ad hoc inæqualia vt essent omnia.

Adhuc Augustinus 12. de ciuitate Dei. cap. 2. Cum Deus sit summa essentia, rebus quas ex nihilo creauit, esse dedit, sed non summe: & aliis dedit esse amplius, aliis minus: atque ita naturas essentiarum gradibus ordinauit.

Adhuc Augustinus in lib. 83. quæstionum, Non essent omnia, si essent æqualia: non enim essent multa genera, quibus conficitur vniuersitas primas & secundas & sic deinceps vsque ad vltimas ordinatas habens creaturas.

Solutio.

Solutio. Dicendum, quòd ordo est in vniuerso, nec Deus permitteret rem inordinatam fieri; nisi ante disposuisset & præuidisset qualiter reduceretur & reuocaretur ad ordinem. Vnde duplex est ordo, scilicet rei ordinatæ, & sapientie ordinantis, sicut paulò ante dictum est. Quantum ad ordinem rei ordinatæ, si ordinis ratio ex ipso accipitur quantum ad debitum naturæ vel meriti absolute, multa sunt inordinata & per errorem facta. Si autem accipitur ratio ordinis ex ratione sapientie ordinantis, nihil penitus est inordinatum vel confusum in mundo, sed omnia decensissime ordinata: quia etiam mala que à Deo permittuntur, ordinantur optime vel ad exercitium virtutis, vel ad ampliorem commendationem boni, vel ad commendationem iustitiae, vel pulchritudinem. Et ordo qui est secundum congruentiam rei ordinatæ, est ordo secundum quid. Ordo autem qui est ex dispositione sapientie, est simpliciter.

Vnde quòd dicitur in Ecc. intelligitur de ordine secundum quid: & hoc notat litera cum dicit, quasi per errorem. Simpliciter tamen ordinatissimum est: quia ex hoc probantur electi & exercentur, & ex hoc laudabilior est virtus bonorum, qui tales confusiones & inordinationes sustinent à malis: & ex hoc eminet iustitia iusti iudicis, que per censuram peccatorum tales inordinationes reducit ad ordinem.

Ad aliud eodem modo dicendum est, quòd confusio est in vniuerso quantum ad ordinem primo modo dictum, qui est ordo particularis & secundum quid. Sed optime dispositus est ordo vniuersi quantum ad ordinem secundo modo

Et 3 dictum:

dictum: quia per illum Deus deponit potentes de sede, & exaltat humiles, & tribuit unicuique secundum meritum: & sicut dicitur Sap. 8. Attingit à fili usque ad filium fertiter, & disponit omnia iustiter, & decet secundum iustitiam publicæ decorem.

PER OMNEM eundem modum respondendum est ad dictum Augustini: quia per hoc quod homo præest homini & peccator iusto, confunditur ex deo particularis: sed ordo iustitiæ vniuersalis eminetior & pulchrior efficitur.

AD ALIUD eodem modo dicendum, quod ex hoc quod sit contra ordinem particularem, contrahitur & perfitur modo vniuersalis à sapientia omnia disponente. Sic enim intelligitur quod dicit Augustinus, quod ordo est parium impariumque sua unicuique loca tribuens dispositio. Valdè enim impar est secundum ordinem particularem, quod iusti tacent ante foras impiorum, & quod impij dominantur eis: sed hoc etiam valdè efficitur par & pulchrum, quando per hoc ipsum per iustitiam generalem & dispositionem sapientiam impius reducit & disponitur ad locum imperii sui congruum, & iustus laudabilior efficitur, sicut dicit Ambro. quod fur in furcis pulcherrimus est, & ludas in inferno. Et hæc est iustitia de qua dicitur Apocal. 22. Qui in fordibus est, fordescat adhuc: & qui iustus est, iustificetur adhuc.

AD ALIUD dicendum, quod hoc est ordinatissimum, quod ipiritualis creatura quæ dignitatem amisit per peccatum, amittat privilegium dignitatis quo superposita fuit creaturæ, & subiaciat ei quod subiectum habebat ante peccatum. Sic enim dicitur Proverb. 14. Miseros facit populos peccatum.

PER OMNEM eundem modum soluendum est sequens, propter quod dicunt Augustinus & Iohannes Damascenus, quod nociua in plantis & animalibus non sunt facta nociua, nisi post peccatum.

AD ID quod in contrarium obicitur, concedendum est, & dicendum quod procedit de generali ordine.

SEQUENS eodem modo concedendum est: quia de generali ordine loquitur.

SIMILITER sequens quod per rationem inducitur, procedit.

EODEM modo procedit id quod consequenter inducitur.

AD ID quod ulterius queritur, iam patet solutio. Patet enim quis sit ordo in vniuerso, qui aliquando violatur, quia particularis: & quis qui nunquam violatur, nec augetur, nec minuitur, quia vniuersalis. Et hoc dicit auctoritas Augustini præinducta: sic etiam omnia ordinata sunt & disposita congrua ratione sapientiam.

AD ID quod ulterius queritur, dicendum quod in veritate potentia, sapientia, & voluntas sunt causa huius ordinis. Sed per rationem ordinis respicit sapientiam. Per potentiam qua omnia constituitur sub ordine, & attingit à huc usque ad finem fertiter, respicit potentiam. Per hoc autem quod suauiter sic omnia disponit vnumquodque ad finem suum, voluntatem respicit & bonitatem.

AD SEQUENS dicendum, quod omnibus illis tribus tribuitur secundum diuersas rationes,

vt dictum est.

AD ALIUD dicendum, quod si etiam omnia paria essent particularis ordinis paritate in mundo, nihilominus esset in eis ordo sapientiam, qui unicuique locum & gradum tribueret, & pro dignitate naturæ, & pro congruentia meriti.

AD ID quod contra obicitur, dicendum quod si omnia essent paria omni modo, tunc esset æqualitas: & sic non essent omnia, sed quedam, vt dicit Augustinus. Sed si essent paria secundum naturam, non propter hoc excluderetur, quin essent superiora & inferiora secundum exigentiam status & meriti. Et hoc dicit auctoritas Augustini consequenter inducta, & nihil amplius. Et sic dicit Philosophus, quod inferiora sunt in superioribus sicut in suis mouentibus & formis: superiora autem in inferioribus sicut in suis materiis & mobilibus. Hoc etiam est quod communiter inducitur ab Augustino, & nihil amplius.

ULTIMUM etiam huius questionis quod ab Augustino inducitur, omnino idem dicit. In omnibus enim sicut ab vno, ita ad vnum est ordo, vt dicit Hilarius in 9. de Trinitate. Et hoc est quod dicitur Apocal. 22. Ego sum alpha & ω, principium & finis.



MEMBRVM II.

Vtrum omnia ad hominem ordinentur.

ET INDE queritur, Si est ordo talis in vniuerso sicut dictum est, vtrum omnia ad hominem ordinentur? Et videtur, quod sic. Dicit enim Gregor. super illud Marci ultimo, Prædicatè Euangelium omni creaturæ: quod omnis creaturæ nomine intelligitur homo, per conuenientiam quam habet cum omni creatura. Ergo videtur, quod omnia ordinentur ad hominem sicut ad finem.

1 Adhuc 1. ad Corinth. 3. Omnia nostra sunt nos autem Christi, Christus autem Dei. Sed ea quæ sunt hominis, ordinata sunt ad hominem. Omnia sunt hominis. Ergo omnia ordinata sunt ad hominem.

2 Adhuc Rom. 8. super illud, Et ipsa creatura liberabitur à seruitute corruptionis in libertatem filiorum Dei: dicit Glossa, quod superiora & omnia alia seruiunt & obsequuntur homini ad multiplicationem numeri electorum: & idè quiescent homine assumpto in gloria. Sed ad quod sunt, ad hoc seruiunt vt ad finem: sed ad hominem sunt: ergo ad hominem seruiunt: ergo sunt ad hominem sicut ad finem.

3 Adhuc Augustinus in primo de doctrina Christiana diuidit omnia quæ sunt in terra: & ponitur à Magistro in primo sententiarum, distinctione prima, scilicet in summa bona, media bona, infima bona. Et dicit, quod summa bona sunt Deus trinitas, quibus fruendum est. Infima sunt res huius mundi, quibus vtendum est, vt ad id perueniatur quo fruendum est. Media bona homo, qui fruatur summis, & vtatur infimis: & idè inter vtraque constitutus est. Ergo tam summa referuntur ad hominem quam infima: & sic omnia sunt propter hominem & ad hominem ordinata:

dinata: homo igitur est finis omnium.

5 Adhuc August. in libro 83. questionum. q. 30. distinguit inter vt & frui: Et dicit, quod vt aliqua re non potest nisi quod rationis est particeps. Vt enim est aliquid in facultatem voluntatis accipere & ad aliud referre: quod sine collatione rationis esse non potest. Vtilia autem distinguit sic: Perfecta ratio quæ virtus vocatur, primo vtitur seipsa ad intelligendum Deum. Vtitur cæteris rationalibus ad societatem, irrationalibus ad eminentiam. Vtitur etiam corporibus viuificantibus ad beneficentiam: sic enim suo vtitur corpore: vtitur quibusdam assumendis vel respuendis ad valetudinem: vtitur quibusdam tolerandis ad patientiam, quibusdam ordinandis ad iustitiam, quibusdam considerandis ad veritatis documentum siue prudentiam. Vtitur etiam his à quibus abstinere per temperantiam. Et sic omnes partes mundi ad vsum hominis ordinatæ sunt: & quod ordinatum est ad hominem, propter hominem est, sicut propter finem: omnes partes mundi ordinatæ sunt sicut ad hominem vt vtatur eis: ergo omnes partes mundi ad hominem sunt vt ad finem.

6 Adhuc hoc accipitur ex verbis Magistri. 2. libro, dist. 15. cap. Omnibus autem creatis atque dispositis. vbi dicit, quod nouissime factus est homo tanquam dominus & possessor, qui omnibus præferendus erat. Sed ad dominum qui omnibus præfertur, ordinantur omnia vt ad finem quæ subiecta sunt ei: homo talis dominus est: ergo omnia ordinantur ad ipsum vt ad finem.

7 Adhuc Boëtius in topicis, Si id quod minus videtur inesse, inest: & id quod magis. Sed minus videtur, quod spiritualis creatura siue Angelus ordinetur ad hominem, quam corporalis: & ordinatur angelica ad hominem. Heb. 1. Nonne omnes administratori spiritus sunt, in ministerium missi propter eos qui hæreditatem capiunt salutis? Apocal. 22. dixit Angelus ad Ioannem: Conferuus tuus sum & fratrum tuorum. Sed omnis creatura vel est spiritualis vel corporalis. Ergo omnis creatura ordinatur ad hominem sicut ad finem.

SED CONTRA hoc obicitur quod Auger- roes dicit, quod dignius non est propter indignius vt propter finem: motores celestium digniores substantiæ sunt, quam homo: ergo non sunt ad hominem sicut ad finem.

2 Adhuc, Constat, quod anima mouet corpus & continet ipsum, vt in fine primi de anima dicit Aristo. & idè corpus est propter animam, & non anima propter corpus. A simili ergo aliquid simile est in celo continente omnia, quod mouet & continet cælum & omnia quæ in ipso sunt: illud ergo erit finis vniuersi, & non homo.

3 Si forte dicatur, quod nihil talium est in celo. Contra: August. in primo retractationum dicit esse spirituales vitalesque virtutes (etiam si mundus non sit animal) quæ virtus in Angelis sanctis ad decorandum atque administrandum mundum Deo seruit: & à quibus non intelligitur, rectissime creditur. Cum ergo in celo talis sit vitalis & intellectualis virtus, qua mundus mouetur, decoratur, & administratur, videtur quod ad illam & non ad hominem omnes partes vniuersi ordinentur.

4 Et hoc est quod dicit Boëtius 4. de consolatione.

*Tu triplicis median natura cuncta mouentem
Comectens animam, per confusa membra resolutis,
Quæ cum sceta duos motum glomeravit in orbis,
In semet reditura meat, neminemque profundam
Circum, & simili conuertit imagine cælum.*

Et tangit hoc quod Plato dicit in Timæo sic: Hac reputatione intellectum in anima, porro anima in corpore locata totum in animantis mundi ambitum cum veneranda illustratione composuit. Ad id ergo quod sic continet mundum & mouet partes mundi, referuntur, & non ad hominem, vt videtur.

SOLVTIO. Dicendum, quod omnia ordinantur ad hominem vt ad finem vniuersæ creaturæ. Vnde omnia ad ipsum ordinantur vt ad finem, sicut expresse dicit Gregorius Nissenus, & sicut probant primæ inductæ rationes.

AD ID autem quod contra obicitur, dicendum quod motores & motus celestium, sunt propter hominem. Ad hoc enim mouent & deseruiunt generationi & corruptioni, vt impleatur numerus electorum: & propter hoc etiam quiescent electis assumptis in gloria, sicut expresse dicit Glossa ad Romæ, quæ inducta est in obiciendo.

AD ALIUD dicendum, quod illud quod continet omnia, & est in celo, & mouet cælum, & non habet se ad cælum sicut anima: & idè non est simile quod inductum est de anima & corpore: sed habet se ad cælum sicut mouens & continens ex iussu Dei: & per illam virtutem qua mouet, refertur ad necessitatem & obsequium hominis. Et hoc non est inconueniens, quod illud quod superius est per naturam, obsequatur inferiori ex iussu Dei. Et de hoc satis dictum est in tractatu de custodiis Angelorum. Nec est inconueniens, quod omnia inferiora referantur ad illud vt ad causam mouentem & finem in quo continentur & saluantur, & referantur ad hominem vt ad finem propter quem sunt, vt ad cuius meritum & beatitudinem in vsu & fructu deseruiunt, vt probatum est in auctoritate Augustini, quæ inducta est in obiciendo de libro 83. questionum.

AD DICTVM Augustini dicendum, quod tale quid in celo est, sed anima non est. Et dicitur intellectualis virtus, non quod sit anima intellectualis, sed quia mouet motu qui competit intellectui, vt dicit Plato, qui est motus circularis vniuersalis regularis, qui sicut dicit Messelach in libro de sphaera mota, est motus sapientis: non tamen est anima, sed est virtus animaliter mouens, quæ in cælis est iussu diuino. Et de his in antehabitis dictum est satis supra, questione de motoribus orbium.

AD DICTVM Boëtij dicendum, quod ille loquitur secundum Platonem, qui illam virtutem dixit esse animam mundi & prædicam intellectu. Et sicut anima animalis locatur in corde, quod medium est vtriusque lateris, vt æqualem relationem habeat ad vtrumque lateris, & ad omnia quæ inter latera continentur in corpore, vt dicit Arist. in libro de principiis motuum animalium: ita illa virtus quam animam mundi vocat Plato, locatur in centro vniuersi, vt æqualem relationem habeat ad omnia quæ intra circumferentiam cæli

quid factum sit ante hominem secundum naturam ad quod factus sit: sed quod aliquid sit ante eum secundum rationem: & hoc verum est, quia ratio facti est ante factum secundum rationem intelligentiæ. Per quod patet solutio ad obiectum in contrarium.

AD ALIVD dicendum, quod vestigium est similitudo confusa, & non expressa: & idem in aliis creatis non potest dici, quod fiant ad similitudinem, quia similitudo confusa non est similitudo: per hoc enim quod additur, confusa, cadit à ratione similitudinis.

Ad quæst. 5.

AD ID quod ulterius queritur, dicendum quod huiusmodi dominatus qui datur homini, magis facit ad decorem imaginis quam ad substantiam. Et quod dicitur, quod in imagine per transit homo, hoc intelligitur quantum ad substantiam imaginis: & id quod est ad substantiam imaginis, cognovit pius pater in diuite purpurato. Exteriora autem ad decorem imaginis scientia illa cassauerunt per peccatum. Tamen dicit Augustinus, quod in signum quod ista subiecta fuerint homini in statu innocentie, legimus etiam leones & alia sæua animalia obediisse quibusdam sanctis patribus. Dicit enim Gregor. Nazianzenus, quod Deus creavit hominem ad imaginem, sicut pictores fingunt imagines imperatorum, non solum protrahendo figuras linearum, sed etiam compleendo per decorem. Et hæc sunt verba eius in libro de reparatione lapsi: Homo totius creature dominus ad imaginem sui conditoris effectus, nil aliud indicat, nisi quod mox in eo regia natura formata sit. Ut enim iuxta humanam consuetudinem qui principum imagines fingunt, non solum impressionem formæ eius imitantur, verum etiam amictu picturæ regiam expriment dignitatem, ita ut etiam imago ipsa iam pro consuetudine dicatur imperator: sic & humana substantia quoniam ad aliorum regimen concedebatur, propter regis vniuersorum similitudinem velut imago animata componitur, pro picturæ velamine vestita est virtute, pro sceptro beatitudine & immortalitate sustollitur, pro regali sermo iuitiæ corona decoratur. Idem fere dicit Dam. 2. lib. cap. 12.

Ad quæst. 5.

AD ALIVD dicendum, quod non est nugatoria: quod enim in primo dicit, notat imaginem in habitu in natura animæ creatâ: quod secundo addit, notat relationem eiusdem imaginis ad Deum sicut ad exemplar secundum actum imitandi.

Ad quæst. 7.

AD ALIVD ulterius dicendum, quod dicit, masculum & feminam creavit eos licet adhuc femina creata non sit: ne femina quæ seminaliter & materialiter iam fuit in viro, expers credatur esse imaginis. Et hoc est quod dicit Augustinus contra Manichæum, & ponitur ibidem in Glossa sic: Masculum & feminam creavit eos, dicit, ut corpus factum intelligatur. Rursus, ne in vno homine uterque sexus reputaretur, sicut quos androgynos vocant, pluraliter subiecit, fecit eos, quamuis mulier nondum à viro esset diuisa, sed materialiter præseminata.

AD ALIVD dicendum, quod hoc concedendum est de plano: quia hæresis est: & bene improbarum est in obediendo. Mulier enim ad imaginem Dei est sicut & vir. Quod autem dicit Apostolus, propter hoc dicit, quod mulier à viro

sumpta est, & ei subiecta: & idem ipsum dicitur imitari: vir autem immediatè ad imitationem Dei factus est.

AD ALIVD dicendum, quod illud procedit, & bene improbat errorem inductum.

AD ALIVD dicendum, quod creatis animalibus non compleuit benedictionem, sed approbavit tantum ut manerent quæ creata sunt: quia dignissimum animalium quod est homo, nondum creatum erat: quo creato statim complebatur benedictio.

Ad quæst. 8.

AD VLTIMUM dicendum, quod in animali natura homo conuenit cum brutis: & idem vno die creatus est cum eis. In ratione autem præferuntur eis. Et hoc non facit distincta operatio in diuerso die, sed specialis imitatio imaginis & similitudinis ad creatorem. Pisces enim & bruta diuersis diebus creata sunt: nec bruta præferuntur piscibus, nec pisces brutis in aliqua dignitate.

Ad quæst. 9.

QUESTIO LXV.

Cum homo in statu innocentie immortalis sit factus præ aliis animalibus, quomodo communem cum ipsis accepit alimoniam?

¶ ENDE queritur de hoc quod dicit ibi: **¶** Ecce dedi vobis omnem herbam afferentem semen super terram, & vniuersa ligna, quæ habent in semetipsis sementem generis sui, ut sint vobis in escam, & cunctis animalibus terræ. Et est quæstio Augustini, lib. 3. super Gen. cap. 21. & lib. quæst. vet. & nou. legis. cap. 19. Quomodo immortalis factus præ aliis animalibus homo, communem cum aliis alimoniam accepit? Cibum enim ad restaurationem deperditum est: in immortalis autem corpore nihil deperditur: & ita videtur, quod non indigeat restauratione ex cibo factio.

G. n. 1.

2 Si forte dicat aliquis, quod Angeli patribus apparentes comedunt, & etiam dominus post resurrectionem cum immortalis esset. Occurrit Augustinus sic dicens, quod Angeli cum patriarchis manducauerunt Genes. 18. non indigentia, sed benignitate factum est: ut hominibus familiarius congrueret. Christus quoque post resurrectionem manducauit, ut veram se post mortem carnem recepisse monstraret Ioan. 21. cap. Tales ergo comestiones dispensatiuè factæ sunt: ista autem comestio quæ communis est brutis, ad supplementationem sit indigentia: indigentia autem in immortalis corpore nulla est, nec esse potest: ergo videtur, quod talem alimoniam accipere non debuit.

3 Adhuc Aristot. in lib. de generatione & corruptione dicit, quod cibus nutrit in quantum potentia est substantia caro, & auget in quantum est potentia quanta caro. Si ergo nutriebatur Adam ante peccatum, cibus suus conuertebatur in substantiam carnis & ossis: & secundum quod erat quantus cibus, fecit ad additionem quantitatis & augmenti: ergo caro eius & corpus eius erat generabile & corruptibile, & augmentabile & diminubile, quorum nihil conuenit immortalis corpori.

4 Adhuc,

4. Adhuc, Generatio, ut dicit Avicenna, fit ex superfluo quartae digestionis: quod enim superfluum est ad nutrimentum individui, natura segregat ad conservationem speciei. Secundum hoc ergo in primo statu ante peccatum Adam motus fuisset ad coitum & ad generationem. Et hoc non videtur: quia dicit Augustinus, in libro de bono coniugali, quod nuptiae sunt bonum mortaliu[m]. Matth. 22. ad Saduceos dixit Dominus, eod[em] quod dixerunt in resurrectione esse nuptias quando omnes erunt immortales: Erratis nescientes Scripturas, neque virtutem Dei. In resurrectione enim neque nubent, neque nubentur: sed erunt sicut Angeli in caelis. Ergo videtur, quod nec cibus materialis, nec generatio conveniat his qui immortales sunt.

5. Si propter hoc dicatur, quod dictum est hoc propter futuram statum peccati in quo necessaria fuerunt & coitus ad reparationem individui & sustentationem speciei: unde ante peccatum nec comederunt, nec coierunt. Contra: Augustinus in libro de civitate Dei. 14. cap. 23. Quisquis dicit non fuisse coituros, nec generaturos, nisi peccassent primi parentes, quid dicit, nisi propter numerositatem sanctorum necessarium hominis fuisse peccatum? Si enim non peccando soli remanerent, quia sicut putant, nisi peccassent, generare non possent, profecto ut non soli duo iusti homines possent esse, sed multi, necessarium peccatum fuit. Quod si credere absurdum est, illud potius est credendum, quod sanctorum numerus quantus supplendae illi sufficit beatissimae civitati, tantus existeret, & si nemo peccasset, quantus nunc per Dei gratiam de multitudine colligitur peccatorum quotusque filij huius seculi generant & generantur. Et ideo illae nuptiae dignae felicitate paradisi, si peccatum non fuisset, & diligendam prolem gignerent, & pudendam libidinem non haberent. Adhuc, Si non coivissent ante peccatum, frustra dictum fuisset, Masculinum & feminam creavit eos: & crescite & multiplicamini.

Quaest. 1. **V**TERIVS quaeritur, Cum dicit, ut sint vobis in escam & cunctis animantibus terrae omni-que volucrum caeli, & universis quae moventur in terra: quare non posuit ibi pisces, cum pisces etiam vescantur talibus?

Quaest. 2. **V**TERIVS quaerit Augustinus, Cum postea dederit homini escam carnis Genes. 9. quare non dedit in statu innocentiae? nam dignior fuisset tunc bono cibo, quam postea quando peccavit.

Quaest. 3. **V**TERIVS etiam quaerit, Quare cum singula creaverat dixit, Vidit Deus, quod esset bonum: omnibus autem creatis & homine, dixit Deus, Vidit Deus cuncta quae fecerat, & erant valde bona?

Solutio. **S**OLVITIO. Dicendum, quod hoc primum soluit August. ibidem, & bene. Dicit enim sic: Alia est immortalitas carnis, quam in Adam accepimus: alia quam in resurrectione speramus per Christum. Ille factus est homo immortalis, ut posset non mori si non peccaret, moreretur autem si peccaret. Filij vero resurrectionis aequales erunt Angelis, nec poterunt ultra peccare, nec mori. Caro igitur nostra post resurrectionem non egebit ciborum refectio[n]e: quia nec fame, nec lassitudine, nec aliqua infirmitate poterit corrumpi.

Notetur in 2. dist. 19. cap. De hac vero.

Caro Adz ante peccatum ita immortalis est creata, ut per alimoniam adiuta, esset mortis & doloris experta. Ad argumentum dicendum, quod immortalitas Adz animalis corporis est: animale autem corpus est quod cibo eget, & ad refectio[n]em substantiae, & ad augmentationem naturalem. Unde licet per talem comestio[n]em non restaretur deperditum, tamen esu ligni vitae continetur in esse & virtute, & debitam quantitatem acceperat in incremento: & ideo sapientia cuncta ordinante, communem accepit cum aliis animalibus alimoniam propter corporis animalitatem: licet omnino non eundem haberet effectum in suo corpore & corporibus aliorum animalium, eod[em] quod etiam animalitas non erat eiusdem rationis in suo corpore & in corporibus aliorum animalium. Et hoc est quod dicit Apostolus 1. ad Corinth. 15. Seminatur corpus animale, resurget autem spirituale: sed non prius quod spirituale est, sed quod animale, deinde quod spirituale est.

AD ALIUD dicendum, quod illa comestio Domini post resurrectionem & aliorum, dispensatio facta est, sicut dictum est in obiciendo: & quae est in animali corpore ad suppletionem indigentiae est, sed non est eiusdem rationis indigentia cum corpore hominis & aliorum animalium, sicut nec eiusdem rationis fuit animalitas Adz & aliorum animalium.

AD ALIUD dicendum, quod cibus convertebatur secundum naturam scilicet cibi in substantiam & in augmentum: nec caro Adz simpliciter fuit ingenerabilis & incorruptibilis secundum totum & secundum partem: sed fuit incorruptibilis secundum potentiam, ita quod posset non corrumpi per mortem si non peccaret: & posset si peccaret corrumpi secundum totum, hoc est, secundum separationem animae a corpore: & talis caro recipere poterat additionem ex cibo: & aliquid poterat ab ea descindi, sed non decisione inducente defectum vel corruptionem.

AD ALIUD dicendum, quod sicut patet ex auctoritate August. de civitate Dei, nuptiae fuissent in statu innocentiae si permansissent, & fuissent ex superfluo quartae digestionis sicut & nunc: hoc enim solum superfluum, quia assimilatum est membris omnibus & singulis, virtutem formativam habet ad omnia membra formanda. Sed illa decisio & separatio nec induxisset senium, nec aliquem defectum, sed tantum ex virtute cordis & membrorum & maxime cerebri profecisset ad generationem.

AD ALIUD dicendum, quod illa responsio non valet, & bene improbat per auctoritatem August.

AD ALIUD dicendum eodem modo.

AD ID quod ulterius quaeritur de piscibus, dicendum quod pisces quia aquae ornatus sunt, aquosum communiter accipiunt nutrimentum: & hoc est nec herba simpliciter manens in specie herbae, nec lignum. Et ideo inter animalia non numerantur pisces: quia non commune cum terrestribus accipiunt alimentum.

AD ALIUD respondendum est per Bedam in Glossa ibidem sic: Patet, quod ante peccatum hominis terra nihil noxium produxit, non herbam venenatam, non arborem sterilem: omnibus enim

enim

causa herba & ligna data sunt hominibus, volatilibus, & animalibus terra in escam. Vnde patet, quod tunc homines animalium esu non videntur, sed concorditer herbis & fructibus vescuntur. Post peccatum autem non factus fuit d. g. m. m. l. b. o. Sed quia ex peccato orta fuit infirmitas, necessarius fuit conuenientior cibis ad sustentationem: & ideo ex prouidentia Dei datus fuit eis carniuum, sine quo infirmitas humana sustentari & reparari non poterat.

Ad 2. q. 1. **AD VLTIMUM** dicendum, quod dicit, Erant valde bona, de omnibus creatis & homine ideo, quia duplicem tunc habebant bonitatem, scilicet bonitatem singularem, qua singula bona sunt, & bonitatem ordinis inter se ad hominem qua valde bona effecta sunt. Et hoc notatur ex modo loquendi: quia quasi concludendo ex omnibus præmissis dicit, Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona. Et hoc est quod dicit August. ibidem in Glossa, ubi dicit sic: Deus omnia sic ordinavit, ut si qua sigillatim sunt delinquendo deformia, semper tamen ex eis vniuersitas sit formosa. Et ibidem dicit Augustinus, quod singulariter homine facto non dixit. Vidit quod esset bonum, quia præciebat eum peccatum, nec in perfecta imagine fore mansurum: qui enim sigillatim bonus est, magis cum omnibus bonus est, sed non conuertitur. Cautum ergo erat ut diceret, quod in presenti esset, & præscientiam futuri significaret.

QUESTIO LXVI.

Primum vniuersum perfectum sit vel non, & qua perfectione perfectum sit?

1. par. sum. de creat. q. 21. 1. 1. **D**Einde queritur de hoc quod dicit Genes. 2. dicitur perfecti sunt caeli & terra. Ratione enim queritur de perfectione vniuersi, vtrum perfectum sit vel non, & qua perfectione perfectum sit, & in quo consistat perfectio eius? Determinat autem Aristot. in 1. primæ philosophiæ modis quibus dicitur perfectum. Primum est, quod perfectum dicitur vnum quidem extra quod non est accipere vllam particulam, ut tempus perfectum singulorum, hoc est, extra quod non est accipere tempus aliquod quod sit huius temporis. Secundus est, quod dicuntur perfecta secundum virtutem & bene, quæ sunt in vltimo suæ virtutis vel bonitatis, non habentia hyperbolen, hoc est, defectum ad genus artis & actum formæ in quo perfecta esse dicuntur, ut perfectus medicus & perfectus sicutator, quando secundum speciem propriæ virtutis in nullo deficiunt. Et hoc per translationem transmittitur etiam ad malum, sicut dicitur sycophantem perfectum, & latronem perfectum. Tales etiam transferendo bonos dicimus, ut latronem bonum, & sycophantem, id est mendacem bonum. Est enim virtus, hoc est, extremum cuiuslibet secundum habitum vel formam perfectio quædam. Quodlibet enim perfectum & substantia omnis tunc perfecta est, quando secundum speciem propriæ virtutis in nulla deficit parte virtutis secundum naturam suam mensuræ. Tertio modo dicuntur perfecta, quibus inest finis studiosus & bonus. Et huius ratio est: quia omnia secundum habere siue contingere si-

nem perfecta sunt. Et hoc ideo est: quia finis vniuersi cuiusque vltimorum aliquid est. Et hunc modum etiam ad praua transferentes dicimus perfectè perdi & perfectè corrumpi, quando nihil deest corruptioni & malo, sed in vltimo est, propter quod mors secundum metaphoram finis dicitur, eod quod ambo, finis scilicet & mors, vltima sunt. Et in hoc differt finis à morte: quia finis est vltimum cuius causa sit quicquid sit. Mors autem vltimum simpliciter post quod nihil est de re. Et hoc est quod dicit Augustinus in Glossa super illud Rom. 9. Finis legis Christus: quod duplex est finis, scilicet consumptionis, sicut panem dicimus habere finem quando consumptus est: & consummationis, sicut quando res habet vltimum in quo consummata & perfecta est.

Hos autem modos Philosophus reducit in duos, scilicet perfectum dictum secundum se, & in perfectum dictum secundum metaphoram & non per se. Secundum se, quando secundum virtutem & bene in nullo deficiunt, nec hyperbolen, hoc est, defectum habent, nec extra aliquid recipiant. Alia non secundum se, quæ non habent hyperbolen siue defectum in vltimo genere, nec aliquid extra illud genus recipiunt: & sic species perfecti non sunt secundum se quæ non dicuntur secundum bene in nullo deficere, sed sunt perfectè in faciendo aliquid tale: aut quia aliter dicuntur iuxta primum modum dicta perfecta: scilicet quia nihil deest in habitu vel arte vel specie secundum quam dicitur esse perfectum. Simpliciter enim perfectum est, cui nihil deest.

Quando ergo dicitur vniuersitas perfecta secundum opus creationis, dispositionis, & ornatus, non potest dici perfectum cui nihil deest: hac enim perfectione solus Deus perfectus est. Nec potest dici perfectum extra quod nihil sit de bono: quia hoc modo solus Deus perfectus est. Nec potest dici perfectum per translationem, sicut fur vel mendax perfectus dicitur, eod quod attingit vltimum sui habitus, quando in arte furandi vel arte mentiendi attingit vltimum: quia dicit Plato in Timæo, quod mundus imperfectæ rei similis, minime perfectus esset. Malo autem simile, imperfecto simile est. Malum autem imperfectum est. Et ideo mundus talem perfectionem habere non potest. Queritur ergo, Quomodo perfectus est? Dicitur enim in textu Gen. 2. quod compleuit Deus opus suum quod fecerat. Completum autem non est, nisi quod attingit finem intentum ab opifice, post quem finem & extra quem finem nihil est de pertinentibus ad esse. Sic enim completam & perfectam dicimus esse domum & hominem & vnumquodque aliorum, quando scilicet omnia habet intra se quæ secundum rationem finis vltimi requiruntur ad esse ipsius. Et hoc modo mundus dicitur esse perfectus, quando per opus creationis, dispositionis, vel ornatus, omnia attingit quæ pertinebant ad esse ipsius: & de omnibus nihil remanserit extra.

Secundum hoc ergo videtur, quod mala sint de perfectione mundi. Dicit enim Augustinus 11. de ciuitate Dei, cap. 18. quod contrariorum oppositione seculi pulchritudo componitur: bonum autem & malum opposita sunt: mala ergo faciunt ad pulchritudinem vniuersi: pulchritudo verò de perfectione vniuersi est: ergo faciunt ad perfectionem.

2. Adhuc Augustinus super Genes. ad literam. Mala autem nullo modo efficiunt, ut ipsa recte ordinata cum toto ac vniuerso faciant ad perfectionem vniuersi.

3. Adhuc, Cuius defectus non minuit alicuius perfectionem, nihil facit ad perfectionem illius, sed potius minuit eam: defectus mali siue absentia minuit de perfectione eius in quo malum dicitur esse: ergo malum nihil facit ad perfectionem vniuersi. Contra: Deficientibus Angelis dicit Augustinus, quod nihil deficit de perfectione vniuersi. Et dicit sic in libro de libero arbitrio, Si omnes peccassent Angeli, nullam inopiam facerent ad regendum imperium suum creatori Angelorum. Si hoc est verum de defectu bonorum Angelorum: tunc videntur, quod nec bona nec mala faciunt ad perfectionem vniuersi.

4. Adhuc, Augustinus in libro de libero arbitrio, Si ipsa angelica creatura peccaret, adhuc sufficeret Dei potestas ad regendam istam vniuersitatem, ut omnibus congruenter digna tribueret, nihilque in vniuersitate sua turpe aut indecorum esse permetteret. Ex hoc accipitur, quod nec in bonis maioribus vel minoribus positus vel deficientibus consistit perfectio vniuersi, sed potius in perfectione diuinæ potestatis mundi regentis.

Sed contra. IN CONTRARIUM huius est quod dicit Augustinus in 12. de ciuitate Dei. cap. 4. sic: Caelestibus non fuerant terrena coequanda: nec ideo vniuersitati deesse ista terrena debuerunt, quia sunt illa meliora. Cum enim in his locis (terrenis scilicet) vbi talia esse competebar, alia aliis deficientibus oriuntur, & succumbant minoribus maioribus, atque in qualitates superantium separata vertuntur, rerum est ordo transuentium. Ex hoc accipitur, quod tam minora quam maiora ad mundi faciunt perfectionem.

2. Adhuc, August. 11. de ciuitate Dei. cap. 16. Est quidam estimationis modus, ut quaedam sensu carentia (pecunias scilicet) quibusdam sententibus proponamus. Ex hoc accipitur, quod cur omnia ordinata sint ad hominem, quae non conferunt homini, non conferunt ad perfectionem vniuersi: ergo a destructione consequentis, cum omnia & bona & mala ad aliquem usum conferant hominum, sicut in praehabitis habitum est, videtur quod omnia & nocua & non nocua, & mala & bona conferant ad perfectionem vniuersi.

3. Adhuc August. 11. de ciui. Dei cap. 22. Non attendunt quidam imperiti quam in suis locis naturisque vigeant omnia & singula, pulchroque ordine disponantur: quantumque vniuersitati rerum pro suis portionibus decoris tanquam in communem republicam conferant, vel nobis ipsi si eis congruenter atque scienter utamur, commoditatis attribuant: ita ut venena ipsa conuenienter adhibita in salubria medicamenta vertantur.

Quaest. 1. VLTERRIS quaeritur, In quo consistat perfectio vniuersi? Dicunt enim quidam Philosophi, Platonem sequentes, quod consistat in ea quam Plato vocat mundi animam intellectualem, sic dicens in Timæo, Animam verò immediatè eius locauit, eandemque per omnem globum aequaliter portigi iussit. Et ratio sua est: quia perfectum corpus non est sine anima, nec perfecta anima sine intellectu. Et hoc videtur sentire Augustinus, qui sic dicit in libro primo retractat. d. liber. 21. eg. 2. *T. ars sum. theologia.*

stationum. cap. 5. Corpus subsistit eo ipso quod animatur, siue vniuersaliter ut mundus, siue particulariter ut vnumquodque animal intra mundum.

2. Adhuc ibidem paulo post, Est quaedam spiritalis virtus & vitalis, etiam si mundus non sit animal: quae virtus in Angelis sanctis ad decorandum atque administrandum mundum Deo seruit: & à quibus hoc non intelligitur, rectissime tamen creditur.

2. Dicit etiam Augustinus 7. de ciuitate Dei cap. 12. quod Varro Philosophus opinatus est, Deum esse animam mundi, sic dicens, Deus est anima, motu & ratione mundum gubernans.

Sed contra. SED CONTRARIUM huius est quod dicit Augustinus 4. de ciuitate Dei. cap. 12. contra eundem Philosophum sic dicens: Si anima mundi Deus est, eique animæ mundus ut corpus est, ut sit vnum animal constans ex anima & corpore: cum tota moles huius mundi viuificetur ex hac anima, quis non videat quanta impietas consequatur, ut quod calcauerit quisque, partem Dei calcet & in omni animante occidendo pars Dei trucidetur. Quod cum impium sit & irreligiosum dicere, non est Deus anima mundi.

Quaest. 2. VLTERRIS adhuc quaeritur, Si perfectio mundi (ut Plato dicit in 2. parte Timæi) consistit in generibus & speciebus, ita quod nullum genus & nullam speciem desit: vel consistit in perfectione cuiuslibet quod vnum est in numero? Et videtur, quod in generibus, ut dicit Plato. Mundus enim dicitur perfectus in Genesi, cum Deus compleuit opus suum, ita quod postea nihil fecit: sed tunc omnia non erant completa quae sunt vnum numero: multa enim postea facta sunt, quorum quodlibet vnum numerò est: ergo videtur, quod sit in generibus & causarum & principiorum mundi, quae omnia perfecta tunc fuerunt & consummata.

2. Adhuc, Augustinus ibidem in Glossa super illud, Requieuit Deus ab omni opere quod pararat, dicit sic: Potest intelligi Deum requieuisse à condendis generibus creaturæ: quia ultra non condidit aliqua genera noua. Deinceps autem vsque nunc operatur eorundem generum administrationem. Et ibidem, Non desuit tunc aliquod causaliter conditum quod postea visibiliter condebat. Ex his videtur, quod mundus non fuit perfectus, nisi in generibus & speciebus causarum: & non quod omnes essent ibi partes mundi quae sunt vnum numero.

Solutio. SOLVITIO. Dicendum, quod mundus perfectus est. Et huius rationem meliorem dicit Plato in Timæo: quia scilicet à perfecto opifice non decebat esse nisi perfectum. Aliter enim opus non responderet exemplari artis, quod est in mente artificis. Et ideo dicit, quod à perfecto processit perfectum, & ab vno vnum. Et hoc est etiam quod dicit Boëtius in tercio de consolatione philosophiae.

*Tu cuncta superno
Ducis ab exemplo pulchrum pulcherrimis ipse
Mundum mente gerens, simulque imagine formans,*

Perfectasque iubens perfectum absolvere partes.
Est tamen duplex perfectio. Vna rei in seipsa, quae est vniuersalisque rei, eò quod forma eius substantialis totam potentialitatem materis in
F F qua

quia est. terminat ad esse perfectum in natura. Ad esse perfectum ordinis ad finem quæ est in rebus, ex hoc quod operatione & congruitate qua congruunt aliis rebus contingunt finem vniuersi.

AD PRIMUM dicendum, quod licet mala sint punitiones singulorum quorum mala sunt, eo quod amant bonum, & idè per se non possunt facere ad perfectionem vniuersi: ordo tamen manet qui bonus est & publica iustitia & facit ad hoc ut eminentius commendentur bona, de perfectione est vniuersi. Et hoc est quod dicit Augustinus in 3. de libero arbitrio sic: Si rebus decedent iniqua quæ ipsum sunt, gium ordinis in vniuersa creatura sic obtineant, ut si peccare voluerint, infamaretur vniuersitas, magnum quiddam decisset creaturæ. Iud enim decisset, quo remota stabilitas rerum atque connexio turbaretur.

AD SEQUENS patet solutio per idem: quia licet antequam Augustinus illa auctoritate dicit quod dictum est.

AD ALIUD dicendum, quod malum minuit perfectionem singulorum quorum malum est: & quod auget perfectionem vniuersi, hoc est ex ordine, non ex ipso: vnde per accidens est. Ad id quod in contrarium obiicitur, dicendum, quod si omnes peccassent Angeli, multum decisset perfectioni singulorum: sed perfectioni ordinis vniuersi nihil decisset, qui consistit in perfectione regentis Dei: quia adhuc prouidentia sua Deus omnia regens & disponens, vnumquodque deduceret ad bonum finem. Vnde Augustinus, 5. de ciuitate Dei, cap. 8. Ipsum causarum ordinem & quandam connexionem quæ factum dicitur, Dei summi tribuunt voluntati. De hoc tamen in primo libro, tractatu de prouidentia, questione de f. 70, multa dicta sunt.

AD ALIUD dicendum eodem modo, quia id est.

SEQUENS quod in contrarium adducitur, concedendum est hoc modo quo dictum est, quod tam maiora quam minora faciunt ad mundi perfectionem, secundum quod perfectio consistit in ordine & connexione causarum, in quo, ut dicit Augustinus, principatur prouidentia.

AD ALIUD dicendum, quod hoc procedit: omnia enim conferunt ad perfectionem vniuersi eo modo quo dictum est & bona & mala: licet non omnia conferant ad perfectionem singulorum, qua singula in esse, virtute, & operatione conseruantur.

AD ALIUD dicendum, quod hoc rectè dicit sententiam huius solutionis: & idè concedendum.

Ad quæst.

AD ID quod vltius queritur, In quo consistit perfectio? Dicendum, quod consistit in dispositione quæ ex connexione causarum singulorum est, per quam, ut dicit Boëtius in 4. de consolatione philosophiæ, diuina prouidentia singula & vniuersa concludit ad debitum finem. Anima autem sue mundi, siue alterius corporis, non facit nisi ad perfectionem corporis cuius anima est: conseruando corpus eius in esse, operatione, & virtute. Dicit enim Aristoteles in fine primi de anima, quod anima continet & conseruat corpus. Cuius signum est, quod egrediente anima, corpus expirat & marcescit. Verum au-

tem mundus habeat animam, vel sit animal? in præhabitis questione de motu cali determinatum est.

AD ALIUD dicendum, quod multi hoc dixerunt, quod intelligentia angelica in hoc Deo seruiret, quod per calorum motus mundum administraret, sed quia hoc non concordat dicto Philosophorum, quod intelligentia sit Angelus, non credimus esse verum: sed potius, ut in præhabitis determinatum est, est quedam virtus iussu diuino in calis orta & facta, calos mouens ad similitudinem motus quo mouetur corpus ab anima in loco suo. Et hoc dicit Damascus. Et hanc virtutem quidam Philosophi vocauerunt animam: cum tamen nec anima sit, nec Angelus, nec Deus: quia nec Deus, nec Angelus substantiæ sunt vniuersales corpori, ita quod cum corpore vnum faciant quod sit animal.

AD DICTUM Varrois dicendum, quod hoc Augustinus ibidem corrigens sic dicit: quod si Varro dixisset Deum non esse animam, sed simplici motu & ratione mundum mouentem & gubernantem, optimè dixisset: Deus enim non est anima, ed quod non est vniuersalis ad constructionem alicuius animalis.

AD ID quod contra obiicitur per Augustinum, omnino concedendum est: quia Deus non est anima.

AD ID quod vltius queritur, dicendum *Ad quæst.* quod perfectio mundi quam compleuit Deus, consistit in generibus & speciebus causarum principiorum mundi: quæ tunc omnia completa sunt: in singulis autem quæ sunt vnum numero, & ex illis postea propagata, non consistit perfectio nisi particularis, quæ quodlibet in seipso perfectum est in esse, virtute, & operatione, quando, ut dicit Philosophus, potest facere tale alterum quale ipsum est. Et hoc est quod dicit Augustinus in Glossa.

QUESTIO LXVII.

Quomodo in senario dierum perfecit Deus omne opus suum, & de re quæ septimus diei.

Deinde querendum est de hoc quod dicitur in primo cap. Iam de septimæ diei requie aliquid nos eloqui oportet. De quo querit Augustinus. Quomodo in senario die perfecit Deus opus suum? qui senarius secundum Augustinum est distinctio rerum in sex: ed quod Augustinus dicit omnia simul in vno momento esse facta. Si enim hoc propter hoc est, ut multi dicunt, quod senarius est numerus perfectus, constans ex partibus suis totis: tunc videretur, quod opus diuinum aliquid perfectionis habeat à numero dierum, quod inconueniens est. Si autem propter hoc dicitur, quod senarius perfectus est, ed quod Dominus perfecit opus suum in illo numero dierum. Hoc iterum falsum esse videtur: siue enim perfecisset in illo numero, siue non, semper est senarius numerus perfectus: habet enim perfectionem intra se ex partibus suis, ex quibus sequitur de necessitate numerum esse perfectum: dicitur enim 2. arithmetice, quod numerus triplex est: abundans, diuinitus, & perfectus. Abundans est, qui

ex

ex partibus quæ aliquoties sumptæ constituunt totum, quantitate totius numeri excedit, ut octo: octo enim habet partes quatuor, quia bis quatuor sunt octo: & duo, quia quater duo sunt octo: unum, quia octies unum sunt octo: & hæc si congregentur simul, quatuor, duo, unum, non faciunt nisi septem, & erit numerus diminutus. Duodecim autem partes habet, sex, quatuor, tria, duo, unum, quæ si simul sumantur, faciunt 16. & sic erit numerus abundans. Sex autem habet partes, tria, duo, unum: bis enim tria sunt sex, ter duo sex, sexies unum sunt sex, quæ si simul sumantur, scilicet tria, duo, unum, directe perficiunt sex: & idem perfectus est numerus. Cum ergo causam perfectionis suæ intra se habeat essentialem, propriam, & conuertibilem, & quid & propter quid dicentem, semper demonstratiue concluditur, quod perfectus sit, & non habet perfectionem suam ab eo quod in eo aliquid fecerit vel perfecit Deus.

Quæst. 1. **VLTERRIVS** queritur de eo quod dicitur die septimo requiescere ab omni opere suo: huic enim videtur esse contrarium quod dicitur Ioan. 1. Pater meus usque modo operatur, & ego operor.

Quæst. 2. **VLTERRIVS** queritur, Quomodo dicitur requiescere? Requies enim laborantis est. In opere autem Dei nihil laboris fuit. Non ergo dicitur proprie requiescere. Si dicitur, ut Magister dicit ibidem, quod requiescere est cessare ab opere, sicut Apoc. 4. quod & ipse inducit in litera, ubi dicitur, quod animalia requiem non habebant die ac nocte, dicentia, Sanctus, sanctus, sanctus, hoc est, non cessabant: videtur falsum est, dicitur enim in litera Genes. 1. quod benedixit diei septimo, & sanctificauit illum: benedictio & sanctificatio aliquid operis videntur esse: & ita non videtur cessasse ab omni opere suo.

Quæst. 3. **VLTERRIVS** querunt Iudæi, Quando fecerit septimum diem sabbati? Illa enim fieri non potuit antequam esset: ergo in die sabbati fecit septimum diem: aliquid ergo fecit: ergo non ab omni opere cessauit.

Quæst. 4. **VLTERRIVS** queritur, Quis fuerit modus sanctificationis, quo sanctificauit diem septimum siue sabbatum?

Quæst. 5. **VLTERRIVS** queritur, Quare dies septima mane habuit, non vesperam, cum alij dies præter primum mane habuerunt & vesperam?

Solutio. Dicendum, quod senarius perfectus numerus ex causa congruentiæ est, & non necessitatis, quod in ipso consummata sunt opera diuina. Opus enim perfectum diuinum opus est. Deuter. 22. Date magnificentiam Deo nostro: Dei perfecta sunt opera. Et hoc magis congruebat in numero perfecto fieri, quam in numero non perfecto, ut scilicet mensura numeri & temporis responderent mensurata. Et per hoc patet solutio ad prima quæ obijciuntur de perfectione numeri. Illa enim procedunt ac si opera Dei perfectionem accipiant ex numero vel numeris ex operibus Dei, quod non est verum.

Ad quæst. 1. **AD ID** quod vltius queritur, dicendum quod illa expositio bona est: requiescit, id est, cessauit. Quies enim, ut dicit Philosophus in 5. physicorum, priuatio motus est. Motus autem diuinus qui effectiue tantum in Deo est, formaliter in creatura facta, opere peracto cessauit: & idem tunc requiescere dicitur, quando cessauit.

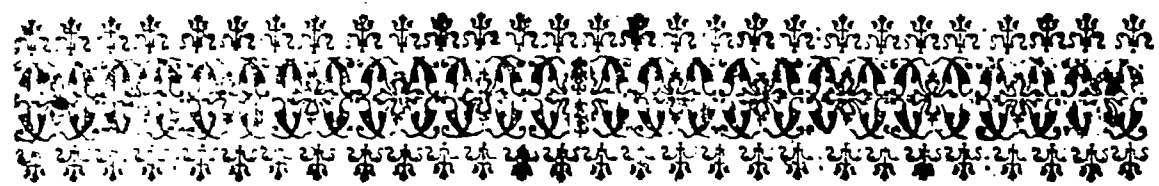
consummato opere. Consummato dico secundum genera & species, ut in præhabitis determinatum est. Usque tamen hodie operatur propagando ex illis generibus per successionem, totius mundi administrationem & gubernationem. Et de illo modo intelligitur illud quod inducit Ioan. 5. Pater meus usque modo operatur, & ego operor. Ab hoc enim opere nunquam cessat, nec Pater, nec Filius, nec Spiritus sanctus.

Ad quæst. 2. **AD ALIUD** dicendum, quod in opere Dei nullus labor est, nec idem dicitur requiescere quasi laborauerit: sed quia quæ de Deo dicuntur, per effectum intelliguntur, idem requiescit etiam illa qua dicitur requiescere Deus, per effectum intelligitur: quia scilicet creaturam humanam & angelicam in cuius illustratione spirituali perficit Deus opera sua & distinctiones operum, facit requiescere in seipsa post consummationem operum suorum. Et hoc est quod dicit Augustinus lib. 4. super Genes. cap. 16. & ponitur in Glossa ibidem: Deum requiescere, est creaturæ rationali in se requiem præstitisse, ut illuc scilicet desiderio feramur; quo requiescamus, & nihil amplius requiramus. Sicut enim facere dicitur, quod ipso in nobis operante facimus: & cognoscere, cum ipso in nobis operante aliquid cognoscimus: sic requiescere dicitur, cum eius munere in ipso requiescimus. Ad id quod vltius sequitur, dicendum, quod sanctificatio & benedictio non fuerunt aliquid operis illius à quo cessauit Deus. Cessauit enim ab opere creationis, dispositionis, & ornatus eorum quæ faciebant ad constitutionem mundi, ex quibus postea facta est propagatio ad permanentiam & gubernationem mundi faciens. Sed benedictio & sanctificatio ad consummationem operis pertinet, à qua nunquam feriandum est vel cessandum. Et hoc est quod dicit Augustinus in Glossa super illud Genes. 2. Compleuitque Deus die septimo opus suum quia ipsum benedixit & sanctificauit. Opus enim est benedictio & sanctificatio. Aliquid enim operis fecit Salomon cum templum dedicauit 3. Reg. 8.

Ad quæst. 3. **AD ALIUD** dicendum, quod septima dies est secundum August. septima distinctio, illustrata per verbum in cognitione Angelorum. Et secundum hoc nulla quæstio est: quia septimum diem fecit cum prima, quando Angelos creauit & illustrauit. Secundum autem alios sanctos tunc septima dies facta est in causa, quando sol accepit circumvolutionem, quando dies à die distinguitur.

Ad quæst. 4. **AD ID** quod vltius queritur, dicendum quod modus sanctificationis alius non fuit, nisi quod indicauit rationali creaturæ, quod nulla quies cordis & sanctificatio esset in his quæ Deus fecit ad mundi administrationem, sed in Deo solo, quo solo fruendum est. Inquietum enim est cor donec ad ipsum perueniat, ut dicit Augustinus in lib. confes. Et hoc notatur in ipso modo loquendi cum dicit, requiescit ab omni opere suo, hoc est, auersus ab opere suo quiescit in seipso, indicans homini nihil esse finem desideriorum, nisi seipsum.

ET PROPTER hoc septima dies mane habet, sed finem non habet. Illustratio enim illa qua illustratur rationalis creatura, in Deo quo fruatur, beata est vita, quæ nunquam habebit finem, nec vnquam tendet ad occasum.



TRACTATUS XII.

DE FORMATIONE HOMINIS SECUNDVM

animam tantum.



DE I N D E transeundum est ad ea quæ dicuntur in 1. libro sententiarum. 16. distinctione. cap. His excursus. vbi dicit Magister, quod tractandum est de homine. Et dicit, quod querenda & consideranda sunt quinque, scilicet quare creatus sit. & qualis institutus sit, & qualis vel quomodo factus: deinde, quare sit lapsus: postremo, qualiter & per quem sit reparatus. Et hæc omnia dupliciter considerantur, secundum animam scilicet, & secundum corpus. Dicit autem Aristot. in primo primi de anima, quod cum honorum & honorabilium sit scientia: & vna scientia magis altera sit bonorum & honorabilium dupliciter, scilicet quia cum quilibet scientia sit de subiecto aliquo, vna habet honorabilis & melius subiectum quam alia, sicut astronomia vincit geometriam. Alio modo, quia vna scientia certiores habet demonstrationes quam alia, sicut geometria vincit astronomiam, quia per certiora principia concludit. Et addit Aristot. quod propter vitiumque hæc scientia de anima, sua historia de anima, rationabiliter peruenit scientia de corpore: quia & honorabilior quantum ad subiectum anima, quam corpus: & quia per certiora concludit. Anima enim principium corporis est, & non e converso. Et ea que sunt in anima, principia sunt eorum que sunt in corpore: & ideo simpliciter certiora sunt principia que sunt in scientia de anima: licet quodam modo quædam que sunt in corpore, sint in scientia de anima. Secundum hæc genera rationem de homine querentes, primo queramus de anima, vbi queramus quatuor, scilicet an sit, quid sit, quid in se sit & per se, & quibus modis dicatur imago & similitudo: & ex quo sit secundum omne genus causæ, scilicet materialis, efficientis, formalis, & finis.

QVÆSTIO LXVIII.

Vtrum anima sit?

2. per sum.
de creatu-
ris. 1. art. 1.

AD primum obicitur sic: Sap. 2. dicitur: Impij: Exiguam, & cum tardio est tempus vite nostre, & non est refrigerium in fine hominis. & non est agnitus qui reuerfus sit ab inferis: quia ex nihilo nati sumus, & post hoc etiam tanquam non fuimus: quoniam

fumus afflatus est in naribus nostris: & sermo, scintilla ad commouendum cor nostrum, quia extinctus cinis erit corpus nostrum, & spiritus diffunderetur tanquam mollis aer. Hi dicere videntur, quod anima non sit substantia incorporea, sed corpus, quod primum motuum est. Et videntur hi persuasionem accepisse à Democrito & collega eius Leucippo, qui motiue definierunt animam, vt dicit Aristot. in primo de anima, & dixerunt animam esse atomos rotundos, qui primi, vt dicunt, motiui sunt & principia motus: eò quod ex rotunditate semper volubiles sunt, & ex indiuisibilitate & paruitate penetrabilia sunt in corpus. Persuasi etiam fuerunt ex Heraclito, qui (vt ibidem dicit Aristot.) animam dixit esse ignem, propter hoc quod maximè motiuus est ignis, & subtilissimum corporum. Propter quod etiam, vt dicit Damascen. scripturas Angelos dicit esse ignem: eò quod, sicut dicit, ignis leuis, ignisquus, calefactiuus, & incisiuus est. Et ideo dicit Dauid Psal. 103. Qui facit Angelos suos spiritus, & ministros suos flammam ignis. Hoc enim dicit Dauid dicere, quia est describens leuitatem, ignitionem, calorem, & incisionem Angelorum circa diuinum desiderium & ministerium, & ad superiora alationem, & ab omni materiali intelligentia libertatem. Et ideo dicit, quod Angelus est substantia intellectualis semper mobilis. Et propter hoc etiam isti dixerunt animam esse ignem, vel fumum, & sermonem scintillæ ad commouendum cor, vt in scintilla intelligatur & atomus & ignis qui sit anima.

Quod autem anima rationalis sit, & non sit corpus, sed incorporea substantia, probat Greg. Nissenus in libro quem fecit de homine, supponens quod & verum est, & ab Aristot. in 2. de anima probatum, scilicet quod actus præuij sunt potentis, & obiecta actibus secundum rationem. Ex quo de necessitate sequitur, quod cuius est actus, eius de necessitate est potentia: & cuius est potentia, eius est substantia de qua fluunt illa naturalis potentia. Inuenimus autem actus in homine, qui nullo organo corporali fieri possunt, sed separati sunt ab omnibus talibus, sicut intelligere, scire, artes inuenire, addiscere scientias. Ergo potentia talium actuum de necessitate supponuntur esse in homine. Et si potentia: ergo & substantia ex cuius essentialibus fluunt tales potentie naturales. Hæc autem substantia non potest esse corporea: quia corporis potentia obli-

gata

gata est materia corporis: & ideo est ad vnum determinata & non absoluta. Intellectus autem & ratio & huiusmodi ad nihil vnum sunt obligatae potentie: ergo non sunt potentie alicuius corporis vel actus. Vnde Aristot. in 3. de anima dicit, quod intellectus possibilis, est potentia qua est omnia intelligibilia fieri. Et intellectus agens est, qua est omnia intelligibilia agere. In homine igitur est substantia intellectualis sive rationalis, incorporea, à corpore separabilis: & hæc est anima rationalis: ergo anima rationalis est.

2. Adhuc, Auicenna in sexto de naturalibus dicit, quod natura non est nisi ad vnum: & dicit verum. Sed in plantis, animalibus, & hominibus inuenimus principium vite, quod est multa: & ad quodlibet eorum non per accidens, sed per se: sicut in plantis inuenimus nutrire, augeri, & minui, & generare: quorum quodlibet per se est à principio intrinseco plantæ essentiali, quod est principium vite. Hoc igitur non est natura: & hoc vocamus animam: ergo anima est in plantis: & nec est corpus, nec corporea: quia natura est principium in corpore: & est forma corporea à qua non fluunt nisi potentie corporales, quarum quilibet est obligatione illius corporis, & materialis est, & ad vnum tantum. Similiter in animalibus inuenimus & ea que dicta sunt, & sensibiles potentias tam interiores, quam exteriores, que non possunt esse à principio quod est natura, propter dictam rationem, eò quod natura est ad vnum tantum. Oportet ergo, quod istæ actiones sint ab altiori principio quod vnum est in substantia, & multiplex in potentis que fluunt ab ipso: & hoc non potest esse nisi anima: ergo anima est sensibilis & vegetabilis. In homine etiam inuenimus ea que dicta sunt de vegetabili & sensibili, & præter hæc ratiocinari, intelligere, liberè arbitrari, & liberè velle, non agi à natura, sed agere, ita quod homo est dominus suorum actuum & causa, ita quod actuum suorum principium est in ipso & non in alio: ergo videtur, quod in homine sit principium altius quam vegetabilis & sensibilis, à quo fluunt potentie ad huiusmodi operationes. Dicit enim Aristoteles in primo de anima, quod ex operationibus oportet nos inuestigare quidditatem animæ. Et si est aliqua operationum animæ propria, que nec corpori potest conuenire, nec formæ corporali, erit illud principium illarum operationum nec corpus, nec corporeum, sed substantia simplex incorporea, à qua fluunt potentie ad tales operationes immateriales, que nulli formæ corporali conuenire possunt: & hæc est anima rationalis & intellectualis: anima ergo que est in homine, est intellectualis & rationalis: ergo est anima.

3. Adhuc, Beda, & Gregor. Nazianzenus, similiter & Gregorius Nissenus, animam probant esse ex figura corporis humani & membrorum, sumentes hoc quod dicit Aristot. in quinto primæ philosophiæ, quod scilicet figura sequitur speciem, & diuersitas figurarum diuersitatem specierum. Et hæc sunt verba Gregorij, Quod verò rectus est hominis habitus, & ad cælum sese sustollens sursumque suspiciens, hæc dona esse certissimum est & regis potestatis & dignitatis. Denique cæterorum animalium omnium in deo-

D. Alber. Mag. 2. Pars sum. theologia.

sum prona sunt corpora, & in deorsum procliuus inclinata: & hic manifesta differentia honorans homines ostenditur, dum constat illa quidem hominis esse subiecta potentia, hæc autem supereminens existere dignitatis. Dignitas autem hæc non potest esse nisi in ratione: quia in alio non eminet super animalia: ergo anima rationalis est in homine.

4. Adhuc hoc idem probat per linguam. Sicut enim dicit Aristot. in 2. de anima, lingua congruit in duo opera, scilicet in gustum, & in interpretationem sermonum: qua interpretatione, vt dicit Plato in Timæo, & Basilus in sermone de fide diuinitatis, homines sibi inuicem pandunt suos affectus & conceptus. Et hoc non conuenit nisi homini, & non aliis animalibus: ergo speciale principium ad hanc operationem est in homine. Interpretatio autem sermonum non potest fieri sine compositione & diuisione & collatione: & hæc non possunt esse nisi per rationem componentem & diuidentem & conferentem & disponentem ea que proferenda sunt sive interpretanda: ergo potentia talis erit in anima hominis: ergo anima rationalis est in homine.

5. Adhuc idem probatur per manum ab eisdem. Manus enim, vt dicit Aristot. in 12. de animalibus, est organum intellectus practici sive operatiui: & cuius est organum, necesse est etiam esse potentiam que mouet organum illud: ergo in anima hominis est intellectus practicus: habet ergo animam intellectualem. Intellectus enim practicus est, qui disciplina & artis est particeps. Siquis dicat, quod etiam bruta quædam loquuntur & artificialia quædam faciunt, vt apes in aluearibus omnes domos faciunt hexagonas, & ex his construunt fauos. Hoc non inuit: quia bruta non loquuntur cum collatione & dispositione sermonis prolata, sed ex imaginatione vocis audita & memorata tantum. Sicut etiam dicit Aristot. in primo primæ philosophiæ, quod quæcunque animalia cum sensu auditu & aliis sensibus participant memoratiui principio & astimatio, in quantum illo plus & minus participant, in tantum sunt disciplinabilia & minus disciplinabilia: sed cum nullum eorum præter hominem participat vsque ad experimenti & vniuersalis & artis acceptionem, ita scilicet quod ex pluribus sensu perceptis fiat in eo memoria, & ex multis memoriter retentis & collatis fiat in eis experimentalis cognitio, & ex multis sic perceptis eliciatur vniuersale, quod sit artis & scientiæ principium in ipso. Hoc non potest fieri nisi per rationem conferentem & disponentem accepta: hoc autem solum perfecte fit in homine: ergo in homine solo est anima rationalis.

ULTERIVS queritur, Si anima est, in quo genere ponenda est, vtrum in genere substantiæ, vel in genere accidentis? Constat, quod non in genere accidentis: quia cum accidens non sit in aliquo sicut quædam pars, & impossibile est esse sine eo in quo est, ex subiecto & accidente non fit vnum substantialiter: ex anima autem & corpore vnum fit substantialiter, quod est animatum & viuum: ergo anima non potest esse accidens sive in genere accidentis.

2. Videtur etiam, quod non possit esse in genere substantiæ: quia si est in genere substantiæ, aut erit materia, aut forma, aut compositum.

Ff 3 Non

Non materia: quia ex materia non fit vnum naturaliter: ex corpore autem quod est materia & anima fit vnum naturaliter & substantialiter: ergo anima non potest esse materia.

Et videtur, quod nec forma: anima enim mouet corpus cuius anima est: nullum autem corpus, vt dicit Aristot. nec in natura nec in arte secundum se mouere potest, nisi motore distincto ab ipso. Si enim moueretur à forma secundum quod est actus corporis, cum hæc forma vt actus corporis est, vno modo se semper habeat ad corpus, semper moueret: & sic animal semper moueretur in loco suo, & nunquam quiesceret, quod falsum est. Dicit enim Aristot. in 8. physicorum, quod animalia mouentur à se, & quod si sola mouentur à se, quæ in seipsis principium motus habent quando volunt, & quietis quando volunt. Ergo anima non est talis forma.

Adhuc, Talis forma quæ actus tantum est, siue entelechia corporum, in nullo eleuatur super materiam, sed tantum est in materia vt terminans potentialitatem materię, & dans ei esse secundum actum. Anima maximè prout est in homine, eleuatur super partes materię & materiam, & vtur organo corporis ad quodlibet, vt pedibus, & manu, & aliis membris: ergo anima non est talis forma quæ sit actus corporis vel materię: ergo nec materia est, nec forma.

Nec potest esse compositum. Compositum enim in vna natura vel genere, non est in potentia ad compositum constituendum in aliquo genere: ex anima autem & corpore fit naturaliter & substantialiter vnum: ergo anima non potest esse compositum in genere substantię: quia si est compositum, est hoc aliquid: & hoc cum materiali principio non facit vnum: si ergo nec est substantia, nec accidens, videtur de necessitate, quod nihil sit.

Solutio. Dicendum, quod sicut Sap. 2. dicitur, hoc dixerunt impij & errauerunt: excruciat enim illos malitia eorum: & non cognouerunt sacramenta Dei, nec mercedem sperauerunt in vitæ, nec iudicauerunt honorem animarum sanctarum, quod scilicet anima substantia in corporea sit rationalis, & intellectualis, & immortalis, & indissolubilis, præmianda propter meritum virtutum, & punianda propter demeritum peccati. Tamen, vt obiectum est, persuasi fuerunt à Democrito & Leucippo, qui (sicut dicit Gregor. Nissenus in libro de homine cap. 2.) dicebant animam esse atomos sphæricas: decepti propter hoc, quod supponebant, quod nihil mouet motu locali nisi ipsum moueatur: & quia videbant, quod anima mbuet motu locali corpus: & videbant, quod ignis est subtilissimum corpus in specie, vt dicitur in topicis, & est acutissimus semper: & quia sphæricum quicquid tangit, non tangit nisi in puncto, & ideo facilius voluitur & mouetur: propter hoc dicebant, quod anima est ex sphæricis igneis sic atomis vndique penetrantibus per corpus & per partes eius propter subtilitatem: & sic ex motu suo mouent cor, & ex corde per calorem viuificum mouent totum corpus. Sed decepti sunt, super falsas propositiones se fundantes: quia primus motor in omni genere motus localis immobilis est, vt dicit Aristot. & omnes Philosophi: & huius contrarium ipsi supponebant: & ideo in magnos errores incide-

runt: quia, sicut dicit Aristot. in primo primæ philosophiæ 4. parvus error in principiis, maximum facit in conclusionibus. Quod autem motus animalium sit ab immobili, probat Aug. in 6. super Genes. ad literam. In omnibus enim membris hominis motus manus procedit ab immobili brachio, & motus brachij anterioris ab immobili cubito, & motus brachij superioris quod vocatur adiutorium, ab immobili humero: & sic generaliter motus cuiuslibet membri procedit ab immobili musculo, in quo sita est vis motiua illius membri, quæ per neruos diffundit se in membrum, & mouet ipsum ad partem ad quam mouetur. Et quia illi sic errabant in principio, inciderunt in diuersos errores quidditatis animæ. Heraclitus autem extraxit: quia nesciuit distinguere inter spiritum & animam. Vidit enim, quod spiritus est vector virtutum animæ, & spiritus est fumus siue euaporatio nutrimenti, & quasi instrumentum operationum animæ naturalium, vitalium, & animalium: & ideo putabat, quod anima esset talis fumus: deceptus in hoc, quod putabat, quod eadem sunt per substantiam, quorum est vna operatio: quod statim patet esse falsum in fabro & malleo. Hæc etiam est causa, quod quidam dixerunt animam esse aërem, vt dicit Orpheus in carminibus suis, qui dixit animam esse aërem qui attrahitur à respirantibus ventis: & dixit viuere animalia, quousque possunt hoc facere. Et patet deceptum esse Orpheum: quia multa sunt animalia actum vitæ per animam habentia, quæ non respirant, sicut multa genera marinorum.

OMNIA quæ inducuntur ad probandum animam esse substantiam incorpoream, de plano procedunt, & concludunt veritatem.

AD ID quod vltius quaeritur, in quo genere sit anima? Dicendum, quod non est in genere accidentis, sed in genere substantię. Et concedendum est, quod non est in genere materię, sed in genere formæ. Et ideo dixit Iales Milesius, qui fuit primus qui hoc dixit, animam esse substantiam semper mobilem, vt per hoc quod dicitur substantia, intelligatur suppositum & hoc aliquid, quia talis substantię solus est agere & operari, eod quod sicut dicit Aristot. in 3. ethicorum, actus particularium sunt circa particularia. Hæc est etiam causa, quod Pythagoras dixit, quod anima est numerus seipsum mouens: per numerum intelligens compositionem totius potestatiui, quod anima est in potentiis suis, quæ omnes harmonicis proportionibus & numeris coniunguntur organo quæ mouent & quæ animant. Et hoc est quod dixit Plato, quod anima est substantia intellectualis, ex seipsa mobilis secundum numerum harmonicum: intelligens, quod mobilis est, quia motiua est: & secundum numerum harmonicum, quia proportione harmonica infunditur organo. Omnis enim motor ad id quod mouet, proportionem virtutis habet, & e conuerso. Hac igitur causa quæ dicta est, in genere formæ & substantię compositæ, Philosophi qui inducti sunt, ponebant animam. Fuerunt autem quidam, sicut Di-narchus, qui non motiua, sed cognoscitiuo diffiniabant animam. Et supponebant pro principio quod & verum est, quod cognoscitur simile simili: & ideo dixerunt animam esse consonantiam ex quatuor elementis confectam: quia

Ad quæst.

aliter non cognosceret omnia quæ sunt in mundo. Dicunt enim, quod terram terra cognoscimus, & aquam aqua, & ignem igne, & aërem aëre, & composita ex elementis ex elementorum compositione. Et quidam dixerunt animam esse sanguinem, sicut Cricias Ægyptius, eod quod vltimum nutrimentum intra venas est sanguis, & prima operatio animationis per nutrimentum est sanguis. Quidam verò videntes, quod in generatione infunditur anima, & considerantes quod semen aquosum est, & quod in generatione, vt dicit Aristot. in 16. de naturalibus, gutta maris ingreditur guttam femine sicut spiritus in corpus, dixerunt animam esse aquam sicut Philosophus Hippo Epicurus. Ambæ istæ sectæ definiunt animam esse corpoream, & in genere corporis ponebant.

ET IDEO omnes illæ rationes quæ inductæ sunt ad hoc, quod anima non sit corpus, nec forma corporalis, nec materia naturaliter, sufficienter improbant positiones istorum.

AD ALIUD dicendum, quod anima est in genere substantię, quæ est forma vt hoc aliquid: & ideo ex ipsa & corpore fit vnum naturaliter & substantialiter. Et bene conceditur, quod forma substantialis mouet in aliquo in quantum forma est.

AD ALIUD dicendum, quod hoc procedit de necessitate: quia anima non est talis actus.

ET TUNC sequens soluitur: quia tunc hoc procederet, si anima simpliciter esset hoc aliquid & particulare: sed anima est forma, & motor corporis in quantum est motor, oportet quod compositum sit quoddam esse distinctum habens à corpore naturaliter & substantialiter. Et ideo noluit Plato dicere, quod homo compositum sit ex anima & corpore, sed quod homo est anima rationalis vitens corpore, vt dicit Gregorius Nissenus.

QUESTIO LXIX.

Quid sit anima?

Secundo quaeritur quid sit anima. Et quaeruntur duo: primo scilicet de definitionibus Sanctorum. Secundo de definitionibus Philosophorum.



MEMBRVM I.

De septem definitionibus Sanctorum de eo quid sit anima.

1. par. sum. de creat. quæst. 1. & sequent.

DEFINITIONES Sanctorum inueniuntur sex. Remigius sic definit animam, Anima est substantia incorporea regens corpus. Augustinus sic in libro de spiritu & anima, Anima est substantia incorporea regendo corpori accommodata. Alexander nequam in libro de motu cordis sic, Anima est substantia incorporea, illuminationum quæ sunt à primo vltima relatione perceptiua. Seneca sic, Anima est spiritus intellectualis ad beatitudinem in se & in corpore ordi-

natus. Cassiodorus sic, Anima est substantia spiritualis à Deo creata, proprii sui corporis viuificatrix. Item Augustinus sic, Anima est spiritus intellectualis, rationalis, semper viuens, semper in motu, bonæ malæque voluntatis capax. Adhuc vnam addit Ioan. Damascen. Anima est substantia viuens, simplex, & incorporea, corporalibus oculis secundum propriam naturam inuisibilis, infigurabilis, immortalis, rationalis, intellectualis, organico vitens corpore, & huic vitæ augmentationis & generationis tributua, non alium habens præter seipsum intellectum, sed partem sui purissimam. Quaeritur ergo de definitionibus istis, & penes quid sumantur?

Obiicitur de hoc quod ponit Remigius, quod dicitur substantia incorporea. Dicit enim Damasc. quod incorporeum simpliciter non est nisi Deus. Male ergo dicitur, anima est substantia incorporea. Adhuc in Ecclesiasticis dogmatibus dicitur sic: Solus Deus est incorporeus: alia autem creaturas corporeas dicitur.

Contra secundam quæ est hæc, Anima est substantia incorporea, regendo corpori accommodata: obiicitur sic: hoc enim videtur conuenire Angelo assumenti corpus: ille enim tunc est substantia incorporea, regendo corpori accommodata.

Contra tertiam obiicitur sic: quia illuminationum quæ sunt primo perceptiuam esse animam, bene esse animæ dicit: definitio autem deberet dicere esse substantiale.

Contra quartam quæ est Senecæ, obiicitur: In corpore enim non potest esse beatitudo: quia, sicut dicit Boetius, beatitudo est status omnium bonorum aggregatione perfectus: & huius non est participans anima in corpore.

Contra quintam quæ est Cassiodori, obiicitur de hoc quod dicitur, Anima est substantia spiritualis: per hoc enim non separatur anima ab Angelo. Per hoc etiam quod dicit, Proprii sui corporis viuificatrix: non dicitur quidditas animæ, sed actus cuius causa est: definitio autem deberet dicere substantialem quidditatem.

Contra sextam quæ est iterum Aug. obiicitur sic. Quod dicitur semper viuens, non omni animæ videtur conuenire: quia non conuenit animabus brutorum & vegetabilium. Adhuc, Per hoc quod dicitur, semper in motu, videtur non esse verum inducenti per singulas species motus: male ergo data est definitio.

Similiter obiicitur contra illam Ioannis Damasc. Cum enim dicitur substantia incorporea, non oportuit dicere, corporeis oculis inuisibilis, & infigurabilis: quia nihil est corporeis oculis visibile & figurabile, nisi corpus. Vnde cum dicebatur incorporea, nugatorie addebatur, corporeis oculis inuisibilis, & infigurabilis.

2. Similiter obiicitur cum dicitur intellectualis, rationalis: alterum enim intelligitur in altero: ergo alterum videtur superfluere.

3. Adhuc obiicitur de hoc quod dicit, quod non habet intellectum præter se, sed partem sui purissimam. Dicit enim Philosophus, quod intellectus nullius corporis est actus. Male ergo dicitur, quod in intellectu habeat partem sui anima: quia id quod per substantiam & actum separatum est, non potest esse pars eius quod per substantiam & actum organo corporeo conuen-

Cum est.

Vltimo quæritur, Penes quid accipiantur istæ definitiones.

Sicut videtur. Ad primam definitionem dicendum, quod illa datur, et genus, & differentiam præparatam, & esse ad actum animæ. Anima enim habet motum, quia est substantiæ forma animæ, & motus est in motu dicta, quia anima motus est in motu animato naturalis, potestatemque habet ad ipsam: cum, sicut dicit Aristoteles in primis principibus, naturalis potentia vel impotentia habet motum, quia non necesse est esse in motu sicut in subiecto. Et eam sic in toto tota secundum actum vitam, non potest esse corporea, sed incorporea. Corporea enim nullo modo potest esse in toto totum, sed secundum vitam partem in eadem est in vna parte, & secundum aliam in alia.

Ad obiectum contra, dicendum quod incorporea dicitur diphoretice, scilicet a privatione nature corporalis, & sic & Angelus & anima incorporea sunt. Et a privatione proprietatis corporis, quæ est localitas, hæc per definitionem in loco, hæc per circumscriptionem: & sic solus Deus incorporeus est: omnia autem alia tam spiritualia quam corporalia definiuntur loco, ita quod sit hic & non alibi: solus autem Deus hic & ubique est. De huius autem in loco vel circumscriptione, primo & per se conuenit corpori: & hoc modo solus Deus incorporeus dicitur.

Secunda definitio quæ est Aug. accipitur a generali natura animæ & proprio actu quem habet in corpore. Ad obiectum contra; dicendum quod quæritur dicitur Angelus substantia incorporea & anima. Angelus enim substantia incorporea est non visibilis corpori: anima autem substantia incorporea visibilis corpori. Similiter Angelus quando assumit corpus, non regit corpus a operationibus vitæ, sed ad congruentiam operationum, quas ministerio suo operatur circa eos quibus operatur, ut dicit Augustinus. Cum autem anima regendo corpori accommodata dicitur, intelligitur quantum ad operationes vitæ naturalis.

Tertia definitio quæ est Alexandri, accipitur secundum comparationem animæ ad primam causam quæ influentia sui luminis intellectus anima humana constituitur: sed quia in anima illud lumen est per continuationem intellectus cum continuo & tempore, ut dicit Philosophus 3. de anima, ideo non recipit lumen intellectus, nisi per vestigium & ænigma: & hoc vocatur vltima ratio.

Ad id quod obicitur contra definitionem Senecæ, dicendum quod beatitudo dicitur duobus modis, large scilicet & strictè. Beatitudo large dicitur, consistit in felicitate duplici, scilicet civili, & contemplatiua: secundum duplicem virtutem, moralem scilicet, & intellectualem, secundum quod felicitas est actus vel operatio secundum propriam & connaturalem virtutem, non impeditur, in eo cuius est talis virtus, nullo modo impedimentum habens, eò quod taliter felix vel beatus virtutem perfectam habet ad actum eam omnibus condecorantibus felicitatem in amicis & bonis fortunæ & pulchritudine corporis. Et hæc est beatitudo de qua loquitur Seneca: & illius bene est particeps anima in cor-

poro. Dicitur etiam strictè beatitudo status omnium bonorum aggregatione perfectus. De qua dicit Bernardus in quinto ad Eugenium, quod beatitudo & miseria in eodem esse non possunt simul. Et huius non potest esse particeps anima in corpore: quia quandiu est in corpore, circumdata est miseria corporis: & cum tali miseria non potest esse beatitudo.

Ad id quod obicitur de definitione Cassiodori, dicendum quod illa definitio datur in comparatione ad causam, & in comparatione ad principium effectum qui est vita, secundum quod dicit Aristoteles, quod vivere in vltimis est esse. Et licet Angelus sit substantia spiritualis à Deo creata, tamen non est carnis visibilis: & ideo aliter est spiritualis quam anima: nec est creata substantia Angelus ad imaginem creatis sicut anima. Unde licet in multis sit imago anima, in hoc tamen etiam est imago, quia sicut Deus viuificat omnia, ita anima viuificat omnia sua, & vnumquodque membrum ad suum proprium actum vitæ.

Ad id quod obicitur contra illam quæ est Augustini, dicendum quod dicitur semper viuens, eò quod semper influit vitam: & dicitur semper in motu, eò quod semper influit potentiam motuam ad opera vitæ secundum propriam periodum vniuersi cuiusque viui. Et ideo dicit Pythagoras, quod anima est numerus seipsum mouens, vocans numerum proportionabilitatem potentiarum ad organa: hæc enim consistit in numero proportionali. Ideo etiam dixit Plato, quod anima est substantia intellectualis ex seipsa mobilis secundum numerum harmonicum. Omnia enim quæ ad se invicem proportionantur ut motuum & mobile, dicebat Plato secundum numerum harmonicum proportionari, qui numerus est in numero potentiarum mouentium, & numero organorum motuum, & dispositionum figuratum quibus aptantur ad motum. Sicut etiam dicebat Socrates consilium mundum totum numeris proportionalibus. Unde Boëtius in lib. 3. de consolat. philo.

*Triplix est mediæ naturæ cuncta momentem
Conuertens animam, per consona membra resolu-*

Ad id quod obicitur contra illam quæ est Damasceni, dicendum, quod illa bona est, & datur per comparationem ad naturam & potentias animæ, secundum quod anima est totum potentiarum constitutum ex omnibus potentiis suis. Et quod dicitur corporeis oculis invisibilis & infigurabilis, non est nugatorium, licet ante dicta sit substantia spiritualis: hoc enim dicitur ad amouendum errorem Cleantis Stoici, de quo dicit Gregorius Nissenus in libro de homine, quod Cleantes & Chrysippus & Stoici talem complicant syllogismum. Non solum similes genitoribus secundum corpus sumus, sed etiam secundum animam passionibus, moribus, & dispositionibus. Corporis autem proprie est esse simile, & non incorporei. Corpus igitur est anima. Unde ad exprimendum & determinandum incorporeitatem animæ, dicitur infigurabilis & corporeis oculis invisibilis, ut intelligatur anima non esse virtus corporea.

Et quod dicitur intellectualis, & additur rationalis, non est nugatorium: exprimit enim modum intellectualitatis animæ, quæ non habet intel-

intellectum simplicem & deformem sicut Angelus, sed intellectum discorsum, inquisitionem, & compositum, sicut dictum est in tractatu de attributis Angelorum, quæstione de ratione.

Ad activum quod obicitur de intellectu, dicendum quod intellectus in actu intelligendi nullius corporis est actus: quia si esset actus alicuius corporis, non intelligeret nisi ea quæ sunt de harmonia illius corporis: nunc autem intelligit omnia. Sed quod dicitur, quod potentia in actu separata non possit esse pars animæ, quæ est actus corporis, falsum est. Auicenna enim in 6. de naturalibus ubi venatur definitionem animæ, dicit quod anima in hoc differt à natura, quia ab anima separata quædam potentia coniungitur organo corporis, & quædam non coniungitur. Tamen propter objectionem illam quidam dixerunt, quod intellectus non est in anima ut pars potentia, sed est ex splendore intelligentiæ, quæ sicut dicitur in libro de causis, agit in animam sicut anima in naturam. Et ideo dixerunt intellectum extra animam esse. Et ad excludendum errorem illum dixit, non habens extra se intellectum, sed partem sui purissimam. Et ideo etiam dixit Aristoteles in 1. ethicor. quod sicut visus in corpore, ita intellectus in anima.

Ad vltimum iam patet solutio: quia de definitione dictum est penes quid datur & sumatur.



MEMBRVM II.

*De tribus definitionibus Philosophorum
de eo quid sit anima.*

Membrum secundum

ARTICVLVS I.

*De prima definitione animæ, quæ
est Auicennæ.*

par. sum.
de creatu.
quæst. 8.

Secundo quæritur de definitionibus Philosophorum, quæ inveniuntur tres: duæ ab Aristotele, & vna ab Auicenna. Auicenna in 6. de naturalibus animam sic definit: Anima est perfectio prima corporis naturalis instrumentalis, habentis opera vitæ. Circa quam definitionem primo quæritur, Quare anima dicatur prima perfectio corporis? Prima enim perfectio corporis conaturalitatem habet ad corpus: & est corporea, quia forma corporalis. Dicit autem Aristoteles in primo de anima, quod omnes antiqui Philosophi, & maxime Stoici, & Epicuri, tribus definebant animam, scilicet motiuo, cognoscitiuo, & incorporeo. Stoici enim motiuo definebant eam, & in præhabitis positæ sunt rationes eorum, ubi determinatum est de illis qui dicebant animam esse sphaeras atomales, rotundas, semper mobiles. Epicuri autem definebant eam cognoscitiuo. Et habitum etiam est in precedentibus de illis: quia illi dicebant animam esse vel elementum vel ex elementis, & simile simili co-

gnosci. Quorum rationes etiam in præhabitis habitæ sunt. Sic enim eam dicit esse Dinarchus, & sui sequaces.

Socrates autem, & Plato, & nepos eius Speusippus definebant eam incorpoream: dicentes animam esse numerum harmonicum seipsum mouentem. Et ratio eorum fuit triplex. Prima fuit, quod dicebant demonstratum esse, quod omne corpus indiget continente: unde si anima est corpus, indiget aliquo continente: nec propria virtute continet corpus in quo est. Et tunc quæritur de illo quod continet animam, Verum sit corpus, vel non? Si dicatur, quod sit corpus: tunc iterum indiget aliquo continente: & hoc abibit in infinitum, nisi iterum in aliquo quod est incorporeum: anima igitur est incorporea, & incorporeo debet definiti. Secunda ratio eorum fuit, quod dicebant omne corpus esse diuisibile: & si diuisibile, etiam corruptibile: animas autem & præcipue hominum rationales, dicebant esse incorruptibiles, & à principio mundi omnes simul esse creatas, & per secula quæ sibi succedunt, sicut dicunt, semper incorruptibiles: & ideo animam rationalem nihil posse esse corporeum; sed ab omni corporeo per naturam & substantiam distinctum. Tertia ratio eorum fuit, quod videbant omne corpus distensum esse dimensionibus quantitatis, animam autem esse substantiam simplicem, & formas quæ in anima sunt rationales, intentionales esse & simplices: quod illæ formæ habere non possunt, nisi ex subiecto in quo sunt: & ideo animam esse substantiam simplicem, & nihil corporeum posse esse, sed definiendam eam esse in genere incorporeæ substantiæ.

Cum ergo Auicenna dicat, quod est perfectio prima corporis, cum prima perfectio corporis sit quid corporeum, videtur malè dicere & contra positionem sapientum.

2. Adhuc quare dicit, Prima? Primum enim dicitur respectu secundi: & sic videtur innuere, quod aliqua perfectio sit post animam quæ perficiat ipsum animatum in esse animati: quod falsum est.

3. Adhuc malè videtur dicere cum dicitur, Instrumentalis. Instrumentum enim est, ut dicit Aristoteles, quod ab extrinseco motore mouetur, ut securis, & gladius. Corpus autem naturale animatum ab intrinseco motore connaturali sibi mouetur, à quo accipit & nomen & rationem. Manus enim abscissa, vel pes, vel oculus, non dicuntur manus, vel pes, vel oculus, nisi æquiuocè, ut dicit Aristoteles, & omnes Philosophi.

4. Adhuc, Quare dicit, Habentis opera vitæ? Videtur enim debuisse dixisse, Habentis potentiam ad opera vitæ: ex anima enim corpus non habet, nisi potentiam ad opera vitæ, & non opera in actu.

5. Adhuc determinate debuisset quæ sunt opera vitæ, & quæ non: quod non fecit. Dicit enim Aristoteles in primo de anima, quod vivere multipliciter dicitur, scilicet nutrire, augeri, & secundum locum moueri, sentire, & intelligere: & cum definitio detur ad manifestationem & declarationem, videtur quod nihil multipliciter dictum in definitione debeat poni nisi distinctum & determinatum: quia non declarat aliquid quandiu est multipliciter acceptum.

6. Adhuc contra totam definitionem sic obicitur:

clar. Omnis forma naturalis est perfectio prima corporis naturalis. Et hæc definitio non conuenit nisi animæ, sed etiam formæ naturalis: ergo uisibilis est: quia in 7. topic. determinat Aristot. quod definitio debet conuenire omni & soli, sicut proprium & conuertibile.

SOLVITIO. Dicendum, quod definitio Auicennæ bona est. & eandem sensum habet cum definitione quam ponit Aristot. sicut in sequentibus patet.

AD PRIMUM dicendum, quod verum est, quod rationes quas inductæ sunt primi philosophantes tribus definiunt animam, motum scilicet, cognoscituum, & motum. Sed incorporeo omnem animam definiunt, vegetabilis scilicet, sensibilibus, & rationalis uiui. Motuui autem & cognoscitui definiunt animam uiui quod mouetur secundum locum: in illo enim cognoscituum nuntiat de motu: motuum autem potest motum. Et motum illum duplicem esse ostendunt, scilicet processuum, qui est de loco ad locum procedere: & motum contractionis & dilatationis, qui est etiam in imperfectis animalibus, ut in spongia, & in embrionibus conceptis, quæ puncta se contrahunt, & ad nutrimentum delectabile se dilatant. Nec Auicenna obuiat in aliquo istis. Perfectio enim corporis naturalis dupliciter dicitur, scilicet quæ secundum substantiam est dimensa & corporea, & est in maiore corpore maior, & in minore corpore minor: & talis perfectio corporalis non est anima. Et dicitur perfectio corporis, quæ secundum substantiam est incorporea & indiuisibilis, sed secundum potentias in partes corporis est distributa: nec in maiori est maior, nec in minori minor: quinimo si tale animal diuidatur, sicut anguilla, anima secundum sensum & motum in utraque parte remanet integra. Et quod non conualescit utraque pars in animali, dicit Aristot. non esse ex defectu animæ, sed per accidens: quia scilicet in utraque parte non habet membra quibus conseruatur, os scilicet, stomachum, & hepar, & cor.

AD ALIUD dicendum, quod prima dicitur quia in omnibus operibus naturalibus & artificialibus prima perfectio est. quæ dat esse simpliciter. Secunda autem est, quæ perficit ad agere. Et est exemplum Philosophi in primo de anima: sicut in artificialibus figura entis dat esse in specie artificiatæ: incidere autem perfectio est in agere, ad cuius operationes datur perfectio prima quæ est figura. Similiter anima perfectio prima est, quæ dat esse animato in specie animati. Secunda autem perfectio est in operibus animati uiuificantibus, nutriendo, sentiendo, mouendo de loco ad locum, & intelligendo: quæ sunt in animali sicut uisus, quæ nihil aliud est nisi expansio caloris & unitus ad exteriora: quia illis duobus membra pertinetur ad uitæ opera. Vnde Philosophus etiam dicit, quod anima est perfectio sicut sensus: operari autem opera uitæ perfectio sicut uisus.

AD ALIUD dicendum, quod Auicenna ponit instrumentale pro organo. Organum enim est, quod intrinseco motore mouetur connaturali sibi & unito.

AD ALIUD dicendum, quod opera uitæ dicit, ut notet secundam perfectionem, quæ est sicut uisus & sensus, propter quem datur anima.

illa enim non consistit in potentiis, sed in operibus: quia potentia secundum quod potentia, non est perfectio nisi sicut somnus.

AD ALIUD dicendum, quod Auicenna definit generaliter animam, & non specialiter quandam animam. Et quia uita essentialis actus est animæ in corpore & omnis animæ, ideo non distinguendo dicit tantum opera uitæ. Si enim distingueret: tunc esset definitio cuiusdam animæ, & non animæ secundum se: & hoc declarat satis animam secundum se, licet non determinet hanc & illam.

AD ULTIMUM dicendum, quod licet forma naturalis sit perfectio materię: tamen nullius corporis perfectio est ad opera uitæ. Vnde per hoc quod dicitur, Ad opera uitæ, separatur anima a forma naturali. Democritus tamen (qui ut dicit Aristoteles de omnibus se intromisit) dicebat unam formam omnium esse, sed in quibusdam oppressam materię pondere, & hæc dicit materialia & naturalia: in quibusdam autem esse eleuatam super materiam, & habere proprias operationes immateriales, & hæc dicit uiua & animata. Sed hoc falsum est, & una simplici propositione destruitur: quia scilicet perfectiones differunt secundum perfectæ: propter quod impossibile est unam esse perfectionem omnium vel formam.

Membri secundi

ARTICVLVS II.

De secunda definitione anima secundum Philosophos, quæ est Aristotelis.

IN DE queritur de definitionibus quas dat Aristot. in 2. de anima, ubi dat talem definitionem, & uenatur eam per diuisionem, & dicit: Anima est primus actus corporis physici organici, potentia uitam habentis. Huiusmodi autem est quodcumque organicum. Contra hanc definitionem multipliciter obiicit Gregorius Nissenus in libro de homine. Dicit enim, quod si anima est endelechia siue actus & perfectio, cum endelechia siue actus non sit nisi in perfecto, uideretur quod anima nullum esse habeat nisi in corpore, & sine corpore nihil sit.

1 Adhuc addit Gregorius Nissenus, quod ad hoc deducti sumus, quod dicamus cum Platone, quod anima sit substantia, & hoc aliquid, corpori regendo accommodata, & quod separabilis sit à corpore: vel cum Aristotele dicamus, quod est endelechia siue perfectio corporis: & cogemur dicere, quod nullum esse habeat sine corpore.

4 Adhuc hoc maxime uidetur sequi ex hoc quod dicit Aristot. ibidem: Quoniam autem & corpus huiusmodi uitam erit habens, nec erit corpus anima: non enim est eorum quæ in subiecto sunt, scilicet corpus: magis autem subiectum & materia est, scilicet corpus: necesse est animam substantiam esse sicut speciem corporis physici potentia uitam habentis. Ex hoc accipitur, quod anima est substantia, sicut forma & sicut species corporis physici: & si est sicut species &

1. par. sum. de creatura. quest. 6.

forma talis corporis, est actus illius. Et quia omnis forma prædicatur in quale: tunc, dicit Gregorius Nissenus, sequitur, quod anima sit essentialis qualitas corporis. Et tunc de necessitate sequitur quod dictum est. Qualitas enim essentialis nunquam est sine eo quod quale facit. Et sic oportet, quod anima uniuersaliter etiam hominis, nunquam esset separabilis à corpore, nec haberet esse separatum.

4 Adhuc hoc magis sequitur ex hoc quod dicit Aristot. inducendo simile sic: Si autem est aliquid commune quod in omni anima oportet dicere: tunc erit utique actus primus corporis physici organici. Vnde non oportet querere si unum est anima & corpus: sicut neque ceram & figuram sigilli quæ est in cera, nec omnino uniuscuiusque materiam & id cuius est materia. Ergo uidetur, quod sicut figura sigilli se habet ad ceram, & dans ei speciem & formam sigilli, sed non speciem & formam ceræ: ita se habet anima ad corpus, ut dans ei speciem & formam animati & uiui. Non dans ei formam & speciem corporis. Et ex hoc iterum concluditur, quod anima extra corpus nullum habet esse.

5 Adhuc hoc maxime uidetur sequi ex hoc quod infra dicit sic: Si aliquod organorum, hoc est, instrumentorum physicum esset ut dolabra erit quidem dolabræ esse substantiæ ipsius, & anima hæc est. Diuisa autem substantia hac, scilicet quæ confert ei dolabræ, utique dolabræ non amplius erit, sed aut æquiuocè. Nunc autem est dolabra, scilicet quandiu habet talem formam. Ex hoc expressè accipitur, quod anima non est substantia, nec aliquid, nisi quandiu est in eo cui confert esse uiui & animati: & sic anima non remaneret post corpus ut substantia & hoc aliquid, nec esset post mortem, sed periret cum corpore, quod valde inconueniens est de anima rationali.

Uterius queritur, Quomodo dicatur anima actus primus cum actus primus sit sicut habitus: est enim sicut scientia, sicut ibidem dicit. Secundus autem est sicut considerare per scientiam. Et dicit, quod manifestum est, quod anima est sicut scientia. Et subiungit rationem dicens: in eo enim quod est anima, & somnus & uigilantia est. Simile autem uigilantia est quidem ipsi considerationi: somnus autem dormienti & non operanti. Et ex hoc concludit sic: Prior igitur consideratio in eadem scientia. Vnde & anima primus actus est corporis physici uitam habentis potentia: secundum hoc enim actus primus ordinatus est ad actum secundum tanquam ad perfectissimum: animatum autem perfectissimum est secundum esse in natura: ergo anima confert esse perfectissimum. Et sic uidetur magis simile ad actum secundum, quam ad actum primum: unumquodque enim debet defini ab ultimo & optimo sui: quia hoc, ut Aristot. ostendit in 7. primæ philosophiæ est constitutum totius esse, & differentia conuertibilis, respectu cuius omnia alia sunt in potentia.

7 Uterius queritur, Quare dicit, Corporis physici? Physicum enim in eo quod physicum est, forma physica perficitur: anima autem sicut dicit Auicenna, eleuata est supra formam physicam: deberet ergo dici magis animati corporis quam physici.

8 Uterius adhuc queritur, Quare dicit, Organici? Quæ iam enim sunt animata, in quibus nulla distinctio est organorum, sicut spongia, & aureum uellus: ergo non generaliter animatum est organicum: & sic non deberet anima definiti per organicum.

9 Uterius adhuc queritur de hoc quod dicit, Potentia uitam habentis: & queritur de qua potentia intelligitur? Sicut enim dicit Aristot. in 1. primæ philosophiæ, potentia duplex est in genere, actiua scilicet, & passiuæ. Potentia actiua est, ut dicit ibidem, principium transmutationis in aliud secundum quod est aliud. Et hæc corpori conuenire non potest: quia, sicut ibidem dicit, ubi illam dat definitionem, corpus in animato materia est: ergo potentiam actiuam habere non potest. Si autem intelligitur de potentia passiuæ, quæ sicut ibidem dicitur, principium transmutationis est ex alio secundum quod est aliud: tunc illa potentia nihil essentialium animæ est. Et cum definitio debeat dari per essentialia definitio, uidetur quod anima per talem potentiam non debeat defini.

10 Uterius queritur de hoc quod dicit in fine postquam uenatur est definitionem generaliter sic concludendo: Uniuersaliter quidem igitur est dictum quid sit anima. Substantia enim est secundum rationem: hoc autem est quod quid erat esse huiusmodi corporis. Hoc enim non uidetur conuenire omnibus quæ sunt animæ: intellectus enim animæ est. Et ibidem dicit, quod intellectus nullius corporis actus est. Male ergo uidetur esse data dicta definitio.

11 Si forte dicat aliquis, quod dicta definitio data est de tota anima, & non de partibus in contrarium est quod ipse ibidem dicit sic: Considerare autem oportet in partibus quod dictum est. Si enim esset oculus animal, anima utique ipsius esset uisus: hæc autem substantia est oculi secundum rationem: oculus autem est materia, quo scilicet visu deficiente, non est quidem oculus nisi æquiuocè, sicut lapideus, vel depictus. Et ex his concludit generaliter: Simile namque habet sicut pars ad partem: sic & totus sensus ad totum corpus quod est sensitiuum secundum quod huiusmodi est. Si ergo intellectus est aliquid animæ, uidetur quod secundum hanc rationem sit alicuius corporis actus: & sic anima rationalis & intellectualis non separatur à corpore, quod hæreticum est.

SOLVITIO. Dicendum, quod definitio Aristot. inducta, dicit quid est anima secundum quod anima est forma & species & substantia animati corporis, in quo secundum totum & secundum partes operatur operationes uitæ, & non est data de anima secundum quod est in seipsa: propter quod etiam philosophus dicit ibidem, ubi ponit istam definitionem, quod secundum partes secundum quas est actus corporis alicuius, extra quas non exercet opera uitæ, non est separabilis: quia si separaretur à corpore, & esset in se, secundum illas partes secundum quas actus est corporis, nullas haberet operationes uitæ, & sic non esset anima. Substantiale est enim animæ operationes uitæ facere. Vnde Philosophus ibidem dicit sic: Quod quidem igitur non sit separabilis anima à corpore: aut si separabilis, pars quædam ipsius apta nata est separari, non immanifestum est.

Quarum

Quædam enim partium actus est, secundum quos scilicet non contingit eam separari. At verò secundum quosdam nihil prohibet eam separari, propter id quod nullus sunt corpora actus. Ampliusque manifestum est hoc si sit corporis actus anima sicut nauta nauis. Quod tractans Ambrascia in 3. de naturalibus, dicit, quod sicut nauta duplicem habet definitionem: unam secundum quam consideratur in seipso, secundum quam dicitur artifex arte regens nauim: aliam secundum quam operationes nauticas operatur instrumentis nauis artemone scilicet, malo, velo, remis: ita anima duplicem debet habere definitionem: unam secundum quod operatur opera vitæ in corpore & in organo eius. Et secundum hoc definitur ab Aristotele secundum quod est endelechia. Itæ perfectio corporis physici organici, potentia vitam habentis. Et intelligitur de completa potentia, quæ perfectè habet in se omnia, & in nullo deficit, quia ex his quæ in se habet, operetur opera vitæ. Illa enim est perfecta potentia sicut scientia, quæ tunc completa est, quando in nullo deficit eorum quæ exiguntur ad considerare secundum actum illius scientiæ. Alia definitio est, quæ datur de anima secundum se, & secundum quod separabilis est à corpore, maxime secundum partem quæ nullius corporis est actus, hoc est, intellectuam, secundum quam partem opera vitæ operatur in seipsa. Secundum quod dicit Itæ in libro de definitionibus, quod anima rationalis, substantia est in umbra intelligentiæ creata. Et hoc est quod dicit Dionysius dicens, quod supremum rationis attingit infimum intelligentiæ. Intelligere enim & scire, opera quædam vitæ sunt, sed secundum potentiam, quæ nullius corporis est actus. Potentia enim quæ alicuius corporis est actus, nihil recipit, & circa nihil operatur, nisi circa hoc quod est de harmonia illius corporis cuius actus est: sicut patet in visu, qui est actus oculi, qui nihil recipit & circa nihil operatur nisi circa hoc quod est de harmonia perspicui aquei siue diaphani, ex quo componitur oculus: & hoc est lux & color. Et sic est de aure ad sonum & ad crepitum aeris in quo fundatur tympanum auris & auditus.

HIS ITA prænotatis dicendum est ad primum, quod Gregorius benè diceret, si anima in se considerata esset endelechia secundum essentiam. Hoc autem non est verum: non enim est endelechia nisi per animationem quam facit corpori per opera vitæ. In se autem spiritus est incorporeus, semper viuens, ut dicit Plato.

AD ALIUD dicendum, quod animam considerando secundum se, consentiemus Platoni: considerando autem eam secundum formam animationis quam dat corpori, consentiemus Aristoteli.

AD ALIUD iam patet solutio per idem. Et propter hoc anima quæ tantum est actus corporis, sicut vegetabilis in plantis, & sensibilis in brutis, quæ non sunt nisi species & actus corporis & qualitas essentialis, non separantur à corpore.

EODEM modo dicendum est ad sequens, quod hoc omninò est verum de anima quæ tantum est actus corporis, sed non de anima quæ est actus & motor corporis ut nauta nauis. Hæc enim per substantiam & essentiam est extra corpus & distincta ab ipso, nec inest ei ut forma siue

qualitas essentialis, sed inest ei ut influens ei potentias ad opera vitæ, sicut nauta instrumentis nauibus potentias influit ad opera nautica.

AD ALIUD omni eodem modo dicendum est. Hoc enim non sequitur, nisi de illa quæ est actus corporis, & nihil amplius: sicut forma & figura dolabræ est actus & species dolabræ ad esse dolabræ.

AD ID quod ulterius queritur, dicendum quod actus primus dicitur, quia confert esse animato secundum quod est animatum, & speciem, & rationem. Quod non facit secundus actus, sed indicat per effectum in opere, quod tale esse viuo collatum est: sicut considerare indicat, quod sciens facultatem habet ex scientia considerandi. Unde primus perfectior est in conferendo esse & speciem, licet secundus magis indicet facultatem.

AD ALIUD ulterius dicendum, quod sicut dicit Plato, à datore formarum datur forma physica, quæ non eleuatur super materiam, sed est in ipsa sicut in euripo, hoc est, in ebullitione continua: nec operatur nisi operationes materiæ: & idè dicitur physica. Et datur forma ad similitudinem datoris formarum, quæ est intellectus actiuus formarum. Et hæc forma quia est similitudo datoris formarum, eleuata est super materiam, & vocatur anima. Et sicut dator formarum multa operatur, ita illa forma multum operatur. Nec dicitur physica, sed physici: quia scilicet est corporis ex physicis principiis constituti. Et dat Aristoteles exemplum, sicut forma & figura ferræ non sunt ferrum, sed ferri, quia in alia materia operationes ferræ facere non possent.

AD ALIUD ulterius dicendum, quod omne animatum corpus est organicum: sed, sicut dicit Aristoteles in eodem loco circa istam definitionem, in quibusdam sunt organa simplicia siue homogenia, sicut in plantis folium, & cortex: folium enim est ad cooperiendum fructus ab imbribus & caumaribus, cortex autem ad cooperiendum semen & humiditatem fructus, ut ad maturitatem & digestionem quæ pepanis dicitur deducatur. Sicut etiam in spongia & aureo vellere quædam sunt partes, quibus perficitur motus dilatationis & constrictionis, & quibus fugitur nutrimentum. Et sicut planta habet radices ori in animalibus similes, ut dicit Aristoteles in 2. de anima, ubi istam ponit definitionem.

AD ALIUD ulterius dicendum, quod intelligitur de potentia passiuâ siue receptiuâ: nec ponitur in definitione animæ, ut essentialis animæ sit, sed quia ad potentiam quæ est in anima correlatiua est. Et idè, sicut dicit Porphyrius, necesse est in utrisque utrorumque rationibus uti. Et Commentator super secundum de anima dicit, quod causa multitudinis in corpore organorum est multitudo potentiarum in anima operantium opera vitæ: sicut in arte propter multas operationes artis quæ vno instrumento perfici non possunt, requiritur multitudo instrumentorum, ut securis ad incidendum, dolabra ad dolandum, terebrum ad perforandum, & sic de aliis, scilicet ascia, runcia, & serra.

AD ID quod ulterius queritur, dicendum quod benè data est definitio, & conuenit omni animæ quæ est actus corporis, & nihil habet nisi quod est actus corporis. Intellectus autem nullius corporis est actus: & propter hoc illi non conueni-

nit : & per consequens etiam substantiæ animæ rationalis non conuenit. Quia impossibile est, quod à substantia quæ tantum est actus corporis, fluat potentia quæ nullius corporis est actus, cum potentia naturalis fluat de essentialibus substantiæ illius cuius est potentia. Sed è conuerso à substantia separata quæ motor est corporis, bene possunt fluere potentia coniunctæ corpori. Et huius ratio est : quia quicquid potest potentia inferior, potest superior excellenter, sed non è conuerso. Et hoc dicunt Dionysius, & Boëtius, & generaliter verum est in potestatiuis.

AD VLTIMUM dicendum, quod intellectus est aliquid animæ, qui est ad modum intellectus qui est dator formarum & separatus : & propter hoc ab eo fluit potentia quæ in actu separata est. Ita etiam dicunt sancti, quod ad imaginem & similitudinem ipsius est. Vnde Gregorius Nissenus: Quis igitur dignè non admirabitur nobilitatem huius animalis, quod copulat in seipso mortalia immortalibus, & rationalia irrationalibus colligit, & fert in seipsum natura omnis creationis imaginem? Propter quod & paruus mundus dictus est, qui tanta dignus factus est à Deo prouidentia, propter quem sunt omnia & quæ nunc sunt & quæ futura sunt, propter quem & Deus homo factus est, qui desinens in incorruptibilitatem & mortale suum effugiens, in cælis regnat, & secundum imaginem & secundum similitudinem Dei factus cum Christo conuersatur : Dei filius enim omni principatus & potestati præfideret. Quis dicere potest huius animalis præminentias? Pelagus pertransit, cælum intrat contemplatione astrorum, & motum & interualla dignoscit, terram & mare fructificat, feras & cete contemnit, omnem disciplinam & artem & methodum dirigit, exul per literas quos vult alloquitur, nullo à corpore impeditur, prophetat futura, omnium dominatur, omnia possidet, omnibus voluptatur, Angelis & Deo loquitur, creationi iubet, dæmonibus præcipit, horum naturam perscrutat, Deum inuestigat, domus & templum fit Dei: & cum hæc omnia habet, à virtute & pietate præficit. Et per hæc omnia intendit, quod cum tanta dignitate & cum tantis numeribus naturæ honoratus sit homo, quod consequenter naturale est homini, quod honorabiliorum quam alia animalia & incorruptibilem sortiatur animam : & ita anima eius cum animabus animalium brutorum non debuit habere communem definitionem.

Membris secundi

ARTICVLVS III.

De tertia definitione animæ quam item ponit Aristoteles.

2. par. sum. de creat. quæst. 2.

DEINDE quætitur de alia definitione Aristotelis qui dicit, quod anima est principium & causa huiusmodi vitæ, physici scilicet, corporis organici. De hac enim dicit in 2. de anima, quod est definitio vt principium demonstrationis propter quid, & est causa per quam demonstratione concluduntur prima & secunda defini-

D. Alber. Mag. 2. Pars sum. theologia.

nitio, hæc scilicet, Anima est endelechia physici corporis organici potentia vitam habentis : & hæc. Anima est species & ratio physici & organici corporis potentia vitam habentis. Et dicit quod istæ definitiones non dicunt nisi quid est anima, & non dicunt propter quid talis est substantia & species, & idè imperfectæ sunt : quia per eas non contingit cognoscere causas accidentiam per se & operationum quæ per se conueniunt animæ. Et de talibus definitionibus generaliter dicit in primo de anima, quod facile manifestum est de eis, quod dialecticæ sunt & vanæ omnes : quia per eas non cognoscitur perfectè quid est anima : cum per eas non cognoscantur per se accidentia, quæ maximam partem conferunt ad cognoscendum quod quid est. Dicit enim, quod sunt definitiones vt conclusiones, & non vt principium & causæ, quæ sunt medium in demonstratione.

Quod vt melius intelligatur, & definitio inueniatur quæ animæ rationali conuenit, de qua principaliter intendimus, ponit exemplum ex 12. geometriæ Euclidis sumptum, vbi dicit Euclides, quod contingit protrahi tetragonum siue tetragonisum æquale altera parte longiori quadrangulo. Siquis ergo definitus dicat, quod tetragonum est quadratum æquale altera parte longiori quadrangulo, non dicit nisi quid est æqualitas, scilicet quod sunt duæ quantitates capacitatis æqualis : & non dicit causam propter quam est illa æqualitas inter duas quantitates. Siquis autem dicit, quod æqualitas tetragoni & quadranguli alia parte longioris, est mediæ proportionis inuentio inter quatuor quantitates ex quibus surgit tetragonum & altera parte longius quadrangulum, ille dicit causam propter quam æqualia sunt quadratum & altera parte longius quadrangulum. Tetragonum enim ab vna simplici quantitate surgit, vt dicit 2. geometriæ, scilicet ex linea in seipsam ducta. Altera autem parte longius quadrangulum à tribus surgit quantitatibus : habet enim opposita latera æqualia : sed latera in angulis longioribus lateribus coniuncta habet inæqualia ad latera quæ coniungunt.

Quod vt perspicue videatur, ex quinto geometriæ sumantur tres numeri continuæ proportionis, scilicet duodecim, sex, tria. Illi enim numeri sunt in proportionem dupli adiuicem se habentes. Duodecim enim duplum est ad sex, & sex ad tria : & si voluerit facere quadratum numerum siue tetragonum, secundum doctrinam Pythagoræ 2. arithmeticæ, medium proportionis numerum, scilicet sex ducam in seipsum sic dicendo, sextes sex, & perficio tetragonum qui est triginta sex ab vna surgentem quantitate, habentem omnia latera æqualia. Et si voluerit perficere quadrangulum quod tantundem contineat, ducam extremos numeros in seiuicem dicendo, ter duodecim, vel duodecies tria, & perficio quadrangulum altera parte longius quia duodecim longius est quam tria : & tamen hoc omnino æquale est quadrato, quia ter duodecim sunt triginta sex, & duodecies tria iterum triginta sex. Et si queratur, quæ causa est æqualitatis : patet, quod non est alia causa nisi mediæ proportionis inuentio, hoc est, numeri, qui ita se habent ad maiorem, sicut minor se habet ad ipsum : & idè quando medius ducitur in seipsum,

G g æqualis

quod sit summa cum summa quæ provenit ex hoc quod dicitur extremus in extremum.

Ita est de anima: si enim dixerit, quod anima est actus phyfici corporis potentia vitam habentis, dixi quid est anima, & quod est talis substantia talis corporis & species & ratio. Si autem dixerit, quod anima est principium & causa operum vite & per se accidentium in tali corpore, dixi causam propter quam anima est species & ratio & actus talis corporis quod habet potentiam vite secundum se & secundum partes: & tunc philosopho primam definitionem ex secunda. Unde quod est principium & causa per se operum vite & accidentium in phyfico organico corpore in toto & in partibus, est actus & ratio & species ipsius. Anima est per se principium & causa operum vite & accidentium in phyfico organico corpore secundum totum & secundum partes. Ergo est actus & ratio & species. Anima rationalis secundum quædam partes suas nec principium, nec causa est corpori operum vite & accidentium per se licet secundum intellectum agentem & adeptum. Ergo secundum illas nec est actus, nec ratio, nec species alicuius corporis, sed separata & separabilis ab ipso. Et hic est intellectus definitionum Aristotelis.

QVÆSTIO LXX.

Quid anima in se sit & per se?

Deinde queritur, Quid in se anime per se? Et queruntur tria, scilicet si sit anima simplex vel composita, & maxime hominis? Et utrum anima sit sua potentia, vel non? Et quomodo dividitur in vegetabilem, sensibilem, & rationalem, & utrum sit in homine una substantia anime in his tribus potentiis?



MEMBRUM I.

Utrum anima & maxime hominis sit simplex, vel composita?

In 1. dist. 3. art. 33.

Ad primum obicitur sic: Augustinus in libro de spiritu & anima, cap. 13. Si anima dicitur habere partes, ratione potius similitudinis quam veritate compositionis intelligendum est. Simplex enim substantia est, nec aliud nec minus est ratio in substantia quam ipsa anima. Ex hoc accipitur quod anima non est composita, sed simplex in substantia.

2. Adhuc, Si anima est composita quantitate compositionis: tunc in maiori corpore esset maior, & in minori minor: quod aperte est falsum: ergo videtur, quod anima est simplex.

3. Adhuc, Sicut in antehabitis determinatum est, August. dicit in libro de spiritu & anima, quod anima est omnia sua, sicut Deus est omnia sua: & hoc non potest esse nisi sit simplex & in fine simpliciter: ergo anima non est composita, sed simplex.

4. Adhuc ibidem dicit Augustinus, cap. 19. quod anima videt in oculo, audit in aure, & sic

de aliis potentiis: ita quod in singulis tota operatur & tota est. Ergo videtur, quod simplex sit: quia aliter in qualibet non posset esse tota, sed esset in una potentia secundum unam partem, & in alia potentia secundum aliam partem.

5. Adhuc ibidem Augustinus, Anima in quibusdam suis motibus vel actibus tota simul adest. Tota videtur, & tota visorum, meminit. Tota audit, & tota sonorum reminiscitur. Tota odorat, & tota odores recolat. Tota per linguam & palatum sapores sentit & discernit. Tota tangit dura & mollia. Tota simul approbat vel improbat. Et paulo post, Tota est visus, tota est auditus, tota meminit: & cum tota meminit, tota est memoria. Cum tota vult, tota est voluntas. Cum tota cogitat, tota est cogitatio. Cum tota diligit, tota est dilectio.

6. Adhuc infra cap. 24. Anima est substantia spiritalis, simplex, indissolubilis. Ergo videtur, quod simplex sit, nullam habens compositionem penitus.

CONTRA: Gregorius Nissenus in libro de homine cap. 1. Anima est substantia ut subiectum quod substat accidentibus: substat enim vitii vel virtutibus & passionibus, & mutatur secundum illas. Sed omne quod substat habitibus & passionibus & mutatur secundum illa, est substantia composita ex quale quid & hoc aliquid. Ergo anima est substantia essentialiter composita ex quale quid & hoc aliquid.

SOLVITIO. Dicendum, quod anima & maxime hominis, quæ arte & providentia regit corpus ut nauta navim, composita est ex hoc aliquid. Et nisi ita dicatur, dicit Gregor. quod sequitur, quod corpore destructo destruitur anima. Talis enim substantia comparatur ad corpus ut motor, qui arte & intentione movet: quæ non potest esse forma simplex: quia forma simplex movere non potest, nisi motu generantis, hoc est, quod generans inducit ei formam per generationem: & generata in forma naturali ex æquo participant consequentia naturalem formam, quæ sunt motus & locus. Ideo nihil talium movetur in loco suo: sed sicut quiescunt à certa forma in esse quod est actus illius formæ, ita quiescunt in locis consequentibus illam formam, sicut ignis sursum, & terra deorsum. Et propter hoc etiam locus unum de principiis corporis mobilis esse ponitur in 4. physice. In animatis autem quæ moventur in locis suis, necesse est esse motorem compositum ad minus ex motivo cognitivo, & ex moto appetitivo: qui appetitus motus movet corpus, & extendit organa eius, quæ sunt partes eius, ad acquirendum id quod appetitur: & sic motivum cognitivum tunc in sensibili anima vel est phantasia vel æstimativa. In rationali autem quando secundum rationem movetur, est intellectus practicus: quia non sit motus nisi fiat quantum de motu: quantum autem non sit ad animam, nisi per phantasia vel intellectum. Et huius causa est quod dicit Augustinus super Gen. ad literam, & Aristot. in 3. de anima, quod omnis anima movetur visis. Visa autem non sunt nisi secundum sensibilem partem vel intellectum: vegetabilia enim non moventur nisi à natura motu nutrimenti, augmenti, & generativo. Cum ergo anima rationalis moveatur, de necessitate exigitur, quod sit composita ex movente cognitivo

cognitio & ex moto appetitivo: quod ulterius sic motum movet corpus & organum: & sic composita est de necessitate ex quod est & quo est: quod est autem est id quod substat & supponitur in omni natura: quo est, est id quod nulli potest substatere, sed sibi substat quod est. Et hoc est quod dicit Boetius in principio de hebdomadibus, & unum est de principiis ibi suppositis: & dicit sic, Quod est habet aliquid præter id quod ipsum est: quo est verò nulli potest esse subiectum.

HIS ITA notatis facile est respondere obiectis: omnes enim auctoritates inducæ loquuntur de simplicitate illa quæ est exclusio compositionis quantitativæ & corporalis, & nihil loquuntur de exclusione compositionis essentialis, quæ est ex quod est & quo est: quam necesse est in omni eo esse quod est creatum: & non excluditur nisi ab uno solo primo, in quo est idem esse quod est, ut probant Philosophi omnes generaliter & concorditer de eo quod simpliciter est, & absolute necesse est esse, quod est primum principium esse, quod facit debere esse in omni eo quod est. Ad omnes auctoritates inducæ patet solutio per prædicta. Id quod in contrarium est, concedendum est: quia hoc procedit.



MEMBRUM II.

Utrum anima sit sua potentia, vel non?

In 1. dist. 3. art. 34.

Ad VTRA hoc queritur, Si propter simplicitatem anime anima sit sua potentia vel non? Hoc enim videtur ex quibusdam verbis Augustini. Dicit enim Augustinus in libro de spiritu & anima, cap. 13. Anima secundum operis sui officium variis nuncupatur nominibus. Dicitur namque anima dum vegetat, spiritus dum contempletur, sensus dum sentit, animus dum sapit: dum intelligit, mens: dum discernit, ratio: dum recordatur, memoria: dum vult, voluntas. Ista tamen non differunt in substantia quemadmodum differunt in nominibus: quoniam omnia ista una anima est, proprietates quidem diversæ, sed essentia una.

2. Adhuc ibidem: Anima habet naturalia, & ipsa omnia est. Potentia namque & vires idem sunt quod ipsa. Habet accidentalia, & ipsa non est. Sux vires est, suæ virtutes non est: non enim est sua prudentia, sua temperantia, sua fortitudo, sua iustitia. Potentia anime sunt sua rationabilitas, suus sensus, sua ratio, suus intellectus, & illa omnia est.

3. Ad hoc idem obicitur quidam per rationem. Dicunt enim quod anima est imago materie primæ: quia sicut materia prima recepti illis est omnium formarum: ita anima receptibilis est omnium specierum sensibilium & intelligibilium. Et ex hoc inferunt à positione antecedentis: sed materia prima per seipsum receptibilis est & potentialis ad omnem formam: ergo anima per se ipsam & per hoc quod ipsa est, receptibilis est omnium formarum: ergo ipsa secundum se ipsam est potentia sua, quæ operatur omnia & agit & recipit.

D. Alb. Mag. 2. Pars sum. theologia.

CONTRA: Si anima est potentia sua, tunc idem est ea quod est & quo operatur: & cum ipsa sit una simplex, non plura in esse, sequitur, quod non sit nisi potentia una, quod absurdum est.

2. Adhuc, Per se notum est & dignitas, quod quæcumque uni & eidem sunt eadem, ipsa sunt eadem. Si ergo anima est qualibet sua potentia: tunc anima est suus sensus, & sensus idem est quod anima: & anima est suus intellectus, & intellectus idem est quod anima: ergo intellectus idem est quod sensus, per dignitatem paulo ante introductam.

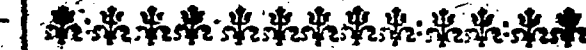
3. Adhuc, Constat, quod potentia naturalis cuiuslibet rei ab essentialibus fluit ipsius, & est consequens esse: potentia ergo naturales anime sue cognitivæ sue motivæ sunt fluentes ab essentialibus anime, & sunt sequentes esse anime: sed consequens esse alicuius, nunquam potest esse idem cum ipso: ergo nulla potentia anime potest esse idem cum anima.

SOLVITIO. Dicendum, quod anima nullo modo est sua potentia, sicut probant ultimæ rationes. Et quod in libro de anima (qui Aug. dicitur) dicitur, quod anima est suæ vires, suæ suæ potentia: non propter hoc dicitur, quod eadem sit potentia anime & essentia: sed dicitur propter hoc, quod anima secundum essentialem actum vite & operationem & rationem qua est actus & ratio corporis, adest cuiuslibet potentia & cuiuslibet organo in quo sita est potentia illa: & quia una est substantia quæ substat omnibus potentiis, & hæc substantia habet se ad potentias sicut totum potestativum ad particulares potestates. Quod autem una & eadem est essentia sue potentia cum eo cuius est, non convenit nisi uni soli primo principio, quod est in fine simplicitatis.

ET PER hoc patet solutio ad ea quæ inducæ sunt ab August.

AD ID quod obicitur de materia, dicendum quod fundatur super falsum. Materia enim non est receptibilis formæ nisi per analogiam ad ipsam, nec habet unam analogiam ad formas differentes genere. Propter hoc dicit Aristot. quod non est una materia corruptibilium & incorruptibilium. Similiter etiam anima unam analogiam non habet ad diversas species simplices & separatas, & materiales, appendiciis materie conjunctas: & hæc diversitas analogiæ causa est diversitatis potentialium & in materia & in anima.

EADEM in contrarium obicitur, de necessitate procedunt, & deducunt ad inconueniens, vel concludunt directè.



MEMBRUM III.

Qualis sit ista divisio anime in vegetabilem, sensibilem, & rationalem? & utrum sit in homine una substantia anime in his tribus potentiis?

DE INDIVISIBILITATE queritur de divisione anime in vegetabilem, sensibilem, & rationalem. Et queritur, Qualis sit ista divisio? Dar enim Boetius in libro divisionum arte dividendi tam ve-

G g 2 con,

cent, quam etiam rem. Et constat, quod ista...

2. Adhuc, Non potest esse diuisio principij...

3. Adhuc, Non potest esse diuisio vnioci...

4. Adhuc, Non potest esse totius integralis...

5. Si propter hoc dicatur cum Aristotele, quod...

Quæst. 1. VLTERRIVS queritur, si hæc tria in homine...

2. Adhuc, In corpore hominis quedam sunt...

3. Adhuc, Quæcumque diuisa sunt secundum...

sed in generatione hominis vnus sensibile &...

CONTRA: Si hæc tres partes, vegetatiuum,...

2. Adhuc, Perfectiones differunt secundum...

3. Adhuc, Quodcumque vnum est in altero...

Quæst. 2. SED SI vnum sunt in homine: tunc remanet...

SOLVITUR: Ad primum dicendum, quod...

à qua fluant quedam potestates operantes in...

AD ALIVD dicendum, quod verum dicit...

AD ID quod vterius queritur, dicendum quod...

cogitat, non percipit ea que sunt ante oculos...

AD ALIVD dicendum, quod in corpore...

AD ALIVD dicendum, quod vegetatiuum,...

cedunt & de necessitate concludunt.

Ad ultimum quo queritur, Quia vultus huiusmodi sunt in homine? Dicendum, quod potentia & actus sicut in omnibus animalibus est vnum & non multa, nec potest ante in hac eadem questione dictum est.

QVÆSTIO LXXI.

Quot & quibus modis anima dicitur imago & similitudo Dei, siue ad imaginem & similitudinem?

IN DE queritur ratione eius quod dicitur Magister 1. sententiarum dist. 16. cap. 16. Imago autem & similitudo. Quot & quibus modis anima dicitur imago & similitudo Dei, siue ad imaginem & similitudinem? Videtur enim anima non esse imago. Dicit enim Hilarius, lib. de synodus. Imago est rei ad rem coaquanda imaginata & indidera similitudo, siue species indifferens. Constat, quod hoc modo anima non est imago Dei: quia sic à Deo non differret, sed æquaretur ei: quod esse non potest.

1. Adhuc, Hugo de sancto Victore dicit, quod imago ad figuram pertinet. Nulla figura communis est Dei & anime. Ergo anima nec imago nec ad imaginem Dei est.

2. Adhuc Augustinus in libro 83. questionum, quest. 74. Imago dicitur similitudo expressa. Sed nec in forma substantiali, nec accidentali similitudo potest esse inter Deum & animam. Ergo anima non potest esse imago vel ad imaginem Dei.

CONTRA: Cassiodorus super illud Psal. 38. In imagine pertransit homo, dicit sic: Quomodo posset esse, quod animæ hominum mortis termino clauderentur, quæ sunt imago Dei? imago enim Dei mortis termino claudi non potest. Ex hoc accipitur, quod anima secundum immortalitatem imago Dei est.

ULTERIUS queritur, Si soli animæ rationali conueniat imago Dei esse, vel ad imaginem? Et videtur, quod non? In aliis enim creaturis conuenientia est ad tres personas in vnitare essentia, sicut in anima, sicut dicit Augustinus, per vnitatem, veritatem, & bonitatem. Dicit enim, quod omne creatum est vnum, verum, & bonum: & vnum attribuitur Patri, & verum Filio, & bonum Spiritui sancto.

2. Adhuc de Angelo dicit Greg. Moral. lib. 32. cap. 24. & 25. quod quanto in eo subtilius est natura, eo imago Dei insinuat in eo subtilius expressa.

3. Adhuc, Anima sensibilis imitatur Deum in potentia cognoscendi, & in potentia diligendi. Ergo videtur, quod sit ad imaginem Dei sicut anima rationalis.

CONTRA: Augustinus in sermone de imagine, Nulli alij creaturæ dedit, quod sit ad imaginem, nisi homini secundum rationem.

ULTERIUS queritur, Quæ differentia sit inter esse imaginem, & esse ad imaginem? Videtur dicere Magister 1. sententiarum dist. 16. cap. 16. Filius, quod Filius dicitur imago proprie, sicut primo libro, tractatu de his quæ proprie dicuntur de Filio, ostensum est. Homo autem ad imaginem & non imago, ut sic notetur distinctio

hominem & Filium, creatum & genitum. Sed videtur, quod homo sit ad imaginem quæ est Filius: quia ita dicit Augustinus super Genes. in Glossa quæ est, Imago Dei ad cuius similitudinem factus est homo, non nisi Saluator noster qui est primogenitus omnis creaturæ.

2. Adhuc 2. ad Corinth. 3. Nos omnes reuelata facie gloriam Dei speculantes, in eandem imaginem transformamur in claritate tanquam à Domini Spiritu.

3. Adhuc: Rom. 8. Quos præsciuit & prædestinavit conformes fieri imaginis Filij sui, hos & vocauit. Ergo videtur, quod non solum Filius, sed etiam homo efficiatur imago Dei.

ULTERIUS adhuc queritur, Quæ sit differentia inter esse ad imaginem, & inter esse ad similitudinem? Dicit enim Augustinus in lib. 83. questionum, quest. 74. quod vbi est imago, ibi est similitudo: sed non conuertitur. Ergo videtur, quod similitudo generalis sit ad imaginem.

2. Adhuc 2. Corinth. 4. super illud, Ut non fulgeat in eis illuminatio Evangelij gloriæ Christi, quæ est imago Dei: vbi Glossa, Vbi imago, continuo similitudo: sed non conuertitur, quod vbi similitudo, continuo imago. In duobus enim ouis est similitudo: neutrum tamen est imago alterius.

CONTRA: Glossa Bedæ super Genes. Imago dicitur quantum ad naturalia, similitudo quantum ad gratuita.

2. Adhuc Hugo de sancto Victore in sententiis, Quia omnia in ipsa anima sunt, secundum sapientiam est similitudo: quia vna & simplex dicitur esse secundum essentiam, est imago.

3. Aliter iterum dicit Cassiodorus sic: Imago attenditur secundum immortalitatem, similitudo secundum simplicitatem.

ULTERIUS queritur, Secundum quid conueniat animæ quod sit ad imaginem, vel etiam homini? Et videtur, quod secundum corpus conueniat homini. Augustinus in lib. 83. questionum quest. 51. In exteriori homine quædam trinitas reperitur, etiam non ita expressa sicut in interiori. Quia tale est corpus, ut ad contemplandum caelum sit aptius, magis in hoc ad imaginem & similitudinem Dei quam cætera corpora animalium facta sunt, iure videri potest.

CONTRA: Beda in Glossa super Genes. Ad imaginem Dei dicitur esse homo secundum illam partem animæ qua in rationalibus antecellit.

2. Adhuc Augustinus in 14. de Trinit. cap. 7. Illa pars animæ imago Dei dicitur esse, secundum quam anima eius particeps esse potest. Sed anima particeps Dei esse non potest nisi secundum mentem. Ergo non dicitur imago nisi secundum mentem.

CONTRA: Augustinus in lib. de Trinit. 12. cap. 3. Cum in natura mentis humanæ querimus trinitatem, in tota querimus, non separantes actionem rationis in temporalibus ab actione rationis quæ contemplatur æterna. Ex hoc accipitur, quod & secundum partem rationis inferioris & secundum partem superiorem dicitur imago.

2. Adhuc, In exterioribus tam vir quam mulier dicuntur ad imaginem. Ergo similiter in interioribus: sed in interioribus portio inferior dicitur

aitur mulier, & superior vir: ergo tam secundum inferiorem quam secundum superiorem partem rationis dicitur homo ad imaginem Dei.

ULTERIUS queritur, Vtrum anima rationalis siue homo dicatur ad imaginem secundum quod refertur ad se, vel secundum quod refertur ad Deum? Et videtur, quod secundum quod refertur ad se. Augustinus in 14. de Trinit. cap. 8. Ecce mens meminit sui, intelligit se, diligit se: hoc si cernimus, cernimus trinitatem, nondum quidem Deum, sed iam imaginem Dei. Ergo anima ad imaginem est secundum quod refertur ad seipsam.

CONTRA: August. ibidem cap. 12. Hæc trinitas mentis non propter Dei imago est, quia sui meminit mens & intelligit ac diligit se, sed quia potest etiam meminisse & intelligere & diligere eum à quo facta est. Ergo non est trinitas in anima, nisi secundum quod refertur ad Deum.

SOLVITIO. Dicendum, quod si imago proprie accipitur secundum definitionem Hilarij: tunc nihil creatum potest esse imago Dei, sed solus Filius hoc modo erit imago Patris, sicut ostensum est in primo libro, tractatu de his quæ proprie conueniunt Filio. Si autem accipitur imago ut imitans in aliquo, non æquans prototypum: tunc nihil impedit, quin homo sit ad imaginem Dei: nihil enim prohibet, quin imitetur (ut dicit Magister 1. sententiarum dist. 3.) tres personas in vna essentia, & ordinem naturæ qui est in tribus personis, in hoc, quod sicut ex Patre Filius, & ex Patre & Filio Spiritus sanctus, & sunt vnus essentia & vnus substantia: ita ex mente siue ex memoria sit intelligentia siue notitia, & ex memoria siue voluntas naturalis. Et sicut pater totus est in Filio, & Filius in Patre: ita tota mens siue memoria est in intelligentia, & è conuerso intelligentia in memoria, & in vtroque amor, & è conuerso memoria & intelligentia in amore naturali quæ ab ipso procedit. Et sicut tres personæ vna sunt essentia & vna substantia in diuinitate: ita potentia in anima rationali sunt vna essentia, vna substantia, vna vita, & vna anima: & in hoc dicitur anima rationalis non imago, sed ad imaginem Trinitatis.

AD ALIUD dicendum, quod nulla figura est nisi in corporalibus si proprie sumatur figura secundum quod figura definitur, quod est terminatio quanti siue quantitas terminata. Sic enim priori modo dicta in prædicamento qualitatis est, sicut dicit Aristot. in prædicamentis, quod quarta species qualitatis est forma, vel circa hoc aliquid constans figura. Secundo autem modo dicta, est in prædicamento quantitatis sicut trigonum, & tetragonum, & sicut aliz figuræ geometricæ. Si autem accipiatur figura symbolicè, hoc modo quo dicit Dionys. in epistola ad Timotheum, quod corporalia per dissimiles similitudines ad spiritualia referuntur, sicut Christus dicitur petra propter veritatis soliditatem: cum tamen soliditas dissimiliter sit in petra, & in veritate: sic nihil prohibet figuram esse in spiritualibus & in imaginibus, spirituali configuratione trium personarum in vna anima, sicut est trium personarum in vna diuina essentia, ut paulo ante dictum est.

AD ALIUD dicendum, quod imago expressa ibi non est, sed imitativa, ut dictum est. Et pro-

pter hoc dicit Magister 1. sententiarum dist. 4. quod est similitudo exigua, eò quod alia non potest esse inter creaturam & creatorem nisi exigua.

AD QVOD contra obiicitur, concedendum est: solus enim Deus, ut dicitur 1. ad Timoth. ultimo, per naturam habet immortalitatem. Omnia autem alia quæ creata sunt, ut dicit Plato in Timæo, si sunt immortalia, immortalitatem accipiunt ex Dei bona voluntate. Et idè dicit Damascen. 2. lib. cap. 4. quod Angelus ex gratia, non natura est immortalitatem suscipiens. Et quia anima rationalis etiam suscipit immortalitatem ex gratia, idè dicit Cassiodorus, quod in hoc imitatur immortalitatem diuinam, & est imago eius.

AD ID quod vterius queritur, dicendum, quod sola anima rationalis est ad imaginem Dei, sicut dicit Augustinus. Imitatio autem quæ est in aliis creaturis in vnitare, veritate, bonitate, dicitur vestigium & non imago, eò quod non perfecte imitatur: licet enim imitetur in tribus quæ appropriantur tribus personis, tamen in ordine naturæ quæ est inter tres personas, non imitatur.

AD ID quod obiicitur de Angelo, dicendum quod nec in Angelo sufficiens imitatio est: quia licet Angelus imitetur in tribus potentis & ordine earum, tamen in hoc non imitatur, quod Angelus sit vita alicuius sibi coniuncti, sicut Deus est vita omnium, & sicut anima viuificat corpus sibi coniunctum. Et idè Augustinus in sermone de imagine ostendens differentiam secundum quam imago est Filius Patris, & secundum quam homo est ad imaginem, dicit quod imago imperatoris aliter est in filio suo, quia ibi est per naturam & expressa, & aliter est in solido aureo, vbi sicut dicit Arist. in 1. politicorum, est in signum æqui ponderis, & puritatis. Et ita est in homine per gratia impressionem in signum diuine imitationis. Mattha. 22. Cuius est imago hæc & superscribitur: Et dicunt ei, Cæsar. Et statim subscribit, Reddite ergo quæ sunt Cæsar, Cæsar: & quæ Dei, Deo.

AD ALIUD dicendum, quod memoria, notitia, amor, anima sensibilis in actu immediatè in Deum referri non possunt, sed in aliquod sensibile. Et cum imago dicatur ab imitatione actuali immediatè in Deum relata, imago Dei in anima sensibili esse non potest: sed talis imitatio erit vestigium.

AD QVOD in contrarium est, procedit: quia concedendum est.

AD ID quod vterius queritur, Vtrum homo sit imago vel ad imaginem? Dicendum, quod non est imago, sed ad imaginem: ut præpositio ad, quæ transitiva est, notet diuersitatem essentia imitantis vnã essentiam in tribus personis per imaginem creationis & similitudinis, ut dicit Glossa super illud Psal. 4. Signatum est super nos lumen vultus tui domine: Filius verò propter oppositam rationem, quia scilicet est in eadem essentia cum Patre, & similitudo eius expressa, est imago, & non ad imaginem.

AD ID verò quod obiicitur per Augustinum dicendum, quod non loquitur de imagine similitudinis in naturalibus, sed loquitur de imitatione similitudinis ad Christum hominem in operibus meritoris & gratia, ad quem imitandum dicitur

est homo Ecclæ. 12. Time Deum, & mandata eius: bicua. Hoc est omnis homo. Glossa, Ad hoc est omnis homo.

SIMILITER loquitur illud quod adducitur in 2. ad Corinth. 3. loquitur enim ibi de similitudine & imitatione secundum gratiam, & peruenit in contemplatione veritatis.

Eodem modo loquitur in Rom. 8. Homo enim uiuendo in gratia, non efficitur imago essentia Dei, sed efficitur imago per conformitatem in gratia.

Ad quæst. 3. **AD ID** quod ulterius queritur, dicendum quod secundum Augustinum & Bedam, imago proprie est in naturalibus potentis rationalis anime: quia in illis est quantitas virtutis, licet ibi non sit quantitas molis, ut dicit Augustinus: & est imitatio nature quantum ad originem qua altera est ex altera, non qua altera prior est altera, sicut in diuinis personis. Similitudo autem refertur ad conformitatem in gratia, quæ superducitur nature sicut qualitas, eo quod sicut dicit Philo-sophus, similitudo est rerum differentiam eadem qualitas.

SIMILITER dicendum est de dicto Hugenis, quod ille refert imaginem ad naturalia, & similitudinem ad gratuita: & idem dicit, quod similitudo est in capacitate sapientie & gratie: imaginem autem refert ad simplicitatem essentie in tribus potentis, sicut est una & simplex essentia in tribus personis.

AD ALIUD dicendum, quod Cassiodorus non attendit imaginem secundum perfectam rationem imitationis, sed quantumcumque conformitatem in natura vocat imaginem, ab imitando dictam, & quantumcumque conuenientiam in gratia & qualitate nature vocat similitudinem.

Ad quæst. 4. **AD ID** quod ulterius queritur, dicendum quod differenter attenditur imago in interiori & exteriori homine. In interiori enim est naturaliter & essentialiter secundum potentiam cognoscendi & diligendi: in exteriori autem sicut in figulo, qua erecta statua in exteriori, signum est erectionis in potentia cognoscendi & diligendi in Deum. Unde Bernardus super Cant. inducit corpus loquens ad animam sic: Pudeat te tuam amittite recitandam iustitiam, cum adhuc meam teneam recitandam in membrorum positione.

AD ID quod obiicitur in contrarium per Bedam & Augustinum, dicendum quod verum est quod dicunt: sed loquuntur de imagine prout essentialiter & secundum veritatem est in interiori homine in potentia cognoscendi, & in potentia diligendi: quod sicut in signo ostenditur in exteriori corporis rectitudine & erectione.

AD ID quo queritur de inferiori & superiori portione rationis, dicendum quod propriissime loquendo imago est in superiori parte rationis, hoc est, in mente: quia, sicut dicit Augustinus, excellentior pars anime est, secundum illam enim actu imitatur in cognitione veri & boni quod Deus est, & dilectione eiusdem. Est tamen etiam in inferiori parte, sed posterius: sicut contingit cognoscere verum & bonum quod Deus est & in se & in creatis in quibus relucet: sed quando cognoscitur in creatis, oportet, quod ulterius referatur ad verum & bonum quod Deus est in seipso.

AD ID quod ulterius queritur, dicendum

quod si imago dicatur ab actuali imitatione: tunc imago est in anima rationali ex hoc, quod meminit Dei, intelligit Deum, vult vel diligit Deum siue verum & bonum quod Deus est. Si autem dicatur a potenciali imitatione: tunc etiam est imago in anima rationali ex hoc, quod meminit se, intelligit se, diligit se. Et his duobus modis solis secundum Augustinum in 15. de Trinit. circumcedunt se potentie, ut vnaquæque alias contineat: quia quicquid meminit & intelligit de Deo & de seipsa, hoc est, de vero & bono quod Deus est, & de vero & bono quod ipsa est, hoc totum diligit: & quicquid diligit de se vel de Deo, hoc meminit & intelligit. Sed sic non est de aliis memorabilibus, intelligibilibus, & diligibilibus. Multorum enim meminit, & intelligit multa, quæ non diligit, maxime in malis.

AD ID quod contra obiicitur, per istam distinctionem iam patet solutio.

EX HOC patet solutio duorum quæ consueuerunt queri: quorum vnum est, Vtrum imago sit in anima secundum naturalia, vel gratuita? Propter Glossam super illud Psal. 4. Signatum est super nos lumen vultus tui Domine: quæ distinguit triplicem imaginem in anima, scilicet creationis, recreationis, & similitudinis. Et dicit, quod imago creationis est ratio quæ dicit imaginem potentialiter imitantem & indistinctam. Dicit etiam, quod imago recreationis est fides, spes, & charitas: quia ex illa recreatur imago creationis & similitudinis, ut perfecte & cum effectu mestri possit imitari, ut fiat in ea quod dicit beatus Bernardus, ut scilicet sit in voluntate Dei perfectio charitatis, in intelligentia sinceritas lucis & veritas fidei: quia dicit Dionys. de diuinis nomin. cap. 7. quod fides est lumen, credentes ponens in prima veritate, & primam veritatem in ipsis. Memoriam autem Deus futurus est continuatio æternitatis: quia in aliis memoratis aliquid quando intercidit obliuio: in memorato autem veri boni quod Deus est, & veri boni quod anima est, nulla intercidit obliuio: cum per naturam inserta sit omnibus. Secundum quod quidam querunt, patet esse solutum ex prædictis. Querunt enim, In quo anima est representatiua Trinitatis? Hoc enim patet, quod in memoria, intelligentia, & voluntate, & ordine nature quo altera est ex altera inter eas, & circumcessionem earum qua vna est tota in altera respectu veri & boni quod Deus est, & respectu veri & boni quod anima est, sicut vna quælibet personarum tota est in Trinitate, tota est in altera per identitatem essentie.

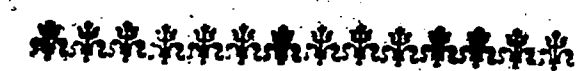
Et si obiicitur per Glossam Eccl. 17. super illud, Ad imaginem fecit eum: quæ dicit, quod homo in hoc ad imaginem Dei factus est, quod imitatur tres personas in vnitatem essentie per tres potentias in vnitatem substantie anime: quia sicut ex intelligentia est memoria, & ex memoria & intelligentia voluntas siue amor, ita ex Patre Filius, & ex vtroque Spiritus sanctus, cum hoc dictum sit per Augustinum, quod ex memoria est intelligentia, & ex vtroque voluntas. Dicendum, quod Glossa Eccl. loquitur de memoria, intelligentia, & voluntate acquisitis per inuentionem & doctrinam: ibi enim primo quod acquiritur, capitur in intellectu, & reponitur in memoria tanquam in thesauro ut seruetur: & ex his duobus procedit

procedit dilectio ut diligatur quod sic memoria & intellectui commissum est. Augustinus autem loquitur de memoria, intelligentia, & voluntate, secundum quod sunt respectu veri & boni, quod Deus est, & quod anima est in habitibus concrectis ipsi anime & insertis per naturam secundum quod actus memorie, est notitiam rei apud se tenere: & actus intellectus est siue intelligentia, intuitus illius notitiam: & voluntas est dilectio ab vtroque procedens. Sic enim memoria attribuitur Patri, intelligentia Filio, & voluntas Spiritui sancto: & nihil prohibet vnum & idem diuersimodè consideratum, diuersis adaptari. Plurima de hac materia dicta sunt in primo libro. 3. dist. quæ si conferantur ad ea quæ hic dicta sunt, perfectior erit queritio de imagine.

QUESTIO LXXII.

Unde creata sit anima ratione causa materialis?

DEinde transeundum est ad ea quæ dicuntur distinct. 17. ubi dicit Magister. Hic de origine anime plura solent queri, scilicet unde creata sit? Secundo quando? Et tertio quam gratiam habuerit in creatione? Circa primum queruntur quatuor, scilicet an anima hominis secundum essentiam & substantiam sit diuina substantia, sicut Pater & Filius & Spiritus sanctus, qui ex Deo procedunt, sicut ibidem Magister dicit, quod hoc quidam hæretici dixerunt? Secundum, Vtrum sit ex aliqua materia spiritali vel corporali, sicut hæretici dixerunt qui Tertuliani dicuntur, ut dicit Augustinus? Tertium, Vtrum sint ex traduce vna anima ex alia, sicut aliud quoddam genus hæreticorum dixit? Quartum, Vtrum descendant à comparibus stellis in corpora, sicut dixerunt Plato & Socrates?



MEMBRVM I.

Vtrum anima hominū secundum essentiam & substantiam sit diuina substantia, sicut Pater & Filius & Spiritus sanctus qui ex Deo procedunt?

In 1. dist. 7. art. 1. **AD** primum ostendendum sic obiicit hæreticus: Iosephus dicit, quod cum inspirauerit Deus in faciem Adæ spiraculum vite, hoc spiraculum fuit formatum de sua diuinitate: & quod formatum est de diuinitate, est substantia Dei: ergo anima est aliqua substantia Dei.

1. Adhuc Ioan. 20. Insuper dicit, Accipite Spiritum sanctum. Ibi per inspirationem intelligitur procedere Spiritus sanctus coessentialis Patri & Filio. Ergo eadem ratione cum in Genes. 2. dicitur, Inspirauit in faciem eius spiraculum vite, intelligitur ab eo procedere spiritus coessentialis spiranti. Ille autem spiritus est anima. Ergo anima est spiritus coessentialis spiranti Deo.

2. Adhuc, Deus spirans potentior est in spirando, quam homo spirans. Licet ergo homo

indigeat statu exteriori in spirando aëreo: Deus tamen non indiget aliquo elemento exteriori in spirando: si ergo spirat, non spirat nisi spiritum de essentia sua procedentem: sed quod de essentia diuinitatis procedit, diuinitas est: ergo videtur, quod anima quæ sic procedit spirata, de essentia diuinitatis sit.

4. Adhuc, Id quod inter corporalia spiritalius est, multiplicat se ex vno sine sui diminutione, sicut lumen: quod tamen in omni multiplicatione sua vnus est essentia & natura. Ergo cum diuinitas multo simplicior sit, ipsa multiplicabit se in omnem spiritum à se procedentem sine sui diminutione: sed anima est spiritus à Deo procedens per inspirationem: ergo anima coessentialis est Deo spiranti.

IN CONTRARIUM huius obiicitur, quod quicquid coessentialis Deo est, Deus est: sequitur ergo, quod quilibet homo secundum animam sit Deus, quod valde inconueniens est & hæreticum.

2. Adhuc, Quicquid coessentialis Deo est, inuariabile est & impeccabile est: ergo a destructione consequentis, variabile & peccabile non potest esse de essentia diuina, vel coessentialis Deo: anima variabilis & peccabilis est, sicut omnes experimur: ergo non potest esse de essentia diuina, nec coessentialis Deo.

3. Adhuc, Sicut in primo libro probatum est de processione personarum in diuina natura, non possunt esse nisi duæ communicationes, scilicet nature quæ dicitur generatio, & voluntatis quæ dicitur spiratio. Si ergo anima est de substantia & natura diuina, & procedit communicatione nature, ipsa est Filius: & si procedit communicatione voluntatis, ipsa est Spiritus sanctus: quorum vtrumque valde inconueniens est: ergo illud inconueniens est, quod ex hoc sequitur, quod scilicet anima sit de essentia diuina.

SOLVTIO: Dicendum, quod abominabilis hæresis est dicere, quod anima sit de essentia diuina, sicut probant obiectiones inductæ. Ad primum dicendum, quod Iosephus hoc dixit non assertiue, sed errorem illum recitando: qui animam non dixit esse partem Dei, ita quod sit de substantia diuina, sed quia est diuinum aliquid secundum imaginem Trinitatis ad quam facta est. Sicut etiam Plato in 2. parte Timæi intellectum dicit esse diuinum: quia diuinæ virtutis est in contemplando. Et idem potentiam quam habet Deus in omnipotentia & voluntate, similiter anima habet secundum partem: quia scilicet in contemplando & volendo domina est suorum actuum. Et idem potentia anime à quibusdam dicebatur pars potentie diuine: quia particulatim habet quod Deus habet vniuersaliter.

AD ALIUD dicendum, quod illud loquitur de spiritu exteriori procedente à Filio, qui non erat nisi signum Spiritus sancti interioris procedentis in corda fidelium, & non erat consubstantialis Spiritui sancto. Similiter cum dicitur, quod inspirauit in faciem eius, intelligitur, quod spiritum fecit ex nihilo. Et hoc confirmatur Isa. 47. ubi sic dicitur, Spiritus à facie mea egredietur, & omne statum ego facio. Et Isa. 42. Hæc dicit dominus creans caelos & extendens eos, firmans terram, & dans statum populo qui est super terram, & spiritum omnibus calcantibus super eam.

Ex quo manifestè intelligitur, quòd anima spiri-
tus creatus & factus est, & non de substantia
Dei.

A D A L I V D dicendum, quòd Deus poten-
tior est in spirando quam homo, nec indiget
exteriori flatu. Sed hoc non indicat, quòd spiret
consubstantiali. m spiritum ad vivificandum cor-
pus hominis: sed in voluntate omnipotentis est
creare & facere spiritum de nihilo, qui inspiratus
inter viscera hominis, faciat hominem animam
viventem. Et hoc accipitur Dan. 5. vbi Dan. ad
N. buchodonosor dixit, Deum qui spiritum tuum
& flatum tuum habet in manu sua, non glorifi-
casti. In manu enim Dei est sive in potestate, dare
spiritum, & recipere eum.

A D A L I V D dicendum, quòd illud quod
inter corporalia multiplicat se sine sui diminutio-
ne, corpus est, siue forma corporalis, quod
communem habet materiam in omnibus in quæ
se multiplicat. Diuinitas autem nullam habet ma-
teriam, neque propriam, neque communem:
& idèd non est simile. Hoc tamen dixit Xeno-
phanes, quem secutus est quidam Dauid de Di-
nanto, dicens, quòd Deus, nois, & materia
prima sint idem. Sed nos contra hunc errorem
disputauimus circa principium huius secundi,
tractatu primo de Aristot. & Plat. erroribus circa
principium creationis, quæstione de materia
prima.

I L L A quæ in contrarium obijciuntur, pro-
cedunt de necessitate per deductionem ad impos-
sibile. Faciunt tamen dicti hæretici vim in imagi-
ne, dicentes quòd quia dicitur ab imitatione
formæ & figuræ, idèd vna imago non potest esse
nisi in his quæ coessentialia sunt. Sed hoc iam
solutum est immediate præcedenti quæstione, vbi
dicitur est, quòd imago imperatoris aliter est in
solido aureo, & aliter in filio, & aliter in speculo.
In filio sicut in coessentiali, in speculo sicut in
diuersa essentia, in qua resplendet per reflexio-
nem luminis: in solido aureo sicut signum puri-
tatis & ponderis secundum commutationem, qua
libinvicem communicant omnes vendendo &
emendo.



M E M B R V M I I.

*Utrum anima sit ex aliqua materia cor-
porali vel spiritali?*

In 2. dist. 7.
art. 33.

S E C V N D O quaeritur, Utrum anima sit ex
aliqua materia corporali vel spiritali? Et
videtur, quòd sit ex materia. Omnis enim forma
de se communis est, & vbique, & semper, sicut
vniuersale: si ergo aliqua forma in hoc est parti-
cularata secundum esse, ita quòd est hic & nunc,
videtur quòd principium particularitatis huius &
indiuinationis non sit nisi materia, & quòd res
illa sit ex materia: sed talis indiuatio est in
anima: est enim hæc anima & hic & nunc: ergo
videtur, quòd hæc anima non sit nisi per mate-
riam hæc anima.

Adhuc, Anima Adæ aut fuit creata antequam
infunderetur corpori in operibus sex dierum, aut
non. Si non fuit creata: tunc cum postea creata

sit, non requieuit Deus ab omni opere suo, quòd
est contra scripturam. Si autem tunc creata fuit:
aut hoc fuit ratione generis, aut ratione speciei:
aut ratione materia. Non ratione generis vel
speciei: quia nihil dicitur esse creatum ratione
generis vel speciei, nisi etiam creetur in ratione
esse indiuui: relinquatur ergo, quòd si creata
est, ratione materie creata sit: ergo ex materia
creata est.

Adhuc, Hoc videtur August. dicere in Glossa
super Genes. Dicit enim, quòd cum dicitur, In
principio creauit Deus caelum & terram, per cae-
lum & terram intelliguntur corporalis & spiri-
tualis creatura. Sed secundum formam spiritalis
creatura non potest intelligi per caelum vniuersa-
liter. Ergo oportet, quòd intelligatur secundum
materiam: ergo habet materiam: & sic anima
rationalis humana facta est ex materia.

Adhuc communiter obijciunt ad hoc per il-
lud Boëtij in lib. de hebdomadibus, quòd omne
quod est citra primum, est hoc & hoc: anima
est citra primum: ergo est hoc & hoc. Prima
componentia ad esse perfectum, sunt materia &
forma. Ergo videtur, quòd quicquid habet esse
perfectum in natura, sit ex materia & forma:
anima habet esse perfectum in natura, præcipue
rationalis: ergo anima ex materia & forma est
composita.

Adhuc adducunt illud quod dicunt Diony-
sium dicere: Post monadem diu. Cum ergo solus
Deus sit monas, vt dicit Boëtius sic: Hic verè est
vnum, quod nulli nititur, in quo nullus nume-
rus. Omne creatum videtur esse sub diade siue
sub binario: & cum primus binarius componens
res ad esse perfectum, sit materia & forma, vi-
detur, quòd omne quod habet esse perfectum in
natura, sit ex materia & forma: sed anima ratio-
nalis habet esse perfectum in natura: ergo habet
in se binarium qui est materia & forma.

Adhuc Aristot. in 3. de anima dicit, quòd
sicut in omni natura aliud est quo est omnia face-
re in natura illa, & aliud quo est omnia fieri: ita
in anima necesse est esse has differentias. Et ponit
in anima, quòd intellectus agens est quo est om-
nia facere, & intellectus possibilis quo est omnia
fieri. Sed in omnibus quæ sunt in natura, prin-
cipium agens reducitur ad formam, & principium
patiens ad materiam. Cum ergo hæc duæ potentie,
actiua scilicet, & passiuæ sint in anima: relin-
quitur, quòd forma & materia sint in anima, à
quibus fluunt istæ potentie, & in quibus radi-
cantur.

C O N T R A istam quæstionem disputat Augu-
stinus super Genes. 7. sic obijciens: Si materia ex
qua facta est anima, necessariò fuerit spiritalis
aut fuit viua, aut non viua: si non viua, non ratio-
nalis. Si fuit non viua & non rationalis, non potest
quòd ex hoc non viuo & irrationali materia fieri
vnum & rationale: quod absurdum est. Si autem fuit
viua & rationalis: tunc sequitur, quòd hæc anima
formam completentem se ipsam, viua & rationalis.
completo autem in forma sua, non indiget
dum naturam: & sic iterum materia non potest
tali materia anima fieri non potest.

S O L V T I O. Dicendum, quòd anima humana
non est composita ex materia & forma: nec ani-
ma Adæ facta fuit ex materia & forma: sed
gocali. Dicit enim Boëtius in libro de hebdomadibus

naturis in vna persona Christi, quod in spiritalibus incorporeis nulla penitus est materia: sed, sicut in antehabitis dictum est, quæstione si anima est simplex vel composita: est in eis quod est, & quo est. Per quod est, est id quod est in singulari esse: per quo est, habet esse in natura secundum esse generis & speciei, & definitionem dicentem esse.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod principium primum indiuiduationis vniuersale, non est materia: sed quod est per hoc quod est id quod est, discretum est in se, & causa discretionis omnibus aliis quæ sibi insunt: vnde per ipsum quo est, quod sibi inest, efficitur discretum & ponitur in numerum & hic & nunc: vnde etiam materia in corporalibus per hoc quod est materia, non est principium discretionis & indiuiduationis: sed per hoc quod est id quod est, discretum & diuisum ab aliis.

AD ALIUD dicendum, quod sicut dicit Magister in 2. libro sententiarum. 17. distinct. cap. Sed vtrum in corpore, vel extra corpus, duæ opiniones fuerunt de anima Adz. Et dicit, quod August. opinio aliquando fuit, quod ante corpus creata fuit: & positum fuit in electione sua an vellet incorporari, an non: & quod elegit incorporari, eò quod naturaliter ad hoc creata fuit: sicut nobis naturale est velle viuere: malè autem viuere non naturæ est, sed voluntatis perversæ. Aliorum autem sententia fuit, quod creata sit in corpore, & quod Deus eam in creando infudit, & infundendo creauit sicut aliorum animas. Et quocumque modo dicatur, creatio eius non præcesserat in operibus sex dierum nisi in genere: eiusdem enim generis sunt rationalis natura vnita corpori, & non vnita: & non præcessit in materia sicut corporalia. Potest tamen dici, quod in esse distincto aliquid est dupliciter, scilicet secundum rationem qua distinguitur, & secundum esse. Secundum rationem fuit anima in esse distincto, quando distincta est ad imaginem & similitudinem Dei: quod factum est sexta die. Sed esse distinctum accepit, quando inspirata fuit in faciem Adz.

AD ALIUD dicendum, quod per celum secundum Augustinum intelligitur informis natura angelica, non propter hoc quod eiusdem materiæ sit cum celo, sed per figuram quæ dicitur metonymia. quia scilicet habitatio angelicæ naturæ est celum. Quidam autem dicunt, quod vterius in angelica natura intelligitur anima rationalis, propter conformitatem intellectualem naturæ, & propter similitudinem imaginis quæ impressa est in vtroque & in anima & in Angelo: & ideo nihil valet quod inducitur de materia.

AD QUOD obicitur de Boetio, dicendum quod anima est hoc & hoc & omne creatum, sicut dicit Auicenna. In nullo enim quod est in potentia ad esse, est idem esse, & quod est: hoc enim est id quod est in seiplo: esse autem in seiplo, est à principio quod fieri debere esse omne quod est. Nec est verum, quod prima componitur sunt materia & forma: sed sunt prima in transmutabilibus tantum ad esse, sicut sunt corporalia: in his autem quæ dependentiam habent ad primum principium esse, componencia sunt quod est, & esse: hæc est ratio est.

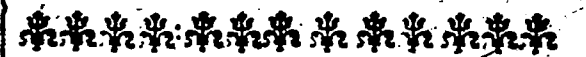
AD QUOD obicitur penitus eodem modo soluen-

Super Gen. lib. 7. c. 25. & 27.

dum est. Dias enim qui est à prima monade in rebus creatis primus, non est materia & forma nisi in corporalibus & transmutabilibus: in aliis autem est quod est & quo est, vt dictum est.

AD DICTVM Aristot. dicendum, quod si passiuum & actiuum vniocè acciperentur in anima & corporibus physicis, tunc de necessitate procederet obiectio: sed quia passibile est in intellectu, non est receptiuum alicuius secundum esse physicum sicut materia recipit, sed est receptiuum eorum quæ recipit secundum esse intentionale tantum & simplex, & sicut locus proprius talium intentionum, in quo formæ cognitionis esse intentionale accipiunt, sicut colores esse spirituale accipiunt in perspicuo. Propter quod etiam dicit Philosophus in 3. de anima, quod intellectus est locus specierum intelligibilium. Et propter hoc non valet obiectio: quia talis potentia actiua & passiuæ non reducuntur in materiam & formam.

AD ID quod contra obicitur, dicendum quod disputatio August. bona est, & de necessitate procedit. Hic inquiri non oportet, Vtrum anima sit ex materia corporali, sicut dixerunt Tertullianus heretici, dicentes quod anima lineamentis corporalibus distenditur sicut corpus. Quod enim non sit ex materia corporali, satis ostensum est supra in quæstione de definitionibus animæ, vbi disputatum est contra eos qui distinguunt animam corporeo motiuo & cogitativo.



MEMBRVM III.

Vtrum anima sint ex traduce, vna ex alia sicut corpus ex corpore.

ARTIO queritur, Vtrum anima sit ex In 2. dist. traduce, vna ex alia, sicut aliud quoddam 18. au. 8. genus hereticorum dixit. Dicebant enim, quod sicut corpus ex corpore est, ita anima ex anima. Et hoc nitebantur probare: quia videbant, quod virtus formatiua in semine, non potest esse ex ipso semine: cum ergo oporteat, quod habeat principium in natura: & cum non possit aliud esse nisi anima generantis, videtur, quod sit ab anima generantis. Cum enim in semine agat actus animæ formando, figurando, disponendo membra, non potest esse nisi anima, vt dicebant. Et propter hoc Plato dixit semen esse paruum & indistinctum animal. Reliquitur ergo, quod ab anima traducatur anima sicut corpus à corpore.

Adhuc ad hoc inducebant signum: quia sæpe videmus, quod in animalibus filius imitatur patrem: principium autem morum in anima est: relinquatur ergo, quod anima filij traducatur ab anima patris.

Adhuc hoc videtur confirmari per hoc quod dicit Aristot. in 3. ethicorum, vbi probat, quod ita naturalior est passio, quam incontinentia, per hoc, quod iracundus pater sæpe generat iracundum filium: incontinens autem sæpe continentem. Narrat enim, quod quidam iracundus traxit patrem in ira vsque ad ostium, & generauit filium, qui ira concitatus cum patre traxit ad ostium.

obstant, sicut ille patrem suum traxerat aum
trahentis: qui cum ad vitam tractus esset, dixit,
Sufficit: quia & ego tantum traxi patrem meum.
Ac si diceret, factum innatum est tibi ex ira ex
me, & non pius. Alia signa ponunt de similitu-
dine filiorum ad patres, quæ frequenter fallunt,
nec aliquid concludunt de necessitate.

4 De anima Euz etiam inducunt, quod facta
sit de corpore Adæ, sicut corpus eius ex corpore
Adæ: & propter hoc Scriptura non dicat de Eua
sicut de Adam, Inspiravit in faciem eius spiracu-
lum vite.

5 Adhuc dicunt, quod nisi anima generaretur
ab anima sicut corpus à corpore, generans vni-
uocè, generaret imperfectè & æquiuocè.

SOLVITIO. Dicendum, quod anima nullo
modo est ex traduce: quia si esset ex traduce, non
crearetur à Deo, sed fieret ex aliquo. Hoc est
contra scripturam in Psal. 32. ubi dicitur, Qui
fixit sigillatim corda eorum. Tbi enim cor ponit-
tur pro anima, eò quod cor est sedes animæ.

ERGO SUPPONUNT, falsum est: forma-
tiua enim in femine non facit actus & operatio-
nes animæ. Actus enim & operationes essentielles
animæ sunt viuificare, continere, & perficere ad
esse animati: & nullum eorum actuum facit forma-
tiua in femine. Et idè errauit Plato, qui di-
xit semen esse paruum animal & indistinctum.
Sed sicut ante determinatum est, formatiua est
in femine sicut artifex in artificio, triplici calore,
cæli scilicet qui venit ad semen in lumine
cælesti, & ignis qui venit ad ipsum ex commix-
tione seminis, eò quod vnam miscibilium est
ignis: & animæ generantis, qui venit ad semen,
eò quod à tali calore descenditur à corpore gene-
rantis. Hoc enim triplici calore formatiua diri-
gendo, figurando, distinguendo, ordinando,
componendo operatur ad perfectionem corporis:
quod perfectio solus infundit animam Deus, ma-
ximè rationalem, quam de nihilo creat per se-
ipsum.

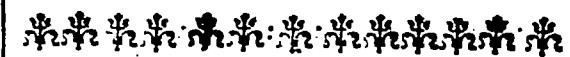
AD ALIUD dicendum, quod filius in mo-
tibus aliquando imitatur patrem, non est ex hoc,
quod anima sit ex anima, sed ex hoc quod licet
factum principium sit anima motum, non
inclinatum est complexio: sicut dicimus fan-
guineos esse bonorum motum & quietos, chole-
ricos autem acutos & furibundos, melancholi-
cos autem tristes & studiosos, ut dicit Aristot. in
problematis. Et hoc modo cum corpus filij
descendit à corpore patris, etiam mores patris
naturales maxime propagantur in filium. Et hoc
modo dicit Philosophus, quod naturalior est ira,
quam incontinentia: quia principia iræ sunt
accessio sanguinis circa cor, & euaporatio fellis,
& vehemens motus spiritus: quæ magis radican-
tur in complexionantibus, quam principia in-
continentiæ, quæ sunt imaginatio delectabilis
in muliere, & motus dulcis humidi, & calor
temperatus, & spiritus non vehemens motus,
sed temperati.

PER HOC patet solutio ad dictum Aristote-
lis: quia illa est causa dicti sui, & non alia.

AD ID quod dicunt de Eua, dicendum quod
nihil valet: Euz enim anima sigillatim creata est
à Deo sicut anima Adæ: aliter enim non addu-
xisset eam ad Adam, nisi vixisset & animam ha-
beret. Sed quod de Adam dictum est, & non de

Eua, Inspiravit, hoc ideo fuit, quia Adam to-
tum principium humani generis fuit, & non
Eua: Eua enim extracta est de corpore Adæ, &
non è conuerso, licet anima Euz sigillatim à Deo
creata sit.

AD VLTIMUM dicendum, quod generans
vniuocè, generat perfectè: sed sicut diximus in
quæstione de formis circa principium, generans
componitur ex multis virtutibus, in quibus om-
nibus principatur virtus primi principij creantis:
hæc enim omnia alia mouet & format. Et idè
illud aliquandò generat ad imaginem & similitu-
dinem suam creando ex nihilo: & tunc creatum
est anima rationalis: cuius causa est, quod nihil
factum ex materia corporali, potest esse ad ima-
ginem & similitudinem creantis, sed imprimitur
sibi veltigium creantis tantum. Et sic homo vni-
uocè producitur ab homine, sed non perficitur
generatio sine actu generantis principij. Sicut
enim dicitur in libro de causis, Primum princi-
pium est diues in se, & diues in omnibus aliis.



MEMBRVM IV.

Vtrum anima descendat à comparibus
stellis in corpora?

ARTICVLVS I.
Vtrum secundum ordinem nature conueniat
animas creatas ante corpora?

Membrum quartum
ARTICVLVS I.

Vtrum secundum ordinem nature conueniat
animas creatas ante corpora?

AD primum obicitur sic: Genes. Requie-
uit Deus ab vniuerso opere die septimo. Su-
per quod dicit Augustinus ibidem in Glossa, quod
omnia creauerat tunc Deus in primordialibus
causis: ex illis tamen postea propagauit alia: sed
vna anima non propagatur ex alia: ergo vel ipsa
non est facta in operibus sex dierum, vel postea:
& tunc falsum est quod dicitur, Requieuit Deus
ab vniuerso opere. Vel si facta est, erit in pri-
mordiali causa facta, vel in actu. Non in pri-
mordiali causa: quia nullam habent talem: quia
non sunt ex materia: ergo relinquuntur, quod factæ
sint actu: ergo factæ sunt ante corpus.

In 2. dist.
17. art. 2. &
2. par. sum.
de creatu.
quæst. 3.

2. Adhuc

2. Adhuc Augustinus in libro de anima & spi-
ritu, Ista potentia, irascibilem scilicet & con-
cupiscibilem habet anima ante corpus: sed non
potest habere nisi sit ante corpus: ergo anima est
ante corpus.

3. Adhuc logicè quidam obiciunt sic: Angeli
qui sunt intellectuales substantiæ, omnes creati
sunt simul. Cum ergo anima rationalis, etiam
intellectualis substantia sit, de ratione nature
fuit ut etiam animæ rationales simul crearentur.

4. Adhuc, Cum anima rationalis habeat sub-
stantiam qua subsistit in seipsa post corpus, ea-
dem ratione habet substantiam qua potest subsi-
stere in seipsa ante corpus. Dicit autem Plato in
Timæo, quod creator nulli creaturæ negauit
commoda secundum suam naturam: ergo creator
non negauit hoc animæ rationali, quin faceret
eam ante corpus.

5. Adhuc, Est substantia quæ est in cor-
pore nec ante nec post, ut anima vegeabilis
& sensibilis in brutis: & huic opponitur illa quæ
est in corpore & ante & post. Cum autem vna sit
in ordine nature, ordo perfectus non erit, nisi
& altera sit: oportet igitur, quod sit aliqua sub-
stantia in corpore quæ sit ante corpus & etiam
post: & hoc non potest esse nisi anima rationalis:
ergo anima rationalis facta est ante corpus, &
erit post corpus. Et est eadem ratio de vna & de
omnibus: ergo omnes animæ factæ sunt ante
corpora.

Sed contra.

CONTRA: In Psal. 32. Qui fixit sigillatim
corda eorum. Ergo omnes animæ non sunt factæ
simul, sed sigillatim.

2. Adhuc August. in libro de ecclesiasticis do-
gmatibus dicit sic: Firmiter tenendum est, quod
non omnes animæ sunt ab initio creatæ, ut Ori-
genes finxit: neque cum corporibus seminantur,
ut Luciferiani & Cyrillus & quidam Latinorum
affirmant.

3. Adhuc ad Eph. 1. super illud, Elegit nos ante
mundi constitutionem in ipso, Glof. Ne quis pu-
tèr animas cum Deo fuisse æternas, & tunc ali-
quid meruisse, iuxta errorem illorum, qui dicunt
ante hæc visibilia quædam animas fuisse factas,
& tunc meruisse, & fuisse electas.

4. Adhuc, Si animæ ante corpora creatæ essent:
cum haberent potentiam liberam intelligendi &
volendi bonum, & auerendi se ab ipso: & sic
ante corpus aliquid boni vel mali egissent. Et
hoc est directè contra illud Apostoli Rom. 9. qui
dicit de Esau & Iacob: Cum enim nondum nati
fuisset, aut aliquid egissent boni vel mali: ut se-
cundum electionem propositum Dei maneret,
quasi ex vocante dictum est ei, Quia maior seruiet
minor. Si autem animæ Esau & Iacob nec ante
corpus fuerunt, nec aliquid boni egerunt vel
mali: cum vna ratio sit de omnibus, nullius ho-
minis anima fuit ante corpus, nec egit aliquid
boni vel mali. Et hoc concedendum est: quia
hæc est Catholica veritas.

Solutio.

SOLVITIO. Dicendum ad primum, quod
non oportet, quod omnia creata sint in primis
sex diebus in actu vel in materia, nisi in generi-

bus, & speciebus suis. Et hoc ibidem dicit Bede
in Glossa sua ubi dicit, Quando requieuit Deus,
quod non requieuit nisi à generibus serum con-
dendis: sic in genere & specie fuit ibi creata ra-
tionalis anima in anima Adæ. Nec oportuit pro-
pter hoc, quod vna anima propagaretur ex alia,
sed quod in propagatione corporum fierent ad
rationem & formam, qua facta est anima Adæ
quando dixit, Faciamus hominem ad imaginem
& similitudinem nostram: tunc enim expressit
formam & rationem hominis.

AD ALIUD dicendum, quod hoc argu-
mentum provenit ex praua intelligentia verbo-
rum Augustini. Non enim intendit dicere, quod
anima ante corpus existens habeat istas potentias:
sed intendit dicere, quod ex vniõne ad corpus
non habet eas, sed ab ipsa fluunt à substantia pura
& simplici, & non secundum coniunctionem ad
corpus.

AD ALIUD dicendum, quod non est si-
mile: quia substantia intellectualis quæ est An-
gelus, nullam habet inclinationem vel dependen-
tiam ad corpus: anima autem etiam rationalis
secundum naturam inclinationem & dependen-
tiam habet ad corpus: & idè in corpore de-
bit fieri anima, & non ante corpus, non simul,
sed sigillatim: Angelus verò simul, & non si-
gillatim: & non in corpore.

AD ALIUD dicendum, quod super suppo-
sitione falsi procedit illa argumentatio: licet
enim anima rationalis sit subsistens in seipsa post
corpus, tamen in sua ratione concipit, quod non
sit ante corpus: est enim secundum suipsum ra-
tionem perfectio corporis & actus & ratio: &
secundum hoc naturaliter est in corpore, & non
habet esse ante, nisi dicatur ante dignitate, & se-
cundum naturam qua forma est ætæ materiam. Et
est simile, quod nauta in ratione sua bene habet,
quod est post nauem & separabilis à nauis: sed in
ratione sua non habet, quod sit ante nauem se-
cundum actum nauigandi, sed in nauis. Dicit enim
Aristoteles in 2. de anima, quod anima habet se
ad corpus sicut nauta ad nauim.

AD ALIUD dicendum, quod in ordine
nature nulla substantia potuit esse, quæ sit actu
ante corpus & in corpore & post, tam secundum
Philosophos, quam secundum Sanctos. Secun-
dum Socratem & Platõnem in libro Menõnis
ostenditur, quod anima non habet statum acci-
piendi perfectionem secundum vtranque felici-
tatem, ciuilem scilicet, & contemplatiuam, nisi
in corpore: & idè ante corpus existens nihil
esset: frustra enim & vanè non sunt in ordine
nature. Secundum Sanctos vero August. & Ber.
& omnes alios, tam Græcos, quam Latinos, ani-
ma non habet statum merendi nisi in corpore, &
rationabiliter, ut scilicet quæ in communicatione
corporis peccant, in communicatione corporis
penitent, & mereatur immortalitatem: & idè
ante corpus esset frustra & vanè.

ID QVOD in contrarium obicitur, totum
concedendum est, ut confirmant Sancti & pro-
bant: quia Catholica fides est.

Membri quarti

ARTICVLVS II.

De sententia Pythagoræ, à quo derivata est Manichæa hæresis: Anima facta ante corpus, transit de corpore in corpus.

Secundo queritur de sententia Pythagoræ à qua derivata est Manichæa hæresis: Anima facta ante corpus, transit de corpore in corpus, sicut adhuc dicunt hæretici Manichæi, & hæretici qui dicuntur Patherini: & propter hoc non occidunt animalia bruta, quia reputant homicidium sicut si occiderent hominem. Et ut melius intelligatur disputatio contra eos, ponatur sententia eorum sicut ponit eam Ioannes Chrysostomus super Ioan in 1. homil. sic dicens, Pythagorici secundum superabundantiam confusionis delinquentes, mulcas, & cyniphe, & arbores, hominum animas fieri, & Deum ipsum animam esse, & alia quedam huiusmodi turpissime asserunt.

Adhuc, Augustinus in 4. de ci. Deicap. 21. dicit, quod hi soli Philosophi videntur aduertisse quid esset Deus, qui Deum dixerunt animam esse motu & ratione mundum gubernantem.

3 Adhuc Avicenna in 6. de naturalibus de istis dixit sic: Quidam putauerunt, quod anima Deus est, qui est sublimis super esse. Dicunt enim, quod ipse est in aliquibus natura, in aliquibus anima, in aliquibus intellectus, qui est sublimior & mirabilior. Et sunt illi qui dicuntur hæretici. Augustinus autem dicit in 4. de ciui. Dei, quod Varro philosophus fuit illius opinionis, quod Deus est anima motu & ratione mundum gubernans.

4 De hac etiam opinione fuit Alexander philosophus & Cenophanes, & Dauid de dinanto, qui nititur multis rationibus hunc errorem probare in libro qui dicitur de tomis, siue de diuisionibus: post quas probationes ponit talem conclusionem sic dicens: Manifestum est igitur vnam solam substantiam esse, non tantum omnium corporum, sed etiam omnium animarum: & hanc nihil aliud esse quam ipsam Deum: quia substantia de qua sunt omnia corpora, dicitur hyle: substantia verò de qua sunt omnes animæ, dicitur ratio vel mens. Manifestum est igitur Deum esse substantiam omnium corporum & omnium animarum. Patet igitur, quod Deus & hyle & mens vna sola substantia sunt.

5 Rationes autem quibus hoc probant, sunt istæ sicut sunt in libris eorum politæ. Prima est hæc: Intellectus intelligit Deum & hyle siue materiam: sed nihil intelligit intellectus, nisi per assimilationem ad ipsum: oportet igitur, quod assimilatio sit intellectus ad Deum & hyle: hæc autem assimilatio vel est per identitatem, vel per simplicem assimilationem: sed non est per simplicem assimilationem, quia assimilatio non fit nisi per formam abstractam ab eo quod intelligitur, hyle autem & Deus nullam habent formam: si ergo intelliguntur, oportet quod per

identitatem quam habent ad intellectum, intelligantur: intellectus igitur & hyle & Deus idem sunt in substantia.

6 Adhuc, Omne passibile, per contrarias formas est passibile, & non per subiectum quod substat contrariis. Et hoc probatur per hoc, quod subiectum in passibus omnibus, neutri contrarium est contrarium. Anima & hyle passibilia sunt: sentire enim & intelligere pati est. Inde procedunt sic: Quod subiectum non est passibile nec actiuum, hoc idem est, ut dicit Philosophus, quia in omnibus vnum: anima & hyle sunt duo subiecta, actionem & passionem suscipientia: ergo propter hoc actiua non sunt in inuicem, quia in omnibus agentibus & patientibus sunt idem, nullam habentia contrarietatem: ergo intellectus & hyle sunt idem in substantia.

7 Quod etiam hæc duo idem sint cum Deo sic probat Dauid: Idem est à quo non differt differentia, sicut dicit Aristo. in 7. topicorum: & dat exemplum, quod punctus est principium continui, & vnitas principium discreti: & non differunt in eo quod prima sunt, sed differunt in hoc quod punctus habet positionem continui, & vnitas discreti ordinem: si ergo abstrahantur ab eis istæ differentie: cum idem sit à quo non differt differentia, punctus & vnitas erunt idem in substantia. A simili Deus & materia & intellectus siue mens sunt prima, vnumquodque in ordine suo: & sicut dicit, non differunt in eo quod prima sunt: aliter enim esset idem principium conuenientie & differentie, quod inconueniens est: sed in hoc quod Deus est primum efficiens, & hyle primum suscipiens: si ergo abstrahantur ab his differentiis, idem erunt: vna ergo substantia est, quæ est Deus, hyle, & intellectus.

Adhuc sic dicit, quod Aristo. dicit sic, quod scientia secundum actum est res scita. Et alibi, Omnino autem intellectus & intelligens secundum actum est res intellecta.

9 Adhuc, In omnibus resolutionibus sic est, quod contingit deuenire ad vnum simplicissimum, quod vterius non resoluitur, & in quo non differunt ea quæ resoluuntur: sed constat, quod corporalia ad hoc deueniunt, quod in hyle resoluuntur, spiritualia resoluuntur in mentem, siue noim in Græco: & si deducatur resolutio, non stabit nisi in simplicissimo: & hoc non potest esse nisi Deus: cum ergo omnis resolutio stet in his tribus ut in vltimis, oportet quod hæc tria sint vnum in substantia, ut dicunt.

CONTRA istam hæresim fortiter disputandum est. Constat, quod Deus primum agens & primum efficiens est, & est vniuersaliter agens, & penitus nihil patiens vel suscipiens: hyle siue materia prima principium patiens est, omnium in se suscipiens actionem: vniuersaliter agens nihil patiens, & vniuersaliter patiens nihil agens, nunquam possunt idem esse per substantiam: ergo Deus & hyle nunquam possunt idem esse per substantiam.

2 Adhuc, Aristo. in 2. physicorum dicit, quod tres causæ in vnam coincidunt quantum ad rem, non quantum ad modum causalitatis: sed quarta cum tribus nunquam etiam quantum ad rem coincidit in idem. Efficiens enim, formalis, & finalis possunt esse res vna: sed materia cum eis nunquam. Deus est causa efficiens, formalis, & finalis

Sed contra.

li

lis omnium rerum. Ergo cum materia realiter nunquam potest esse idem: falsum est ergo, quod Deus & materia prima sint idem.

3 Adhuc, Ens omni modo necesse & omni modo actu, non potest esse idem in substantia cum ente quod omni modo est in potentia & nullo modo in actu: Deus qui est primum principium, est ens omni modo necesse & omni modo in actu, materia autem omni modo in potentia & nullo modo in actu & nullo modo necesse: ergo Deus & materia prima nullo modo etiam possunt cogitari esse idem.

4 Adhuc Aristo. in primo physicorum, Materiam non cognoscimus nisi per analogiam ad formam: sicut enim æs ad statuam se habet, & lignum ad lectulum, & vnumquodque aliorum habentium formam ad formam, sic materia se habet ad formam. Si autem sic est, quod materia cognoscitur per analogiam ad formam, ipsa non potest esse forma vel aliquod formale: Deus est efficiens formale per ideam: ergo materia cum Deo non potest esse idem.

SOLVTIO. Error iste pessimus error est, & contra philosophiam, & contra Catholicam fidem, sicut de necessitate probant vltimo inducæ rationes.

AD HOC autem quod primo obiicitur pro errore hoc, dicens, quod Ioan Chrysostomus bene ponit & expresse satis errorem, & deformitatem quæ errorem facit abominabilem. Ex hoc enim, quod Deus dicatur esse prima materia, sequitur quod sicut prima materia formatur in mulcas & cyniphe & ranas & bufones & huiusmodi vilia animalia, quod abominabile est audire omni homini habentis clarum & pium intellectum, ita Deus formatur in similia animalia.

AD DICTVM Augustini dicendum, quod Augustinus non laudat eos qui Deum dixerunt esse animam, sicut ipsemet ibidem dicit, sed in hoc, quod dixerunt, quod motu & ratione mundum gubernat: vnde si non dixissent animam, in nullo peccassent: Deus enim est principium omnium per creationem, mundum motu & ratione gubernans ut anima corpus, sed non viuificans, sensificans, & vegetans sicut anima corpus: & ideo, nullo modo est anima: quia substantiales actus animæ sunt viuificare, sensificare, & vegetare. Motu autem & ratione gubernare sunt actus secundum substantiam separati motoris in id quod mouet, ut nauis ad nauim.

AD DICTVM Avicennæ dicendum, quod ipse bene dicit: sunt enim hæretici & in fide, non tantum Catholici, sed omnium gentium, quæ quacunque lege Deum colunt: omnes enim illi sciunt & credunt, quod Deus est substantia nullo modo commiscibilis cum substantia inferiori, quæ subiicitur actioni & passioni physicis: & sic nullo modo potest esse materia, nec anima, quia & materia & anima subiiciuntur actionibus & passionibus.

AD ID quod vterius inducitur de conclusione quam post omnia inducit Dauid in libro suo de tomis, dicens, quod falsissimum est, & ex falsissimis concluditur, sicut probatur ex rationibus adductis in contrarium, quæ omnes ex per se notis principiis procedunt.

AD PRIMAM rationem quam pro se inducit, dicens, quod error semper prouenit ex

D. Albert. Mag. 2. Pars sum. theologia.

perueritate intellectus: & cum dicit Philosophus, quod intellectus non intelligit nisi per assimilationem, intelligit hoc de assimilatione intentionali: & hæc assimilatio potest esse in omnibus intellectibus: & quando intellectus intelligit Deum, sub intentione Dei intelligit: & quando intelligit materiam, sub intentione materie intelligit. Et licet Deus & materia prima non habeant formam quæ possit abstrahi ab eis reali abstractione, tamen plurimas habent intentiones, sub quibus possunt intelligi: quia, sicut ipse dicit Philosophus, quod aliquid est simpliciter, ad plura refertur pluribus rationibus, & sub intentione cuiuscumque est intelligibile: nec tamen propter hoc oportet, quod intellectus & intellecta res sint vnum re per identitatem substantiam.

AD ALIUD dicendum, quod hoc omnino asininum est. Cum enim Philosophus dicit, quod subiectum nec agit, nec patitur, quia vnum est in omnibus, intelligit in omnibus agentibus & patientibus per formas contrarias: & est vnum vnitate subiecti, non vnitate esse & essentia. Materia autem & anima etiam ambæ patiuntur, non tamen patiuntur vniuocè. Vnde si hoc inferatur, quod in omnibus naturalibus agentibus & patientibus anima & materia simpliciter sint idem, incidit fallacia secundum quid & simpliciter.

AD ALIUD dicendum, quod illa obiectio procedit super suppositione falsi, quod omne quod differt, differat differentia alia à se. Hoc enim falsum est: quia prima seipsis differunt: aliter in differentiis iretur in infinitum. Vnde si Deus, materia, & intellectus sint prima ad quæ referuntur differentia omnia in entibus, sequitur de necessitate, quod ipsa differunt maxime, & seipsis differunt, eò quod differentia qua differunt, non potest abstrahi ab eis, sicut nec ipsa à seipsis.

AD ALIUD dicendum, quod omnis iste error prouenit ex praua intelligentia dictionum Aristo. Quando enim dicit, quod scientia est res scita, non intelligit, quod per eundem modum sit scientia & res scita: sed, sicut dicit in principio physicorum, quod eadem sunt principia essendi & sciendi, aliter & aliter accepta: quia accepta in esse rato rei sunt principia essendi: accepta autem secundum rationem & esse intentionale, quod habent in ratione, sunt principia sciendi. Et ideo dicit Aristo. in 7. metaph. quod vnumquodque sicut se habet ad esse, ita se habet ad verum (scire).

AD VLTIMUM dicendum, quod resolutio nec vniuocè est, nec vna in omnibus. Aliter enim resoluitur compositum in simplex, & aliter posterius in prius, & aliter causatum in causam, & aliter particulare in vniuersale, & aliter totum integrale in suas partes, & aliter totum potestatiuum in partes: & ideo non oportet, quod vltimum in quo stant tales resolutiones, sit idem per substantiam & esse in omnibus: quinimo sequitur, quod sint penitus diuersa. Vnde licet causæ per resolutionem stent in causa prima, non oportet tamen, quod materialia quæ resoluuntur ad primam materiam, habeant talem materiam, quæ sit idem in substantia & esse cum efficiente primo.

QUÆ IN contrarium adducta sunt, procedunt & secundum fidem Catholicam & secundum philosophiam.

H d 2 Membri

Membrum quartum.

ARTICVLVS III.

Vtrum anima ante corpora fuerint in comparibus stellis, & descendentes ab illis incorporarentur, & iterum post separationem à corporibus redeant ad comparibus stellis, sicut dixit Socrates?

Tertio quaeritur, Vtrum anima ante corpora fuerint in comparibus stellis, & descendentes ab illis incorporarentur, & iterum post separationem à corporibus redeant ad comparibus stellis, sicut dixit Socrates? Ad id obicitur sic: Augustinus super Genes. in Glossa dicit, quod anima Adæ facta est ante corpus. Tunc autem non potuit esse in corpore, & non videtur posse fuisse nisi in corpore, vel virtutibus celestibus: ergo videtur, quod anima ante corpus fuerit in compare stella.

Adhuc Augustinus in 7. super Genes. ad litteram. cap. 14. Humanæ opinionioni tolerabilius mihi videtur Deum in illis primis operibus, quæ simul omnia creauit, animam humanam creasse, quam suo tempore membris ex limo formati corporis inspiraret. Ex hoc arguitur ut prius, quod scilicet cum ad nullam creaturam, tantam haberet similitudinem sicut ad Angelos, antequam anima esset in corpore, in caelis fuit inter Angelos: & sic de caelis descendit ad corpus.

Adhuc ibidem Augustinus, Credatur ergo si nulla scripturarum auctoritas seu veritatis ratio contradicit, hominem ita factum sexta die, ut corporis quidem humani ratio causalis in elementis mundi, anima vero iam ipsa crearetur. Et ex hoc arguitur idem quod prius: quia ante corpus non potuit habere locum magis congruum, quam caelum: & sic videtur, quod à caelo ad corpus descendit omnis anima humana.

Adhuc ibidem Augustinus. cap. 27. Melius creditur animam prius creatam, naturaliter velle incorporari, sicut naturale est nobis velle viuere: male autem viuere non est iam naturæ, sed peruersæ voluntatis. Et ex hoc sequitur idem quod prius.

Adhuc hoc multis rationibus probat Gregorius Nissenus in libro de homine, loquens contra Eunomium quendam philosophum, qui dicebat animam esse substantiam corpoream in corpore creatam. Et est prima ratio hæc, Omne quod habet generationem corporalem & temporalem, corporale est & mortale. Si ergo anima in corpore creationem habet, mortalis erit: quod est inconueniens: ergo ante corpus facta est.

Secunda ratio sic dicit: Concordant autem cum his & ea quæ sunt Moyse, qui sensibilem generationem subscribens, non inter sensibilem generationem & eam quæ est intelligibilem expressit. Et est sensus, quod Moyse dixit primo substantiæ materiam corporalem, & in ea non expressit creationem Angeli vel animæ rationalis,

ut Angelus & anima rationalis ante omnem materiam intelligantur esse creata.

Tertia ratio sua est, in qua sic dicit: Si autem quis ex eo quod post plasmationem corporis immissa est anima, æstimauerit post corpus generatam eam esse, excidet à veritate. Aut enim eam mortalem dicit, ut Aristoteles, qui dixit eam in corpore generatam esse. Aut dicit ut Stoici, qui incorpoream substantiam & ante corpus creatam esse dixerunt. ut non mortalis animæ intelligentiam nobis repræsentet.

Quarta ratio est ibidem ubi sic dicit: Creationis hoc præcipuum est, opus ex non entibus facere. Si igitur adiuuicem generatione animæ sunt, ratione prouidentia sunt, & corruptibiles sunt quemadmodum alia, quæ ex successione generis sunt. Si autem ex non entibus animæ deducuntur ad esse, creatio quidem sit: & tunc non est verum dictum Moyse, Requieuit Deus ab omni opere suo. Vtrumque autem horum inconueniens est, scilicet & quod anima sit mortalis, & quod non verum dicat Moyse. Ergo relinquitur animas ante corpus simul esse creatas. Et quia posset obiici Gregorio illud verbum Ioannis 5. Pater meus usque modo operatur, & ego operor. Soluit ibidem, & dicit, quod non intelligitur de opere creationis, sed de opere gubernationis & propagationis.

Adhuc idem sentit Damascenus in 2. libro cap. 3. ubi inducens Grego. Nazianzenum, quem vocat theologum, dicit sic: Ego autem confentio Gregorio theologo. Dicebat enim primò intellectualem substantiam creati, & ita, hoc est consequenter, sensibilem. Cum ergo anima sit substantia intellectualis, & corpus substantia sensibilis, anima est ante corpus creata: & cum congruum locum non habuisset nisi in caelis, videtur ante corpus fuisse in caelis.

Vltius quaeritur de dictis Platonis, qui hoc expresse videtur dicere in 2. parte Timæi, ubi sic dicit inducens Deum deorum loquentem ad planetas & dicentem sic. Huius vniuersi generis, hoc est, mortaliū, sementem ego faciam (& dicit commentum Calcidij, sementem, hoc est, animam) Vobisque tradam: vosque cætera exequi par est, hoc est, iustum est, ita ut immortalē cælestemque naturam mortali textu corporis, scilicet extrinsecus, ambiatis, iubeatisque nasci: cibum prouideatis, & incrementa detis: ac post dissolutionem id seminis quod credideratis, facta sectione animæ & corporis recipiatis. Ex hoc accipitur, quod animæ ante corpora factæ sunt, & traditæ intelligentiis quæ præsidēt stellis ad incorporandum: & post mortem iterum deducuntur ad comparibus stellis.

Adhuc Plato ibidem, Si quidem passiones ac perturbationes frænarent ac subiugarent, iustum his leuēque vitam fore. Sensus est, quod si animæ rationales subiugant sibi passiones, tunc iustum est, quod assumantur ad locum ubi semper leuē vitam ducant, passionibus non subiectam. Si autem passionibus vincerentur, iustum esset, quod tunc transferrentur ad confragosam vitam, & contubernium comparibus stellis amitterent & transferrentur in alia corpora, canum scilicet, leonum, & similibus animalium, in quibus talibus passionibus semper subiacerent.

Vltius quaeritur de verbis Macrobij, & quo

& quorundam aliorum Platoniorum. Dicit enim Macrobius in 1. lib. suo sic: Zodiacum circum lacæus circulus obliquæ circumflexionis in occursum ambiendo complectitur, quem duo tropica signa, capricornus scilicet, & cancer interfecant. Has solum Ionaphin vocauerunt: quia in vtroque obuiantes solstitio vltimus solis inhibetur accessus: & sit ei regressus ad zonæ viam, cuius terminos nunquam relinquunt. Per has partes de celo in terram in axe, & de terris in caelum remeare credunt animas hominum. Ideo hominum dicunt esse vnam, altera vero deorum vocatur. Hominum cancer quia per hunc in inferiora descendit: est: capricornus deorum, quia per illum animæ in propria immortalitatis sedem & in deorum mansionem reuertuntur.

Adhuc, Macrobius ibidem, Hoc ergo primo pondere de zodiaco & lacæo ad subiectas vsque sphaeras anima delapsa, dum & per illas labitur, non solum, ut diximus, luminosi huius visibilis corporis avertitur accessus, sed etiam singulos motus, quos in exercitio est habitus, producit, logisticon, hoc est, ratiocinationem, & intelligentiam theoreticam in Saturni sphaera accipiens: in Iouis verò sphaera accipit vim agentis, quod prædicum siue intellectus prædicus dicitur.

Adhuc Macrobius ibidem, Animæ beatæ ab omni cuiuscumque contagione huius corporis liberæ, caelum possident. Quæ verò per appetitum corporis huius, quam in terris vitam vocamus, ab illa specula altissima & perpetua luce fulgenti, desiderio latenti descendere cogitantur, pondere ipso terrena cogitationis paulatim in inferiora dilabuntur. Ibidem subiungit, In singulis enim sphaeris quæ celo subiectæ sunt, ætherei obuoluntate vestitur, ut per eas gradatim societati huius indumenti testes concilietur. Ex omnibus his accipitur, quod animæ ante corpora in caelo fuerunt, & inde descenderunt.

Per rationem etiam quidam nituntur hoc probare sic: Nulla forma substantialis actiua est vel passiva, ut dicit Philosophus: omnis enim actio vel passio à contrarietate formatum est, substantia autem non habet contrarium. Anima igitur aut producitur à natura, vel non. Si à natura: aut producit eam actio formæ substantialis, aut accidentalis. Non forma substantialis: quia illa nec agit, nec patitur, cum non habeat contrarium. Nec ab accidentali: quia accedens substantiam facere non potest, sed potius è conuerso: ergo videtur, quod anima rationalis non potest produci à natura & in corpore.

Adhuc, Sicut se habent formæ existentes in potentia ad potentiam illam, sic se habent formæ quæ non sunt in potentia ad existere in actu. Sed formæ quæ sunt in potentia, omnes simul creatæ sunt in sensibilibus rationibus, ut dicit Augustinus super Genes. lib. 7. in materia ergo formæ quæ non sunt in materia, omnes simul creatæ sunt in actu: & sic animæ rationales omnes simul creatæ sunt.

Sed quia iste error magnorum est, & semper fuit inter Philosophos & hereticos Manichæos, ideo disputandum est in contrarium antequam ista soluantur. Sunt autem rationes in contrarium Avicennæ sic: Si anima est ante corpus: aut est vna, aut est multa. Si est vna:

Vide Avicennam in 1. de anima. tract. 2. cap. 7.

Sed contra.

tunc ex illo vno animantur omnia corpora viuæ quæ viuunt anima rationali. Et hoc non potest esse nisi in altero duorum modorum, scilicet quod aut vna anima sit in omnibus corporibus hominum: & hoc esse non potest, quia secundum perfectam differunt perfectiones & numero & genere & specie: perfecta autem hominum corpora differunt numero ad minus: ergo & animæ differunt numero. Aut oporteret, quod vna anima esset vniuersalis, & illius vniuersalis essent partes particulares animæ, & in qualibet generatione pars quedam illius animæ vniuersalis descenderet ad generatum corpus viuificandum: quod valde absurdum est, cum anima simplex est substantia, & tales partes non habeat.

Si verò dicatur, quod sit ante corpus, & vt multa, obicit Avicenna, quod non sunt nisi quinque cause multitudinis: & sic necesse est, quod aliqua illarum causarum fecerit multas animas. Multitudo enim est aut à causa intrinseca, vel extrinseca: aut à causa substantiali, aut à causa accidentali. Si à causa substantiali: cum sicut dicit Damascenus & Aristoteles in 4. physicorum, diuisio sit causa numeri, numerus autem causa differentie, oportet quod illa multitudo causetur à diuisione formali, vel materiali. Non à diuisione formali: quia si multæ sunt animæ ante corpora, omnes illæ conueniunt in forma & definitione: ergo diuisione formali non diuiduntur, nec differentiam accipiunt, sed conuenientiam & vnitatem. Si autem diuisione materiali dicatur differre: hoc stare non potest: quia in antehabitis probatum est per disputationem Aug. in 6. super Genes. ad litteram cap. 6. quod anima nec est ex materia spiritali, nec ex materia corporali.

Si verò dicatur, quod multitudo est ex corpore cuius est anima: sequitur, quod extra corpora illa animæ nullam habent multitudinem: & hoc est contra positionem illorum. Si verò dicatur, quod per respectum ad corpus anima differt ab anima: aut erit per respectum ad corpus quod est actu, aut per respectum ad corpus in potentia tantum. Si per respectum ad corpus quod est actu: tunc oporteret, quod cum multitudine animarum esset multitudo corporum actu: & sic animæ non essent ante corpora, sicut dicit philosophus ista: vel quod haberent ante ista corpora alia corpora. Et hoc quidam dicit hereticus Manes. Sed refellitur ista: quia impossibile est, quod vnus rationis & esse perfectio aptetur corporibus diuersis secundum speciem. Et huiusmodi rationem assignat Aristoteles in primo de anima, loquens contra Pythagoram, qui dixit transferri animam de corpore in corpus, dicens quod anima se habet ad corpus organicum sicut ars cum ratione factiua se habet ad organa illius artis. Unde sicut tibicen non potest operari operationes suæ artis, nisi tibia & fistula: & si induat artem theoreticam siue edificatiuam, nihil faciet ad artem, non enim facit harmoniam ferre & secari: ita anima quæ ex diuersis potentiis vitam potestatiuum totum est, nihil operabitur ad vitam suam pertinet, nisi per organa à natura sibi designata & formata. Anima igitur in corpore nihil operabitur ad vitam hominis pertinet: & idem est dicere animam hominis transire in corpus alterius animalis, quod theoretica cum instrumentis suis tibicines indui ad fistulandum: quod deriso-

riam est: sequitur enim ex hoc, quod nunquam aliqua anima propriam vitæ operationem operabitur in aliquo corpore: & sic ad nihil est anima, quod absurdum est.

Si autem ex causa extrinseca est diuisio: tunc oportet, quod sit ex loco & tempore: sed hoc esse non potest: quia ab eo quod est extrinsecum res, nec est vnitas, nec multitudo in re. Vnde etiam locus & tempus diuisa sunt signa diuisionis eorum quæ ante diuisa sunt secundum rationem in esse & subiecto.

Adhuc respondet Manes hæreticus, quod ante corpora animæ differunt sapientia & gratia quam habent. Sed hoc iam improbatum est, ubi disputabatur contra illam hæresim, quæ dixit ante corpora animas fuisse, & meruisse electionem, quæ postea electæ sunt: eod quod dicit Apostolus Rom. 9. Cum nondum nati essent, aut aliquid egissent boni vel mali, Iacob dilexit, Esau autem edio habuit.

Adhuc Auicenna obiicit sic: Singularitas vniuersi cuiusque singularis est ex collectione accidentium quæ in alio inueniri non possunt. Hæc collectio accidentium non inuenitur nisi in anima existente in corpore, vel quæ fuerit prius in corpore, sicut in anima separata post mortem. Ergo ante corpus nulla fuit anima singularis: nec fuit sub multitudine: ergo nulla anima fuit ante corpus.

Adhuc sic obiicit: Nihil est vanum in natura: sed anima finaliter est ad hoc, quod in corpore organico sit causa & principium huius vitæ: sed ante corpus existens, non est causa talis vitæ: ergo si est ante corpus, frustra & vanè est, quod non est in natura.

Siquis autem obiicit Auicennæ, quod eadem ratio est de anima manente post corpus. Respondet Auicenna, quod hoc non est verum: quia anima incipit esse in corpore, & tamen non habet esse à corpore, & ex illo esse concipit proprietates non communicatas corpori, quas retinet cum separatur à corpore, & quibus differt ab alia anima.

Scimus.

SOLVITIO. Dicendum, quod in illis quatuor auctoritatibus Augustini, quæ inductæ sunt in principio huius articuli, non intendit Augustinus dicere, quod animæ fuerint ante corpus, nisi hoc modo quo actus & ratio est ante illud cuius est ratio & actus: & hoc est secundum naturam, & non secundum esse. Et ideo quod arguitur ex eis, non valet. Et quando dicitur, quod quæuit ab omni opere die septimo, sicut iam sæpius dictum est: hoc non intelligitur nisi quantum ad genera & species, quæ postea noua non creantur, nec disposuit, nec ornauit: sed quod nihil postea creauerit, hoc falsum est: quia animas creat omni die ex nihilo: & propter hoc non sequitur quod arguitur, scilicet quod fuerunt animæ in comparibus stellis: & si aliquo modo sint ante per naturam, adhuc non sequitur, quod in comparibus stellis præferuntur: anima enim non refertur ad corpus organicum ut motor tantum, sed etiam ut actus corporis physici organici: & propter hoc nullum corpus, nec stella, nec aliud, congruit ei in quo sit, nisi corpus organicum.

AD PRIMAM rationem Gregorij dicendum, quod salua pace sua, non procedit. Non

enim sequitur, si anima generationem habet in corpore, quod ideo sit corporalis & mortalis: sed hoc sequeretur, si generationem haberet in corpore, & à corpore. Sicut autem præinductum est in ratione Auicennæ, licet anima esse accipiat animam in corpore, non tamen à corpore, sed à principio vniuersi esse, quod, ut dicit Auicenna, in omnibus facit debere esse, & non quocumque modo agente & producente actum, sed agente ad imaginem & similitudinem suam: propter quod anima creata est non ex materia, sed in materia corporis: nusquam tamen immersa sibi sicut forma naturalis, sed eleuata super ipsum sicut super mobile, ut in antehabitis dictum est.

AD SECUNDAM rationem dicendum, quod quatuor sunt coæquæ secundum Augustinum, scilicet materia quatuor elementorum, cælum, angelica natura, & tempus: quorum nullum ante aliud creatum est secundum rem & esse. Vnde in hoc non potest dici, quod angelica natura prior sit creata, quam alia secundum esse, nisi natura & ratione ut dictum est. Sicut etiam dicitur Eccl. 1. Prior omnium creata est sapientia. Quod Glossa exponit de sapientia angelica. Propter quod non sequitur etiam, si esset prior creata, quod fuerit in comparibus stellis: cæleste enim corpus sibi per naturam non competit.

AD TERTIAM rationem eiusdem dicendum, quod non valet: non enim dicit animam mortalem qui dicit in corpore creatam, nisi dicat etiam ex corpore creatam: corruptibilitatem enim non habet res ex eo quod alicui inest, cum possit incorruptibiliter inesse sicut motor mobili. Sed omne quod corrumpitur, corruptionem habet ex principiis ex quibus est si naturaliter corrumpitur. Nec potest dici, quod corruptione corporis corrumpatur: quia, sicut iam habitum est, esse non accipit ab illis quæ sunt principia corporis, sed in illis. Quod dicit de Stoicis, dicendum, quod verum est, quod opinio Stoicorum fuit, quod omnes animæ fuerint actu simul creatæ & in corpore, & quod sæpius corrumpentur per secula sibi succedentia, & in corporibus illis acciperent perfectionem virtutis moralis & intellectualis, sicut expressè dicit Socrates in libro Phædonis, & in libro Menonis. Sed iste est error & contra philosophiam, & contra theologiam, & à nullo tenendus.

AD QUARTAM rationem eiusdem dicendum, quod vna anima non propagatur ex alia: nec aliquis hoc dixit: ex hoc enim sequeretur, quod anima esset mortalis & corruptibilis: sed Deus creat animam. Nec propter hoc est falsum dictum Moyse: quia, sicut paulo ante dictum est in hoc eodem articulo, non intelligitur, quod nihil postea creauerit, sed quod noua genera rerum postea nec creantur, nec disposuit, nec ornauit.

AD ALIUD dicendum, quod Damascen. & etiam Gregor. non intelligunt ante in tempore creatam esse intellectualem creaturam, sed naturam & dignitatem: & in cuius lumine, ut dicit Augustinus, cætera creanda illustrantur: sicut ipse dicit, quod sex dies sunt & mane & vespere in eis, sex illustrationes supra res creandas & creatas, eo modo quo in tractatu sex dierum dictum est. Quod tamen non potest intelligi de anima rationali: illa enim non est creata iuxta contemplationem

non

nem verbi immediatè, sed potius ad imaginem Dei: & ut sit motor & ratio & actus corporis organici.

AD DICTVM Platonis dicendum, quod erroneum est simpliciter, & contra philosophiam, & contra theologiam. Si tamen excusari debeat aliquo modo: tunc dicendum, quod semetipsum non est anima, sed potius virtutes cælestes in materiam generabilium diffuse, præparantes corpus ad generationem ut infundatur anima, & disponentes per inclinationem ad dilectionem pietatis & iustitiæ, sicut faciunt Angeli per ministerium custodiæ, ut postea merito pietatis & iustitiæ resoluta anima à corpore, ad æthereas sedes recipiatur. Ex tali enim influenza intelligentiarum creatur eupraxia secundum Aristot. in libro de fortuna eupraxia.

AD ALIUD dicendum, quod Plato & Socrates posuerunt transcorporationem, ut dicit Gregor. Nissenus metaphoricè, non literaliter intelligendam. Et hoc ideo, quia quando anima subiacer passioni iræ, tunc ipsamet metaphoricè dicitur leo, & sic anima transit ad leoninam naturam: passiones enim mouent animam & figurant spiritualiter & ad suos effectus: & sic dicitur anima transcorporata: & hoc modo Plato intellexit transcorporationem, ut dicit Gregor. Nissenus. Et sic etiam Socrates dicebat eas exagitari post mortem quæ in talibus finiunt vitam.

AD DICTA Macrobij dicendum, quod fabulosa sunt, & integumenta eorum quæ dixerunt Gentiles idololatæ, qui dixerunt, quod propter hoc quod sol redit à canero & descendit ab aquilone in meridiem, inde descendere animas, quorum sol, qui secundum eos principium est generationis, ductor est: capricornum autem, quia ab illo ascendit sol ad aquilonem, qui (sicut dicebant) dux est omnium generatorum & corruptorum, dixerunt esse principium reuersionis ad superos. Quod fabulosum est & contrarium philosophiæ & theologiæ. Et quod dicunt de lacteo circulo, per quem ascendunt & descendunt, non est dictum nisi propter hoc quod ille circulus omdet quasi lacte perfusus sit. Et quia anima illustratur sensibilium cognitione & intelligibilium, propter hoc integumento poetico dederunt ei galaxiam, siue viam lacteam pro ascensu & descensu: ideo etiam lactis alimoniam dari nato primario, ut candor cælestis in animo suo conceperit candore lactis nutriretur & conualesceret.

AD ALIUD dicendum, quod non intellexit Macrobius, nec etiam Plato, quod anima rationalis vires acciperet in stellis: quia potentia animæ à substantia & esse animæ sunt. Vnde à quo substantiam accipit & esse, ab illo accipit & vires. Sed volebant dicere, quod in corpore dispositiones ad tales actus potentiarum iuuantur à proprietatibus planetarum & stellarum: Quia enim frigidam & siccam, quæ qualitates sunt Saturni, confortant memoriam in bene tenendo, ideo dixerunt, quod memoriam accipit in sphaera Saturni: & quia lumen Saturni superius est & informat omnia lumina inferiora, dicit enim Ptolemaeus in quadripartito, quod omnes aliz stellæ applicantur & iunguntur Saturno, & ipse nulli, & simpliciter lumen rationis siue intellectus omnibus luminibus sensibilibus applicatur & ordinat

ea, & non è conuerso, eod quod logisticon, hoc est rationale lumen accipit à Saturno. Iterum quia iupiter humidus est & calidus & luminosus valde: quæ sunt principia quæ resoluunt organa ad actiones quibus vitur intellectus practicus siue thimicus, ideo dixerunt, quod in sphaera Iouis accipit thimicon, hoc est, intellectum practicum: & in sphaera solis splendorem sensuum: & sic adaptabant in aliis.

AD ALIUD dictum Macrobij dicendum, quod fabulosum est & erroneum. Anima enim pondere affectuum nullo modo descendunt in corpora, sed potius creatæ cum potentis suis determinantur ad corpus secundum naturam.

AD ID quod per rationem obiicitur, dicendum quod anima rationalis per creationem producit à Deo, & non à natura: sed producit in corpore ad esse, ut per hoc demonstratur, quod est actus corporis & perfectio. Et bene concedendum est, quod nec à substantiali, nec accidentaliter forma producit. sed immediatè à Deo: & si principia naturalia in formis substantialibus & accidentalibus aliquid ad hoc operantur, hoc erit disponendo in corpore cui est infundenda anima, & non ad esse vel substantiam animæ.

AD ALIUD dicendum, quod hoc penitus nihil valet: quia formæ existentes in potentia materiæ & simul: formæ autem existentes in actu secundum naturam, non habent in quo sint nisi in illo existente cuius sunt actus: & illæ quorum sunt actus, non sunt simul, sed successiue: propter quod etiam successiue animæ creatur.

RATIONES autem Auicennæ procedunt & bonæ sunt & secundum philosophiam & theologiam: & solutio eius quod posset obiici Auicennæ, optima ponitur ab eo. Vnde totum quod dicit, verum est, & procedit, & per ipsum improbat error introductus.

QVÆSTIO LXXIII.

De causa efficiente animæ.

DEinde queritur de causa efficiente animæ, Vtrum scilicet immediatè facta sit à Deo, vel medianibus intelligentiis, ut quidam dixerunt? Et circa hoc queruntur duo, scilicet vtrum solus Deus sit causa efficiens animæ? Et vtrum ex hoc anima sit incorruptibilis post absolutionem à corpore?

MEMBRVM I.

Vtrum solus Deus sit causa efficiens animæ?

D primum proceditur ex rationibus quas ponit Ioannes Toletanus Archiepiscopus in lib. suo de anima. Et sunt præcipue duæ. Vna est, quod dicit, quod creans nunc & non ante vel faciens, oportet noua dispositione esse dispositum ad faciendum: anima hæc vel illa creatur nunc & non ante: ergo creans ipsam, oportet noua dispositione esse dispositum: Deus nulla dispositione noua disponitur: ergo Deus per seipsum

H h 4 non

non est causa efficiens animarum, sed intelligentia angelica facit eas.

2 Adhuc, Quod immediate fit à Deo, immediate habet se ad ipsum ad illuminationes recipiendas: ergo à destructione consequentis, si non immediate recipit illuminationes, non immediate fit à Deo: Sed sicut habitum est in tractatu de hierarchis, anima rationalis illuminationes recipit ab Angelis, & non immediate à Deo: ergo videtur, quod anima non immediate fit à Deo.

3 Adhuc, Super octavam propositionem libri causarum commentum dicit sic: Anima facta est causa corporum, & facta est causata ab intelligentia quæ est ante ipsam. Ergo videtur, quod intelligentia angelica causa sit animæ, & non Deus.

4 Adhuc ibidem, Anima quæ suscipit impressionem intelligentiæ, facta est inferioris operationis quam ipsa intelligentia: sed non recipit impressionem ab aliquo, ut dicit idem Iohannes, nisi quod factum est ab illo: ergo videtur quod anima facta est ab intelligentia.

5 Adhuc ad idem arguitur ex ordine rerum. Dicit enim Augustinus in 12. confes. cap. 7. Duo fecisti Domine: unum propè te, & alterum propè nihil, hoc est, angelicam naturam, & materiam primam quæ propè nihil est. Sed talis ordo propinquitatis & remotiois à primo principio, dicit ordinem principiorum. Ergo videtur, quod omnia illa quæ intermedia sunt, causata sunt ab his quæ sunt iuxta primum: anima rationalis est de intermediis: ergo videtur, quod ipsa causata sit ab Angelis qui sunt iuxta primum.

6 Adhuc, Sic est in ordine corporum, quod inferiori semper formatur & movetur à superiori & causatur ab ipso: ergo sic etiam est in ordine spirituum: sed anima rationalis inferior est Angelo, quod constat: ergo videtur, quod formatur & movetur & causatur ab Angelo.

Sed contra

CONTRA: Augustinus in lib. de ecclesiasticis dogmatibus, cap. 14. Creationem animæ solum creatorem omnium nosse dicimus. Et ibidem, Dei iudicio coagulati in vulva & compingi atque formati dicimus corpus, ac formato iam corpore, animam creati ac infundi, ut vivat in vtero homo ex anima constans & corpore, & egredietur vivus ex vtero, plenus humana substantia.

2 Adhuc quod hæresis sit dicere, quod Angelus etiam aliquis creet, dicit Ioan. Damascen. lib. 2. cap. 3. sic: Quicumque Angelos conditores autem vel creatores cuiuscumque etiam substantiæ, ipsi os diaboli sunt, eorum quidem patris: creaturæ enim existentes non sunt conditores vel creatores alicuius rei. Idem dicit August. super Genes.

Solutio

SOLUTIO. Dicendum, quod nullo modo credendum vel dicendum est, quod anima rationalis ab aliquo sit facta vel creata nisi immediate à Deo: quia, sicut dicunt Augustinus & Damasc. create actus incommunicabilis est omni creaturæ, & soli Deo creatori omnium convenit. Et huius ratio est: quia infinitæ potentie est educere aliquid ex nihilo: & sicut dicitur Rom. 9. Vocat ea quæ non sunt tanquam ea quæ sunt. Infinita autem potentia non convenit alicui creato: & huius ratio est, quod omne creatum est post esse secundum naturam & fundatum in esse: & ideo

nulla sua potentia est, siue sit cognitiva, siue sit operativa nisi super existens: creatio autem fundatur in non ente quod est ante ens: & ideo nulli creato convenire potest.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Deus non recipit dispositiones diuersas ex hoc quod nunc crearet, non ante: ab æterno enim vno modo & eodem se habuit & dispositione sapientiæ & dispositione potentie agentis, ut hæc anima nunc crearetur ab ipso, & non ante, nec post.

AD ALIUD dicendum, quod in hoc deceptus est Toletanus: quia credidit, quod idem ordo esset illuminari ad illuminantem, & facti ad facientem: & hoc non est verum, quia multa sunt immediate à Deo, sicut cælum & terra & prima materia: quæ tamen non se habent ad recipiendas illuminationes immediate ab ipso. Et similiter est de anima rationali: & ideo ratio sua ista non procedit. Modus enim percipiendi illuminationes, differens est ex differenti perspicacitate intelligentiæ, & differenti simplicitate essentia, & non ex hoc quod immediate fiat vel non fiat à causa efficiente hac vel illa.

AD ALIUD quod dicitur in libro de causis, dicendum quod si volumus saluare quod dicitur in commento libri causarum, dicemus, quod intelligitur, quod intelligentia non sit causa animæ rationalis in esse substantiali, sed tantum in forma illuminationum ad bene esse: & hoc non creando vel beneficiendo, sed instruendo.

AD ALIUD dicendum, quod impressiones intelliguntur formæ illuminationum secundum triplicem visionem, quæ Angelus illuminat animam, scilicet sensibilem, imaginariam, & intellectualem. Sed quod dicit, quod non recipit illuminationes nisi ab eo quod est causa eius efficiens, hoc falsum est, nisi intelligatur de causa efficiente illuminationis, & non substantiæ illuminationis. Omne enim superius in ordine ex amore naturali, ut dicit Ierotheus, illuminationes providentiæ effundit super inferius, & mouet ipsum ut conuertatur ad superius: & tamen inferius non semper fit à superiore secundum esse substantiale.

AD ALIUD dicendum, quod ille ordo quem ponit ibi Augustinus non est ordo principiorum facientium esse & substantiam, sed est ordo reductionum inferiorum in primum, secundum quod dicit Dionys. quod lex diuinitatis est per prima media, & per media vltima reducere.

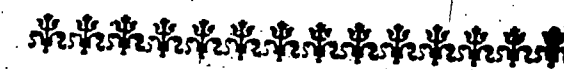
AD VLTIMUM dicendum, quod sic est etiam in ordine corporum: inferius enim secundum esse substantiale non fit à superiore, sed recipit impressiones eius quoad bene esse, sicut luna & stellæ à sole, & sicut terra & inferiora elementa à cælo.

QUOD obiicitur in contrarium, concedendum est: quia hoc est Catholica fides: & paulo ante assignata est ratio, quare creaturæ non potest convenire potentia creandi.

* *

*

Membrum



MEMBRUM II.

Utrum anima ex hoc quod solus Deus causa eius efficiens est, sit incorruptibilis post absolutionem à corpore.

In 2. dist. 19. art. 1.

SECUNDO quaeritur, Utrum anima ex hoc quod solus Deus causa eius efficiens est, sit incorruptibilis post absolutionem à corpore: Et videtur, quod sic. Actus enim corporis à Philosophis ponitur in triplici differentia. Quidam enim est actus corporis & corporalis sicut forma quæ est in corpore & subiicitur principiis corporis in agendo & operando, sicut anima vegetabilis in plantis, & sensibilis in brutis: propter quod talia non agunt, sed aguntur & impelluntur ad actiones & opera passionibus corporalibus. Est etiam corporis actus qui est in corpore noni corporalis: & hæc est forma quæ non est nisi in corpore, eò quod educitur de materia vel causatur in materia ad harmoniam corporis, sicut sensus, ut dicit Aristot. harmonia est, quæ nec recipit aliquid nisi quod est de harmonia sui organi, sicut visus, qui non recipit nisi id quod fit in actu per lumen, eò quod ipse consistit in organo cuius harmonia fit ex humido perspicuo, quod fit in actu per lucem, qui licet actus eleuatus sit super principia materiæ, ita quod non subiicitur eis sicut forma naturalis, tamen nec agit nec patitur recipiendo nisi in materia: & ideo etiam actus materiæ dicitur.

Et est actus corporis qui nullum habet esse à corpore, licet habeat esse in ipso: à nullo enim principio corporali accipit esse, nec in aliqua operatione ab aliquo principio corporis agitur ad operationem, nec in aliqua passione siue receptione restringitur ad hoc quod recipiat connaturalia huius corporis vel illius, sed liber est ad receptionem omnium, & ut iudicet de omnibus secundum rationem cognitionis. Et talis actus est anima rationalis siue intellectualis: & talis actus nihil penitus de esse suo habet à corpore, nec de actione sua habet aliquid à corpore, nec de passione sua qua recipit omnia: quia si de potentia recipiendi haberet aliquid à corpore, sequeretur quod reciperet quidem ea quæ sunt connaturalia illi corpori, sicut visus connaturalia perspicuo siue diaphano & non alia recipit. Et ille actus nec esse nec operationem nec passionem habet à corpore. Unde nec secundum esse, nec secundum operationem, nec secundum passionem dependet ad corpus. Et propter hoc Aristoteles dixit, quod intellectus nullius corporis est actus. Et Anaxagoras dixit, quod intellectus nulli nihil habet commune, & propter hoc est receptibilis omnium. Talis igitur anima intellectualis cum esse non habeat à se, eò quod causata & creata est: nec habeat à corpore, ut iam ostensum est, quia si haberet à corpore, nec in illo haberet potentiam agendi nec recipiendi, nisi in his quæ essent connaturalia illi corpori: nunc autem habet libertatem agendi & recipiendi omnia, & vbiq; & semper. Et cum tale esse talis potentie

non possit referri ad corpus sicut ad principium, nec habeat ipsum à seipso, oportet quod referatur ad causam efficientem, quæ (sicut dicunt Philosophi) est principium vniuersi esse, & facit debere esse in omnibus quæ sunt. Et tale principium cum producat talem actum in corpore, & non ad modum alicuius corporis vel actus corporalis, sequitur de necessitate, quod producat eum ad modum & similitudinem suam propriam. Et hoc est quod dicitur Genes. 1. Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram.

Uterius etiam sequitur ex hoc, cum talis actus nec secundum esse, nec secundum agere, nec secundum recipere siue pati dependeat ad aliquid corruptibile, quod ipse sit incorruptibilis & secundum esse & secundum agere & secundum pati: in his enim naturam sequitur intelligentiæ & non alicuius actus naturalis vel corporalis. Et super hanc rationem omnes Philosophi sustentati fuerunt: & ideo omnes concorditer, ut dicit Alpharabius, radicem immortalitatis animæ posuerunt in intellectu adepto: quia ille nec secundum esse, nec secundum operari, nec secundum pati siue recipere, dependentiam habet ad aliquid corporalium vel corruptibilium.

Et si obiicitur, quod Aristot. dicit in primo de anima, quod qui dicit animam secundum se, hoc est, sine corpore intelligere, idem est ac si dicat eam texere. Dicendum, quod Aristoteles non dixit hoc absolute, sed sub conditione, si nihil est animæ operum vel passionum proprium. Sed nos ostendimus, quod tale intelligere est proprium animæ, & in tali intelligere in nullo communicat corpori, neque ut organo, neque ut materiæ ex qua & in qua sit. Sed est aliud intelligere, quod fit per reflexionem intellectus ad sensum, secundum quod dicit, quod intellectus humanus coniunctus est continuo & temporis, & de quo dicit Dionysius, quod intellectus noster est materialis & phantasticus dum est in corpore. Et hoc intelligere non perficitur nisi per receptionem à corpore. Et de hoc verum est quod dicit Philosophus, quod qui dicit animam secundum seipsum hoc modo intelligere, idem est ac si dicat eam texere per seipsum: quia sicut non textit sine instrumentis corporeis, ita hoc modo non intelligit sine instrumentis corporeis.

EX OMNIBUS his sequitur de necessitate, quod anima rationalis est immortalis & incorruptibilis, & quod causam immortalitatis & incorruptibilitatis habet à modo quo fit à causa efficiente, quæ est Deus, & quod hoc quod est in corpore & non à corpore, in nullo diminuit sibi causam incorruptibilitatis & immortalitatis: secundum se enim semper separata est, licet ad tempus regendo corpori à creatore sit accommodata: propter quod dicit Philosophus, quod anima habet se ad corpus sicut nauta ad nauem.

QUESTIO LXXIV.

De causa formali & finali animæ.

CONSEQUENTER quaeritur de causa formali & finali animæ. Et videtur, quod nulla sit causa formalis animæ: quia formæ non est forma: anima autem forma est: ergo nulla causa formalis est animæ.

CONTRA

Sed contra. CONTRA: Formavit Dominus hominem ad imaginem & similitudinem suam. Genes. 1. Constat, quod hæc formatio non intelligitur nisi secundum animam: ergo aliqua forma est qua formatur anima.

Quæritur etiam de fine ad quem facta est anima rationalis. Et dicit Augustinus in enchiridio, quod finis eius reparatio ruinæ angelicæ est.

1. Adhuc Antem. in libro de casu diaboli, & lib. cur Deus homo dicit, quod homo factus est ad ruinam Angelorum reparandam.

Sed contra. SED CONTRA hoc est, quod si secundum hoc Angelus non cecidisset, homo conatus non fuisset: & sic casus diaboli causa fuisset tamen boni, quod valde inconueniens est.

2. Adhuc. Sicut dicit Dionysius in libro de diuinis nominibus. cap. 4. Extans amoris & bonitatis diuinæ non permittebat Deum in seipso consistere, sed communicare bonitatem suam, & producere creaturas quibus se communicaret. Ille ergo est finis & non alius, propter quem creata est omnis creatura. Cum ergo substantia spiritalis corpori vnibili, possit frui bonitate sua bono naturæ & gratiæ & gloriæ, videtur quod summum bonum creauerit eam propter hoc, & non propter aliud: largitati enim diuinæ non satis est vno modo frui ipsa, sed omni modo.

3. Adhuc hoc videtur: quia 2. sententiarum distinctione prima. cap. Et quia non valet. dicit Magister sic ex verbis Augustini: Fecit Deus rationalem creaturam quæ summum bonum intelligeret, & intelligendo amaret, & amando possideret, & possidendo frueretur.

4. Adhuc ibidem, Si quæritur quare factus sit homo vel Angelus? Breui sermone responderi potest, Propter bonitatem Dei. Ille est ergo finis.

5. Adhuc ibidem, Si quæritur, Ad quid creata sit rationalis creatura? Responderetur, Ad laudandum Deum, ad seruendum ei, ad fruendum eo. Ibi ergo videntur esse fines, & non reparatio angelicæ ruinæ.

Solutio. SOLVITIO. Dicendum, quod forma animæ

venustior & pulchrior quam habere potuit est, quod sit ad imaginem Dei. Imaginem dico creationis; recreationis, & similitudinis: sic enim formatur ad optimum & pulcherrimum.

AD OBIECTVM contra, dicendum, quod forma non est forma in eodem genere, sed in alio genere, hoc est, in superiori potest esse forma formæ: & illa est etiam vera forma, ut dicit Boetius in libro de Trinitate, sic: Est exemplar forma exempli, cum tamen vtrumque sit forma. Similiter anima rationalis quæ forma est & actus corporis, habet formam exemplar vnius essentia diuinæ in tribus personis, ad quam facta est, sicut in præhabitis dictum est, vbi quærebatur de imagine. Sic enim etiam secundum Platonem mundus archetypus, qui in mente diuina est & ipsa mens diuina, forma & imago est totius istius mundi sensibilis. Vnde Boetius in 5. de consolatione philosophiæ.

Mundum mente gerens pulchrum pulcherrimum ipse.

Similique imagine formans

AD ID quod vltimus quæritur de fine, dicendum quod duplex est finis, principalis scilicet, & adiunctus. Principalis est, qui tangitur à Magistro in secundo sententiarum. distinctione prima, ut patet in obiciendo. Et ille dupliciter distinguitur, sicut in obiectis dictum est, scilicet ut summum bonum intelligeret, & est hoc secundum ordinem intellectus ad veritatem: & intelligendo amaret, & est hoc secundum ordinem voluntatis ad bonitatem: & amando possideret, & hoc est secundum ordinem mentis & memoriæ ad beatitudinis æternitatem. Assignatio quæ ponitur ibidem, scilicet ut Deo seruiret, refertur ad opus: ut Deum laudaret, refertur ad os: ut Deo frueretur, refertur ad totum hominem interius & exterius. Ille ergo finis est principalis quare creata sit anima. Adiunctus autem finis est, qui secutus est ex isto: & ille est reparatio ruinæ angelicæ, sicut in præhabitis de casu Angelorum dictum est.



TRACTATUS XIII.

DE FORMATIONE HOMINIS IUNCTA ANIMA.

Sic autem determinato de formatione hominis secundum animam, tangit Magister formationem hominis secundum corpus 2. sententiarum. dist. 17. cap. 1. sic dicens: Sicut hominis formatio secundum corpus describitur Genes. 2. cum dicitur, Formavit Dominus hominem de limo terræ. Et paulo post, Corpus eum de limo terræ formavit Deus. Propter quod

tractandum est hæc de formatione hominis secundum corpus, vbi quinque quærenda sunt, scilicet si ab alio quam à Deo potuit formari corpus hominis primi? Secundum de complexione & natura formati corporis. Tertium de vnione corporis cum anima? Quartum, Vtrum tale corpus fuerit animale, & qua animalitate? Quintum de habitatione paradisi quæ congruebat tali corpori.

QUESTIO

Vtrum ab alio quam à Deo potuit formari corpus primi hominis.

In 4. distin. 18. art. 1.

Primo ergo quæritur, Vtrum ab alio quam à Deo potuit formari corpus primi hominis? Et videtur, quod non. Genes. 2. Formavit ergo Deus hominem de limo terræ. Sed dicit Anselmus, quod quicquid facit Deus, conuenientissimè facit, & minimum inconueniens de Deo est impossibile: ergo conuenientissimum fuit Deum ipsum facere corpus hominis, & impossibile fuit fieri per alium, siue per Angelum, siue per aliam creaturam.

1. Adhuc, Iob. 10. Manus tuæ fecerunt me, & plasmaverunt me totum in circuitu. Ibi dicit Gregor. Fecerunt me in anima, plasmaverunt me in circuitu in corpore. Et inde arguitur ut prius, quod inconueniens & impossibile fuisset fieri ab alio.

2. Adhuc Isa. 64. Nunc verò Domine pater noster es tu, nos verò lutum: & factor noster, & opera manuum tuarum omnes nos. Ex hoc iterum, ut prius arguitur, quod conuenientissimum fuit Deum ipsum facere hominem.

3. Adhuc Iere. 18. Surge & ingredere domum figuli, & ibi loquar ad te. Et sequitur, Et ecce ipse, scilicet figulus, fecit opus super rotam: & contractum est vas in manibus eius. Et conuersus fecit illud, scilicet lutum, in vas aliud sicut placuit in oculis eius. Et dixit Dominus ad me, Sicut lutum in manu figuli, sic vos in manu mea domus Israël. Et ex hoc iterum arguitur ut prius.

4. Adhuc hoc idem arguitur ex illo Psal. 118. Manus tuæ Domine fecerunt me & plasmaverunt me: da mihi intellectum.

5. Adhuc hoc ostenditur per rationem. Sicut enim in præcedentibus habitum est, & dicit Magister in secundo sententiarum. distinctione 16. homo etiam secundum corpus est ad imaginem Dei: rectitudine enim corporis, & positione quæ tota sursum dirigitur, ostendit dispositionem animæ, scilicet quod intellectu tendit in summam veritatem, voluntate in summam bonitatem, mente siue memoria in æternam diuinorum notitiam, quæ ex mente procedit & in mente referatur: quæ & mens dicitur ut dicit Damasc. quia omnia ad rectæ rationis lineam mensurat. Ergo non conueniebat corpus humanum fieri nisi à Deo, ad cuius imaginem factum est, sicut nec anima fieri potuit nisi à Deo.

6. Adhuc, In omnibus proportionata sunt perfectio & perfectum, & ad eandem causam ordinantur: sed anima rationalis perfectio est corporis hominis: ergo proportionata est corpori hominis, & ad eandem causam efficientem vtrumque ordinatur. Constat autem, quod anima facta est à Deo immediatè: quia illa sit per creationem, & creatio nulli creature conuenire poterit. Ergo factura corporis hominis fieri non potuit nisi à Deo immediatè.

7. Adhuc, Aliæ res ad distinctionem & ornamum mundi pertinentes, non sunt factæ; nec fieri poterant nisi à Deo. Cum ergo corpus ho-

minis præcipuum sit inter ea quæ pertinent ad ornamum, videtur quod corpus hominis fieri non potuit nisi à Deo.

8. Adhuc, 2. Machab. 7. dixit mater filiis, Nescio qualiter in vtero meo apparuistis. Neque enim ego dedi vobis spiritum & vitam, nec singulorum membra ego ipsa compegi: sed mundi creator qui inuenit ipsam natiuitatem, qui que omnium inuenit originem, iterum cum misericordia spiritum vobis reddet & vitam.

Sed contra. CONTRA: In causis primordialibus mundi ordo est, quod primum influit super secundum, & secundum super tertium, & sic deinceps. Sed in ordine illo corpus hominis vltimum est & inter facturas, & secundum naturam. Inter facturas: quia post diem septimum homo secundum corpus factus est, sicut dicitur Genes. 2. Formavit igitur Dominus hominem de limo terræ. Secundum naturam: quia inter omnia corpora magis mixtum, & ex pluribus mixtum est, & maioris compositione compositum. Cum ergo ordo quem Deus imposuit rebus sit, quod prius semper influit super posterius: tunc videtur, quod corpus hominis non conueniebat immediatè à primo fieri, sed ab omnibus intermediis inter primum & vltimum: vel Deus corrumpere ordinem quem ipsemet instituit, quod inconueniens est valde, quia dicit Dionysius, quod lex diuinitatis est per prima media, & per media vltima reducere.

Sunt tamen quidam qui nituntur probare, quod corpus hominis fieri & condi potuit ab Angelo, sic: Angeli (sicut supra in questione de miraculo ostensum est per verba Augustini) seminales causas colligentes in elementis, multa possunt producere ad modum miraculi, omnia scilicet quæ secundum seminales causas sunt in elementis. Dicit enim Augustinus, quod corpus hominis antequam conderetur, secundum seminales causas in elementis fuit. Ergo videtur, quod ministerio Angelorum poterat educi de elementis.

1. Adhuc August. super Gen. ad litteram lib. 9. cap. 15. Nonnulla est in Angelis potentia ut aliquid creetur. Ergo multo magis nonnulla potentia est in Angelis ut aliquid condatur: quia creare plus est quam condere. Si ergo creent vel condant corpus hominis, nihil est inconueniens, ut videtur.

2. Adhuc, Eiusdem potentia est, ut videtur, reformare corpora mortuorum ex puluere, & condere ex puluere corpus hominis: sed reformationem corporum mortuorum ex puluere ministrabant Angeli: ergo multo magis conueniebat Angelis ministrare ad formationem primi hominis ex luto.

Sed contra. CONTRA: Augustinus, 9. super Genes. ad litteram dicit, quod Angeli non poterant formare mulierem ex costa viri. Ergo multo minus ministrare poterant ad conditionem corporis primi hominis ex luto. Plus enim distat lutum & corpus, quam os & corpus mulieris, & sic dicit Philosophus in 2. de genera. Flabentium hylorum facilior est transitus.

Quæst. 1. Vltimus quæritur hic propter hæreticos, qui dicunt, quod corpus hominis factum sit à diabolo, Si hoc potuerit fieri? Et videtur, quod sic: quia Angelus malus, sicut dicit Augustinus, scit colligere semina ad opera miraculorum.

nam sicut & bonus. Unde fecerunt serpentes, si-
cut & virga Moysi conuersa est in serpentes per
Angelos. Cum ergo hoc non sit minoris potentie
quam ex feminibus producere figuram corporis
humani, videtur etiam quod figuram corporis
hominis ex talibus feminibus producere possint.

Adhuc, Tam boni quam mali Angeli assu-
munt corpora in quibus apparent: & constat,
quod illa condensando & figurando transformant
figuram corporis humani: sed ex femina-
libus causis corpus hominis facilius est figu-
rari, le quam ex elemento tenui. Cum ergo hæc
possunt figurate ex elemento tenui, poterunt
etiam corpus hominis figurate de feminalibus
causis.

Quæst. 1. **V**LTERIUS etiam queritur, Si secundum
quod quidam dicunt Philosophi, itellæ & cælum
habent aliquam potestatem formandi corpus? Et
videtur, quod sic: Ptolemæus in quadripartito,
quod Alaria vocatur Arabicè, per totum ostendit,
qualiter constellatio & figuram & compie-
xionem & regimen vitæ dat unicuique nato ho-
mini sub hac vel illa constellatione. Unde dicit,
quod natus in prima facie leonis, quæ est domus
solis, erit latus in facie splendentis coloris &
splendentis fortunæ. Ergo videtur, quod ad for-
mationem corporis hominis astra operentur.

Adhuc, Astra & constellationes operantur
ad meliorem dispositionem corporis, & quo me-
lius est dispositum, ut dicit Auicenna, meliores
fortitur potentias animæ & expeditiores ad actû:
ergo videtur, quod ad formationem corporis
hominis operantur.

Sed contra. **C**ONTRA: Damascenus lib. 1. cap. 7. Nos
dicimus, quoniam astra non sunt causa alicuius
eorum quæ fiunt, neque corruptionis eorum quæ
corumpuntur.

Scientia. **S**OLVITIO. Dicendum, quod corpus primi
hominis & secundum dicta sanctorum & secun-
dam Catholicam fidem nec conueniebat, nec
peperit fieri nisi à Deo ipso. Et huius ratio est:
quia in omni natura eiusdem potentie est facere
perfectionem & perfectum, & facere mouens &
mobile, maxime quando ad eundem finem mo-
uens mouet, & mobile mouetur, sicut est in
anima rationali & corpore secundum ordinem
naturæ & sapientie diuinæ: in hoc enim ordine
anima rationalis ponitur in corpore, ut perficia-
tur scientiis, & virtute, siue virtute intellectuali,
& virtute morali, & virtute theologica infusa
per gratiam, & donis Spiritus sancti, & fructi-
bus, & beatitudinibus, & aliis bonis quibus
homo ad meritum vitæ disponitur & adiuuatur.
Et propter hoc quod corpus cum anima meritum
tale perficit, ideo corpus ad eandem beatitudi-
nis participationem ordinatur sicut ad finem. Et
hoc expresse dicit Damascenus libro quarto, cap.
de resurrectione, dicens, quod si anima sine cor-
pore athleticè pugnavisset contra demones & vitia,
tunc aliqua ratio esset quare sine corpore præmia-
retur: nunc autem quia non pugnavit sine corpo-
re, sed cum corpore, & in corpore, ideo ordo
iustitiæ diuinæ est & naturæ, quod cum corpore
præmiatur. Propter quod etiam, ut paulo ante
habitu est, homo etiam secundum corpus aliquo
modo est ad imaginem Dei: & ideo penitus ad
eandem potentiam pertinet facere hominem se-
cundum animam, & facere hominem secundum
corpus.

AD PRIMVM ergo dicendum & ad alia
ostio quæ sequuntur, quod illa procedunt, &
Catholicam veritatem dicunt: & cum sint aucto-
ritates ex canone sumptæ, non licet eis contra-
dicere: quia sicut dicit August. in 2. super Genes.
ad literam cap. 5. Maior est huius scripturæ au-
thoritas, quam omnis humani ingenij capaci-
tas.

AD ID quod in contrarium obiicitur, di-
cendum quod influentia quæ ex primo in secun-
dum, & sic deinceps, est ad propagationem
naturæ, & non ad institutionem principiorum
naturæ: principia enim naturæ omnia oportuit
feri immediate à Deo. Et cum corpus hominis sit
vnum de præcipuis principiis, in quo etiam ima-
go Dei est, ut dicit Augustinus: quia sicut Deus
est principium omnium ex quo omnia, ita corpus
Adæ est principium omnium corporum humano-
rum & naturæ, ita quod in ipso per corpulentiam
substantiam fuerunt omnia. Et sicut Deus est finis
omnium, ad quem ordinantur omnia ut confer-
uentur: propter quod dicitur alpha & ω Apoc. 1.
ita homo finis est creatorum, ad quem & propter
quem creata sunt omnia, & in quo, sicut dicit
Gregor. propter conuenientiam quandam omnia
sunt & vniuntur.

AD ALIUD quod de Angelis obiicitur, di-
cendum quod licet multa possint colligendo se-
minales causas & transmutando subitò in hoc vel
in illud, quod est modus mirabilis vel miraculi:
tamen omnia illa sunt forinsecus adhibita, ut dicit
Augustinus, sicut sunt opera agrorum circa
femina & plantas. Corpus autem naturale in spe-
cie & forma & potentia naturæ non fit nisi per
intrinsicum & naturaliter operantia, in quibus
primum & omnia alia informans est virtus diuina.
Et ideo licet Angeli in talibus viuificent naturalia
principia, & excitent ad operandum secundum
Augustinum: tamen nec sunt creatores nec con-
ditores talium, sicut nec agricolas dicimus crea-
tores vel conditores fructuum quos colunt. Et si
hoc in nullo corpore possunt, multo minus in
corpore hominis, & maxime primi hominis.

AD ALIUD dicendum, quod Augustinus
accipit ibi create, non in propria & principali
significatione, sed prout dicitur create pro for-
mare: sic enim nonnulla potentia est in eis ut
aliquid formetur. Sed hoc nihil est aliud, nisi
quod adhibent operam extrinsecus colligendo
femina, & excitando ea ut sic vel sic & tardius
vel velocius in actum exeant quæ est in ipsis in po-
tentia. Quod autem create multipliciter dicitur &
quibus modis, in præhabitis per verba Sanctorum
ostensum est quæstione de creatione.

AD ALIUD dicendum, quod Angeli non
ministrabant ad reformationem corporum glo-
riosorum in resurrectione, nisi ministerio exte-
riori, quod quidam vocat collectionem puluerum:
sed ad immutationem in formam gloriosam nihil
operantur, sed solus Deus. Hoc est enim quod
dicitur in Psal. 67. Dabit voci suæ vocem virtutis.
Et sic operantur mirabilia vel mirabilibus similia,
colligendo femina in elementis sparsa ex quibus
producantur. Sed hoc non conueniebat fieri in
corpore primi hominis, propter rationes paulo
ante inductas.

QUOD CONTRA obiicitur, conceden-
dum est.

AD

Ad quæst. **A**D ID quod ulterius queritur, dicendum
quod hæretici propter hoc sunt hæretici, quia
errant circa principia fidei & philosophiæ. Unde
mali Angeli nunquam possunt facere corpus ali-
cuius hominis, nec primi, nec alicuius hominis:
quia si hoc boni Angeli non possunt, sicut iam
probatum est, multo minus mali. Ad obiectum
autem dicendum, quod possunt quidem colligere
femina & forinsecus adhibere operam sicut &
boni: sed non propter hoc dicuntur vel creatores
vel factores vel conditores, sicut nec agricolæ
dicuntur creatores vel factores vel conditores
fructuum, quibus tamen adhibent cultum exte-
riorem.

AD ALIUD dicendum, quod Angeli cor-
pora assumere possunt ex tenui elemento, ut dicit
Augustinus: sed hoc est opus ad modum artis,
sed non naturæ: & ideo minoris potentie est
quam opus naturæ: & ideo hoc possunt secun-
dum exigentiam sui ministerij & boni & mali.
Aliud autem non possunt, nisi forinsecus operam
adhibendo: quod est non facere, sed adiuuare ut
fiat per causas naturales, ut paulo ante dictum
est.

Ad quæst. **A**D ID quod ulterius queritur, dicendum
quod astra nihil penitus possunt facere circa ho-
minem & actus hominis. Cuius enim virtus non
venit ad hominem & humana, nisi per aliud &
per accidens, nunquam potest esse per se causa
humanorum aliorum: virtus stellarum, ut ipse
Ptolemæus dicit in primo cap. quadripartiti,
nunquam venit ad inferiora, nisi per aliud & per
accidens: ergo nunquam possunt esse causa per se
alicuius inferiorum, siue humanorum, siue alio-
rum: signa tamen possunt esse. Qualiter autem
hoc fit, tractatum est in primo libro, tractatu de
providentia & fato, & in isto secundo libro in
quæstione de virtutibus stellarum & effectu.

AD ALIUD dicendum, quod astra non ope-
rantur nisi ut signa & remotè disponantia, &
nullam necessitatem imponant, ut dictum est.

AD ID quod contra obiicitur, dicendum
quod dictum Damasceni verum est: quia astra
non sunt causæ, sed signa, propter rationem quæ
dicta est.

Ex his patet solutio cuiusdam quod queri so-
let, Vtrum scilicet maioris potentie sit vel fuerit
facere corpus hominis de luto, vel create de ni-
hilo? Si enim queratur de potentia facientis, tunc
stulta quæstio est: quia vna & eadem & semper
æquali potentia facit, quicquid facit. Potentia
enim facientis nunquam disponitur per diuersa,
nec mutatur aliqua mutatione. Si autem quæra-
tur de potentia facti, scilicet vtrum facilius fiat
ex luto, vel ex nihilo? tunc iterum stulta quæstio
est: quia inter nihil & aliquid est distantia in-
finita: & ideo infinitæ potentie est aliquid ex
nihililo facere. Inter aliquid autem & aliquid, si-
cut inter lutum & corpus hominis, quod factum
est ex limo, distantia finita est: & ideo facilius
est fieri ex aliquo aliquid, quam ex nihilo aliquid,
non quantum ad facientem, sed quantum ad fa-
ctum.

Et si obiicitur quod Augustinus dicit, quod
magis est de impio facere plura, quam create cæ-
lum & terram. Dicendum, quod hoc non est
simpliciter dictum, sed quoad aliquid: quia scilicet
quando de impio fit pius, id ex quo fit talis
D. Alber. Mag. 2. Pars sum. theologia.

transmutatio, contrarietatem quandam habet ad
id ad quod fit talis transmutatio: quod non est
quando creatur cælum & terra: & sic non est
quando de limo fit corpus hominis, quia limo &
omni creaturæ inserta est ratio obediens, ut
fiat de ea quicquid creator vult: & sicut dicit Au-
gustinus, nihil iustius est, quam quod creatura
obediat in omne quicquid creator vult. Sic ergo
patet, quod vnus & eiusdem & æqualis poten-
tie est diuinæ facere corpus hominis, puta ex ni-
hilo, & ex luto.

QVÆSTIO LXXVI.

De natura & complexionem formati corporis.

Secundo queritur de natura & complexionem *In 2. dist.*
formati corporis. Quidam enim nituntur pro- *17 art. 3.*
bare, quod conuenientius esset humanum corpus
simplex quam compositum, obicientes logice
sic: Motori simplici secundum conuenientiam
naturæ aptatur mobile simplex: anima rationalis
motor simplex est, non compositus ex diuersis
quæ sunt diuersorum generum: corpus hominis
est mobile à tali anima: ergo videtur, quod con-
uenientius esset simplex quam compositum.

Adhuc, Anima est in corpore (ut dicunt So-
crates & Plato) ut perficiatur vtraque virtute,
scilicet intellectuali & morali per Dei donum,
non per doctrinam vel assuefactionem, sed ut hoc
mereatur à Deo. Hi enim duo dixerunt, quod
virtus nec est discibile vel assuefcibile bonum, sed
Dei donum. Simplex corpus, in quo non est re-
sistentia vel pugna vnus ad alterum, facilius con-
uertitur ad electionem motoris quam compo-
situm: ergo videtur, quod conuenientius fuisset,
quod corpus hominis fuisset simplex quam com-
positum.

CONTRA: Dicit Commentator super se-
cundum de anima, quod diuersitas quæ est in *Sed contra.*
corpore, est à diuersitate potentiarum quæ est in
anima. Sed multa diuersitas est in qualibet specie
animæ. Vegetabilis enim habet nutritiam, ag-
gmentatiam, & generatiuam etiam in homine:
sensibilis quinque sensus extra, & quinque intus:
& exteriores noti sunt: quinque intus, ut dicit
Auicenna, sunt sensus communis, imaginatiua,
phantasia, æstimatedia, memorialis: & istæ sunt
cognitiuæ omnes: & præter hoc habet motum
secundum appetitum & desiderium sensuualitatis.
Similiter rationalis multas habet partes, scilicet
intellectualem, rationalem, & moralem, volun-
tatem, memoriam, & secundum appetitum ratio-
nalem motuum ad electionem, quæ operantur
omnes in organis. Quia sicut dicit Constabulus
in libro de differentia spiritus & animæ, etiam
intellectualis siue rationalis potentia operatur in
spiritu transeunte per tres cellulas cerebri, ante-
riorem scilicet mediam & postremam, abstrahendo
scilicet, ordinando, & eliciendo quid iudicandum
sit de quolibet. Cum ergo tot potentiarum ope-
rationes per corpus homogenium siue simplex
nullo modo fieri possunt, non conueniebat secun-
dum naturam animæ rationali aptari corpus sim-
plex siue homogenium.

VLTERIUS queritur, Si corpus hominis
compositum est ex diuersis elementis, vtrum in *quæst. 1.*
illo

illo mixto elementa sint æqualia secundum quantitatem? Et videtur, quod sic. Dicit enim Auicenna, quod elementa secundum substantiam saluantur in mixto: cuius signum est, quia mixta resolum tur in ea. Cum ergo non sint mixta, nisi quia in mixto vnus est cum minimo alterius, & in mixto genere sit aliquid minus minimo, videtur quod in mixto vnus sit æqualia minimis aeris & aquæ & terræ: & sic æqualiter est ibi de quolibet elemento secundum quantitatem.

CONTRA: Auicenna & Algazel dicunt, quod verum est, quod æqualiter mixtum ex quolibet elemento locum habere non potest in mundo ad quem innouatur vel in quo quiescat, nullum enim elementum innouatur in ipso ad cuius locum inclinatur: corpus hominis inclinatur secundum locum & motum ad terram: ergo videtur, quod plus sit ex terra, & minus ex aliis elementis.

2. Adhuc hoc videtur dicere textus Gen. 2. Fecit Deus hominem de limo terræ, vbi dicit Augustinus, quod limus est terra humida sine infusa. Non ergo videtur æqualiter esse ex omnibus elementis.

Quæst. 2. **VLTERIUS** queritur, Si in corpore Adæ elementa fuerint secundum æqualitatem virtutis & potentie? Et videtur, quod sic: corpus enim Adæ optimæ complexionis fuit sicut quod Deus ipse fecerat & optimæ compositionis in corpore. Optimæ complexionis virtutes reductæ sunt ad æquale: non enim est complexio nisi ad æquale. Complexio autem est æqualitas humorum: æqualitas autem humorum non est nisi ex æqualitate qualitatum elementorum mixtorum. Dicit enim Aristoteles in 1. de generatione, quod mixtio est miscibilium alteratorum vnio. Et intelligit de vnione virtutis & potentie, quæ vnio vocatur æqualitas in complexione. Ergo videtur cum hæc sit bonitas vnus cuiusque corporis humani & sanitas, quod hanc bonitatem maximè illud corpus habuit: quia Deus ipse fecit & operatus est.

CONTRA: Augustinus dicit super Genes. quod in corpore hominis præualeat elementum ad patiendum quam ad faciendum aptius, sicut est elementum inferius, scilicet aqua, & terra. Et si elementa inferiora præualeant, ergo virtutes eorum præualeant: ergo videtur, quod in corpore hominis præuincat non æqualiter secundum virtutem fuerint elementa.

Quæst. 3. **VLTERIUS** queritur, Quid factum sit de illa æqualitate post peccatum, vel vnde ablata? Debit enim transfundi in natos à parentibus: & videmus, quod hoc non sit: corpora enim nostra infirma sunt & ponderosa, & non semper in æqualitate & sanitate consistentia. Si dicatur, quod per iustitiam diuinam ablata est illa æqualitas propter peccatum. Contra: Ex ordine iustitiæ est, quod si per auersionem aliquis punitur, per conuersionem & satisfactionem poena eadem aufertur, & restituitur in statum pristinum. Sed nos videmus, quod post baptismum & conuersionem, etiam in sanctis adhuc remanet poena. Ergo videtur, quod non sit secundum ordinem iustitiæ inflicta, sed à natura ipsa contracta.

Quæst. 4. **VLTERIUS** queritur de creacione & rectitudine itaturæ hominis, qualiter & propter quid indita sit corpori hominis: Dicit enim Gregorius

Nazianzenus, loquens de imagine ad quam factus est homo sic, quod rectus est hec minis habitus, & ad cælum sese sustollens, sursum quæ respiciens. Principalia hæc dona certissimum esse approbantia regiam potestatem. Et enim solus ita formatus est, cæterorumque omnia prona sunt corpora & in deorsum procliuus inclinata. Differentia honoris ostenditur, scilicet et vt constat illa esse huius subiecta potentie: hunc autem supereminens existere dignitatis.

2. Adhuc Cassiodorus dicit sic in lib. de anima. Procerum animalis homo, & in effigiem pulcherrimæ speculationis erectum ad res supernas intuentis, & vestigium gratiæ imitandæ apparet in hac erectioe.

3. Adhuc Basilius in hexameron, Pecudes omnes terræ sunt: ob hoc inclinantur ad terram. Sed alia est plantatio cælestis hominis, qui quantum habitu figuræ corporis, tantum dignitate distat à pecoribus. Illorum facies deorsum in terram perspectat: & quod eius libidini iucundum est, hoc spectatur. Tuum vero caput ad cælum semper erigitur, oculi tui superna semper aspiciunt. Sed si tu te corporis voluptate seductus, obediendo luxui ventris & inferioribus eius partibus, comparatus es iumentis insipientibus & similis factus es illis.

4. Adhuc Ambrosius in hexameron, Sic dicendum est de corpore hominis, quod præstantius cæteris decoris gratia esse quis abnuat: Nam si vniam atque eandem omnium corporum terrenorum videamus esse substantiam, fortitudo quoque & proceritas maior sit in quibusdam bestiis, formæ tamè humani corporis venustior est status, erectus, & mediocris, vt neque enormis proceritas sit, neque vilis & abiecta pusillitas, inter cælestia positus, vt ibi semper habeat animum.

5. Adhuc Augustinus in libro 83. quæstionum quæstione 1. Corpus hominis solum inter animalium terrenorum corpora, non pronum, nec in terra prostratum est: cum sit visibile & ad intuentium cælum erectum: & tale est, vt ad contemplantum cælum sit aptius: & in hoc ad imaginem & similitudinem Dei magis quam cætera animalium corpora merito videri potest factum.

SOLVTIO. Dicendum ad primum, quod stultum est & innaturale, animæ rationali attribueretur corpus simplex vel homogenium: quia in illo, sicut probatum est obiciendo, non posset exercere operationes potentiarum. Sicut enim probat Aristoteles in secundo de anima, sicut partes animæ se habent ad particularia organa, ita tota anima ad totum corpus. Vnde si oculus esset animal, visus esset anima eius. Et idem corpus simplex nullo modo competeat animæ in quo exerceret operationes.

AD ARGUMENTVM quod videtur hoc probare, dicendum quod est ab adiunctis tractum, & est in secunda figura, in qua medium est ante extrema: & propter hoc incidit in eo fallacia consequentis. Adhuc etiam fundatur super falsum. Hæc enim est falsa, anima rationalis est motor simplex: quia anima in habitudine qua se habet ad corpus, valde est composita.

AD ALIVD dicendum, quod simplex corpus nec animabile est, nec mobile ab anima: & idem nec ad bonum, nec ad malum conuertibile

ab anima: in illo enim non mouetur spiritus qui est virtutis vector: & idem falsum est cum dicit, quod hoc facilius conuertitur ad bonum.

AD ID quod vltius queritur, dicendum quod elementa secundum æqualem quantitatem non fuerint in corpore Adæ, nec sunt in corpore alicuius hominis. Et huius ratio est secundum naturam: quia consistentia corporum inferiorum & substantia, est ex terra: & illam necesse est abundare. Continuitas verò ex aqua est continuante terrestrem substantiam in omnibus partibus: & idem etiam illam oportet abundare, vt vndique diffundi possit continuando. Spirituale autem humidum quod in talibus corporibus est, sicut & ipse spiritus, non est nisi ad vehendam virtutem de vna parte in alteram secundum virtutem vitalem, naturalem, & animalem: & idem illud in quantitate non debuit esse tantum: esset enim ad impedimentum operationis vt euanesceret in eo virtus. Similiter igneum non est in corpore nisi ad digestionem: quæ licet inchoetur in hepate: tamen sub medio thalamo cordis, vt dicit Aristoteles, perficitur: & idem si abundaret sicut alia elementa secundum quantitatem, incenderet & dissolueret & membra & virtutes, propter suam vltimam qualitatem. Propter quod non poterunt elementa superiora ita abundare in corpore sicut inferiora. Et quod dicit Auicenna, quod elementa sunt in mixto, verum est. Aliiter enim mixtum non resoluatur in elementa. Vnumquodque enim resoluatur in ea quæ essentialiter in ipso sunt. Sed quando dicitur, quod minimum vnus est cum minimo alterius, non intelligitur de minimo secundum quantitatem, sed intelligitur de minimo secundum proportionem ad actum medij, ad quod deducitur mixtum ab excellentiis contrariorum, quæ sunt in simplicibus. Talis enim numerus proportionum est, quo ligauit Deus omnia mixta ne dissoluantur, sed contineantur in vno actu mixti. Et hoc est quod dicit Boëtius in quinto de consolatione.

*Tu numeris elementa ligas, vt frigora flammis
Arida conueniant liquidis, ne prior ignis
Euolet, ac mersas deducat pondera terras.*

AD ID quod contra obicitur per Auicennam, concedendum est. Et hæc est ratio, quod dicitur de limo terræ, cum tamen sit ex omnibus elementis: limus enim terra est infusa humido, rubra calido igneo, formabilis in diuersas formas spiritali aëreo humido. Et idem etiam magis dicitur de limo, quam de terra, vt ex terra habeat consistentiam, ex humido aëreo continuatam, ex humido aëreo spongiositatem, vt possit vndique penetrare spiritu & virtute, ex calido igneo puritatem & digestionem.

AD ID quod vltius queritur, Vtrum in corpore Adæ complexionaria fuerint æqualia secundum virtutem & potentiam? Dicendum, quod æqualitas est duplex, scilicet proportionis ad medium remotum ab excellentiis contrariorum, hoc modo scilicet quod vnumquodque tantæ virtutis fuerit in eo, quanta optimè sufficit ad constituendam bonam habitudinem complexionis. Et talis fuit in corpore Adæ æqualitas: talis enim æqualitas causa est sanitatis & optimæ habitudinis. Et corpus Adæ, vt dicunt Sancti, in statu primo scilicet innocentie, nec fuit infirmabile, nec dissolubile. Et est æqualitas complexionis.

D. Alber. Mag. 2. Pars sum. theologia.

nantium virtutum intra se, vt scilicet tantum sit de frigido, quantum de sicco, & tantum de frigido, quantum de calido. Et hoc non fuit in corpore Adæ: quia hoc esset causa pugne & dissolutionis, & non bonæ habitudinis. Cum enim sint quatuor qualitates, & duæ tantum sint principia, vt dicit Aristoteles in lib. de causis, longioris vite, scilicet calidum & humidum. Calidum enim non facile in frigidabile, & humidum non facile sicabile. Et duæ sunt qualitates mortificationis, frigidum scilicet & siccum: frigidum vt agens, siccum vt patiens: quæ etiam non deseruiunt ad vitam, sed ad figuram viuam, frigidum scilicet in comprimendo partes, ne recedant ab invicem: siccum in tenendo figuram quam necesse est esse diuersam in omni corpore organico: quia aliter anima operationes partium suarum non posset perficere, nisi essent in diuersis figuris organica. Et idem necesse fuit, quod in corpore Adæ & in quolibet corpore alio perfecto secundum complexionem & sanitatem, fuerit maior virtus calidi quam frigidi, & maior virtus humidi quam sicci. Proportione tamen ad medium complexionale æqualia sunt secundum virtutem, & æqualiter remota ab excellentiis primarum qualitatum simplicium.

AD ID quod contra obicitur, dicendum quod dictum Augustini intelligitur, quod inferiora elementa abundant in corpore hominis materialiter propter causam quæ dicta fuit paulo superius: quia scilicet ex terra est substantia corporis, & ex aqua continuitas. Sed ex hoc non sequitur, quod abundant secundum excellentiam virtutis agentis vel patientis: quia numeris proportionum mixta & complexionata ita ligantur, quod ad excellentias erumpere non possunt. Istitis enim numeris ligauit Deus elementa mundi, vt vnumquodque alteri conueniat, & maxime in mixto & complexionato, sicut patuit in versibus Boëtij paulo ante inductis.

AD ALIVD quod vltius queritur, dicendum, quod si Adæ remansisset in statu innocentie, vt dicit Augustinus & Anselmus, generasset in illo, æqualitatem istam transfundisset in posteros. Sed quia peccauit, & iustitiæ ordinem corrupit qui Deo subdi debuit & mandatis eius, idem per ordinem iustitiæ corruptus est talis ordo in ipso: & quia peccauit non vt singularis homo, sed vt principium materiale omnium hominum, idem tota massa corrupta est in ipso: & quia ex massa sic transfusio seminis, idem necesse fuit per ordinem iustitiæ diuine, quod corruptio transfunderetur in posteros. Et quamuis per conuersionem & baptismum auferatur culpa originalis, tamen poena sequens culpam manet & in corpore & in anima, vt dicit Augustinus, ad exercitium virtutis, & promotionem meriti, quod acquirit homo ex pugna: quia non debetur corona nisi pugnantibus & vincenti.

AD ID quod vltius queritur, scilicet de rectitudine staturæ, dicendum quod erectio & rectitudo indicant quod dicunt Sancti, & etiam Ouidius in 1. metamor. qui dicit,

*Os homini sublime dedit, cælumque tueri
Iussit, & erectos ad sidera tollere vultus.*

Vnde sine dubio regiam potestatem & dignitatem in homine significat, vt dicit Gregorius. Et ipsa rectitudo rectitudinem iustitiæ demon-

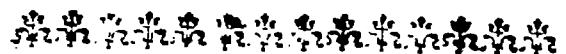
erat, ut dicit Bernardus, & erectio faciei significat erectus debere esse sensus & intentionem ad contemplanda & desideranda celestia. Et huius causa secundum naturam est, quod calor à loco digestionis & à spiritalibus eleuans spiritum, quo rectius eleuat, eò magis serenat, quod formæ eleuata in spiritu spicid. hores eleuentur ad caput, & hanc in ea operationes virtutum apprehensiuarum. Econtra de animalibus pronis in terram, spiritus deprimuntur & obcurantur & insipiscuntur, in quibus non possunt fieri operationes rationales.

Et si obicitur, quod plantæ quæ indignæ sunt & non nobiles, habent rectitudinem stature. Dicendum, quod alia de causa habet hoc planta, & alia de causa habet hoc homo. Plantæ habent hoc per necessitatem nature: quia sicut dixit Pythagoras, omnium plantarum terra est mater, sol pater: & idem sole uocante plantas, omnes plantæ porrigunt ad solem stipites, ramos, folia, flores, & fructus: quia humidum quod est in eis non terminatur ad completam digestionem nisi per calorem solis. In homine autem est, ut conspiciuntur virtutes, quæ incipiunt à sensibus, deputatæ à sensibus obcuris, superiorum decore informantur: & sic ostendatur homini, quod ad superiorem sedem natus est, & non obcuratur in inferioribus.

QVÆSTIO LXXVII.

De vnione corporis cum anima.

Tertio queritur de vnione corporis & animæ. Et circa hoc queruntur quinque, scilicet an anima rationalis vnibilis sit corpori? Secundo, Et si est vnibilis, vtrum per medium, vel sine medio, & vtrum vno medio vel pluribus? Tertio, Vtrum vna sola anima intellectualis sit in omnibus corporibus, vel multi, ita quod singule in singulis corporibus? Quarto, Quomodo sit in corpore anima, vtrum tota in toto, & in qualibet parte tota vel non? Quinto, An sit separabilis à corpore vel non?



MEMBRUM I.

Vtrum anima rationalis vnibilis sit corpori?

Primo ergo queritur, An anima rationalis vnibilis sit corpori? Sicut enim dicit Gregorius. Nisenus in lib. de homine. cap. 3. Difficultas huius questionis compulit Platonem dicere, quod homo non est compositus ex corpore & animæ, sed est anima vtens corpore.

1 Ad hoc ergo quod non coniungantur ad vnum constituendum, quidam obiciunt sic à maiori: quia magis videtur, quod illa quæ minus distant, ut quinta essentia & elementa, coniungibilia sunt ad vnum constituendum, quam ea quæ plus distant, sicut sunt corporeum & incorporeum: & non vniantur ad vnum constituendum cælum & elementum: ergo nec corporeum, & incorporeum, anima scilicet & corpus.

3 Adhuc, Ratio Platonis fuit, quod quæ-

cumque vniantur in vnum, quod neutrum vnitorum est, distant à formis quibus vnumquodque vnum est in seipso. Et probabat hoc: quia si non distarent à formis illis, per vnionem non vnirentur, sed remaneret distincta: & quod aliqua remaneant distincta & coniunguntur in vnum, illa duo non possunt esse vnum. Si ergo anima vnitur corpori, ipsa vnione anima incipit distare à propria natura: sed hoc est falsum: quia sic simul confunderentur corpus & anima, & neutrum remaneret quod erat prius: ergo videtur, quod anima non potest vniri corpori ad vnum constituendum.

4 Adhuc obicitur Plato, quod secundum nullum nature ordinem duo in seipsis perfecta, perfectionibus suis naturalibus coniungibilia sunt ad vnum constituendum, maxime si duæ sunt hypostases. Hoc etiam probabat per inductionem in omnibus. Et si forma & materia constituunt vnum, non sunt hypostases perfectæ. Similiter si vniuersale in particulari est vnum secundum esse, vniuersale non est hypostasis. Sed anima rationalis hypostasis est perfecta & hoc aliquid: corpus organicum hypostasis perfecta & hoc aliquid: ergo secundum naturam non sunt coniungibilia ad vnum constituendum.

5 Adhuc ad idem obicitur, quod anima & corpus adinuicem habent se sicut motor & mobile: ex motore autem & mobili secundum naturam non fit vnum, sed motor manet distinctus in se, & mobile distinctum in se, ut patet in naua & nauis, & cælo & motore cæli, qui secundum Philosophos est intelligentia. Intelligentia autem & secundum Stoicos & secundum Peripateticos nulli vnibilis est, licet inconfuse procedat per omnia nullo sibi obstante, nec corporeo, nec incorporeo. Cum ergo anima rationalis sit vnum intellectuale, nulli vnibilis est ad constituendum tertium.

SED CONTRA hoc est quod dicitur in lib. de spiritu & anima cap. 14. sic, Sunt corporis & animæ quædam similia, corporis scilicet supremum, & spiritus infimum, quibus sine naturarum confusione, personali tamen vnione facile coniungi possunt: similia enim similibus gaudent. Et determinat parum infra quæ sint illa similia sic dicens: Anima quæ vere spiritus est, & caro quæ vere corpus est, in suis extremitatibus conuenienter & facile vniantur in phantastico anime, quod non est corpus, sed simile corpori, & sensualitati carnis quæ vere spiritus est, quia sine anima fieri non potest. Ergo videtur, quod secundum ista extrema vtriusque anima sit vnibilis corpori.

2 Adhuc infra ibidem, Conuenientissima media sunt & carnis & animæ sensualitas carnis, quæ maxime ignis est, & phantasticus spiritus qui igneus vigor dicitur & cælestis origo: quo fit mira societas carnis & animæ, spiritus vitæ & limitæ. Sc enim dicit Scriptura Genes. 2. Inspirauit in faciem eius spiraculum vitæ.

3 Adhuc arguunt quidam per rationem. Quæ enim diffiniuntur adinuicem ad vnum constituendum, vnibilia sunt: anima rationalis & corpus organicum definiuntur adinuicem ut perfectio ad perfectum: ergo ad vnum constituendum vnibilia sunt.

4 Adhuc, Quæcunque communicant sibi adinuicem

uicem in passionibus & operationibus, coniuncta sunt, ut probat Aristo. in 1. politicorum. Anima rationalis & corpus in passionibus & operationibus communicant sibi. Ergo in vno constituto vnita sunt siue coniuncta.

5 Adhuc, Gregorius Nisenus dicit, quod continens semper est incorporeum quod per se continens est: contentum autem quod contentia indiget ne dissoluatur, semper corpus est: continens autem & contentum semper coniuncta sunt & vnita & vnã constituunt. Anima rationalis est continens, corpus contentum: cuius probatio est, quod dicit Aristo. in fine primi de anima, quod anima continet corpus. Et addit signum dicens, Egrediente enim anima expirat corpus & materies & dissoluitur. Ergo anima rationalis vnibilis est corpori ad vnum constituendum.

Solutio.

SOLVITIO. Dicendum, quod absque omni dubio anima rationalis & quæcunque alia anima & ex ordine creationis & ex ordine nature vnibilis est corpori ad vnum animatum constituendum: & operationes vitæ quæ essentielles sunt & naturales, præter intellectuales solas, non potest exercere nisi per corpus & in corpore. Intellectuales autem exercet sine corpore: quia secundum illas separata est, ut in antehabitis determinatum est quæstione de diffinitionibus animæ.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Plato errauit in hoc, quod putabat, quod nulla duo diuersa vnirentur in vnum, nisi per modum mixti & confusi, vbi vtrumque vnibilium alterat reliquum. Et hoc non est verum, nisi in corporibus qualitates actiuas & passiuas habentibus: in his autem quæ coniunguntur sibi ad communicandum in vna passione scilicet vel opere, non est talis vnio, sed vtrumque distinctum manet: refertur tamen ad opus modo suo vel passione: & in hoc vnum est sicut principans, & alterum sicut subiectum. Et hoc modo iunguntur sibi intellectus & appetitus, corpus & anima.

AD ALIVD dicendum, quod vno modo plus distant corporeum & incorporeum, quam corporeum & corporeum, genere scilicet. Alio modo nihil distant, ordine scilicet communicationis in operibus vitæ & passionibus. Et sic anima & corpus nihil distant, sed immediatâ proportionem se habent adinuicem, nisi quod anima in talibus est sicut principans, & corpus sicut subiectum.

AD ALIVD dicendum, quod Plato errabat sicut paulo ante dictum est: quia ponebat vnionem ad modum mixtionis vel confusionis: & hoc non est verum: est enim quædam vnio ad modum communicationis plurium in vno: & sic vnita remanent distincta secundum formas & proprietates suas, sicut paulo ante dictum est: in nullo enim distinguuntur, nec distant à proprietatibus suis, nisi quod anima in operibus vitæ & passionibus est sicut principans, corpus autem sicut subiectum, & ad electionem animæ motum.

AD ALIVD dicendum, quod nec anima nec corpus est hypostasis perfecta, sed homo constitutus ex anima & corpore. Corpus enim est, ut dicit Philosophus in secundo de anima, ut materia, & hoc non est hypostasis, sed imperfecta.

D. Alber. Mag. 2. Pars sum. theologia.

Quæ perfectibile: anima, ut ibidem dicit, est sicut forma, quæ etiam non est hypostasis, sed perfectio perfectibilis.

AD VLTIMVM dicendum, quod ex motore & mobili vbi motor non est perfectio mobilis secundum esse nature, sed ut naua & nauis se habent, & motor cæli se habet, nunquam fit vnum: ex motore autem & mobili vbi motor perfectio est mobilis secundum esse naturale, semper fit vnum constitutum ex vtroque.

QVÆ IN CONTRARIVM adducuntur, procedunt.



MEMBRUM II.

Vtrum anima sit vnibilis corpori per medium vel sine medio, & vtrum vno medio vel pluribus?

SECVNDO queritur, Posito quod anima sit corpori vnibilis sicut est, vtrum per medium vel sine medio, & vtrum vno medio vel pluribus vniantur? Et videtur, quod sine medio: quia si haberet medium quo coniungeretur & vniretur, cum anima sit incorporea & simplex, ut dicit Augustinus, oporteret quod medium esset partim corporeum, & partim incorporeum, & partim simplex, & partim compositum: & hoc esse non potest: ergo non est medium in vnione corporis & animæ.

2 Adhuc, In omnibus extremis quæ vniantur per medium, extremum coniunctius est medio quam extremo: si ergo inter corpus & animam est medium, anima rationalis coniunctior est illi medio quam corpori: sed ex coniunctione animæ ad corpus corpus efficitur animatum & compositum animal: ergo multo magis ex coniunctione animæ ad medium, medium efficitur animatum: & ex vtroque, scilicet anima & medio compositum, efficitur animal: ergo in coniunctione animæ ad corpus, animal medium est, quod derisorium est.

3 Adhuc, Inter formam & materiam nullum est medium secundum omnes Philosophos: anima autem est forma, & corpus materia, ut dicit Philosophus in 2. de anima: ergo in vnione corporis & animæ nullum cadit medium.

4 Adhuc, Sicut se habet anima vegetabilis ad corpus quod vegetat, ita se habet anima sensibilis ad corpus quod insensificat, & anima rationalis ad corpus quod viuificat vita rationali: sed in vnione animæ vegetabilis ad corpus quod vegetat, nullum est medium: ergo nullum est medium inter animam sensibilem & corpus quod insensificat, & animam rationalem & corpus quod viuificat.

CONTRA: Plato in Timæo dicit, quod extrema sensibilis mundi, ignis scilicet & terra (dixit enim cælum igneum esse propter luminositatem) non coniunguntur nisi duobus mediis, sicut in numeris duo solidi numeri, qui corporales dicuntur, non coniunguntur nisi duobus mediis. Si enim dicam bis duo bis, perfectio solidum qui est octo, & est primus solidus: si enim dicam ter tria ter, perfectio solidum secundum qui est

In 1. dist. 8. art. 2. 6. & in 3. dist. 4. art. 10.

Sed contra.

in omnibus corporibus humanis, & quod post mortem in resurrectione corporis & anima manet resolutum vnum & idem numero. Qui error periculosus est natus: & contra hunc errorem iam quidem disputatur cum aliam in curia. Et quia defensores huius heresis dicunt, quod secundum philosophiam est, licet nōdes Catholica aliud ponat secundum theologiam, propter hoc ostendere oportet quatenus hic error inuariat se secundum philosophiam, & qualiter secundum philosophiam destruitur, & qualiter eorum rationibus respondeatur.

Prima igitur ratio quam pro se inducere possunt, est hæc: Vnus effectus est causa multitudine secundum essentiam, quatenus forte dixerat secundum modum suscipientis, & non secundum naturam eius quod est effectus. Est autem vna causa prima essentialis: forma autem est effectus per hoc quod a non esse ad esse procedit, & est quiddam quod est in anima & in materia, differens tantum secundum esse suscipientium. Dicit autem Aristoteles, quod omnes causas ad primam causam referuntur. Et dicit Auicenna & Auicibron in libro fontis vitæ, quod prima forma est intelligentia, quæ, sicut dicit Auicenna, dat omnes formas ex seipso. Omnis ergo forma data, est lumen quoddam intelligentiæ. Videtur ergo, quod intelligentia per esse non diuisa eorum in quibus est, non distinguitur, nec diuiditur: ergo videtur, quod vna numero est in omnibus in quibus est. Quod autem per esse non diuidatur, probant: quia separata manet in omnibus, in quibus est, à motu & materia: eod quod intellectus nullius corporis est actus, vt dicit Aristoteles in 3. de anima. Manet igitur intellectualis anima in omnibus, in quibus est intellectus, in simplici lumine cause primæ indistinctus: & sic vnus numero intellectus est in omnibus intellectualem naturam habentibus.

Secunda ratio eorum est, quod sicut dicit Aristoteles in 1. primæ philosophiæ, quod omne quod distinguitur & diuiditur, aut distinguitur per formam, aut per quantitatem siue materiam. Si ergo intellectus vnus anime distinguitur ab intellectu alterius, aut distinguitur per formam, aut per materiam. Non per formam: quia quorum est conuenientia in forma, in forma illa non differunt: eorum autem, quod omnes intellectus conueniunt in forma intellectualitatis. Nec per materiam distinguitur: quia aut distingueretur in materia in qua est, aut per materiam ex qua est. Non ex qua est: quia non est ex aliqua materia, nec spirituali, nec corporali: quia probatum est in 3. de anima, quod dicit Anaxagoras, quod intellectus solus est simplex & immixtus, nulli nihil habens commune. Et ratio sua est: quia nihil est receptibile omnium & potentia omnia, nisi id quod nulli nihil habet commune: sicut receptibile soni, non est nisi absolum: & receptibile saporum, non est nisi inipidum. Sed intellectus possibilis est omnium receptibilis secundum rationem. Ergo nihil habet commune cum aliquo: distinctus ergo manet ab omnibus, & indistinctus in seipso. Quod autem indistinctum est in seipso, idem est in omnibus in quibus est: ergo intellectus vnus & idem est in omnibus in quibus est: vnus ergo in omnibus hominibus. Si forte aliquis dicat per materiam in qua est, non

ex qua est: hoc esse non potest. Dicit enim Plato in Timæo, quod intellectus esse non potest nisi in anima: anima autem non est in aliquo nisi sicut in organo: intellectus ergo esset in organo. Et hoc stare non potest: quia si esset in organo, non reciperet aliquid nisi quod esset de natura illius organi: sicut nec visus aliquid recipit, nisi quod est de natura actus perspicui: eod quod visus fundatus est in organo quod est de natura perspicui. Hoc autem falsum est: quia intellectus possibilis est potentia omnia, vt dicit Philosophus, sicut tabula rasa, potentia est omnis pictura: ergo videtur cum non distinguitur per materiam ex qua, vel in qua, quod idem sit apud omnes indistinctus & indiuisus per numerum.

Tertia ratio est, quam inducunt ad hoc, quod intellectus non distinguitur nec per materiam ex qua, nec per materiam in qua. Dicunt enim, quod & verum est, quod quicquid est in potentia materiali ad aliquid in quo est sicut in actu perfecto, non venit ad illud nisi mediante actu imperfecto, qui est motus, sicut patet per inductionem in omnibus. In celo enim quod est in potentia ad vbi secundum materiam quantitatis, est motus localis quo renouatur secundum vbi. In generabilibus & corruptibilibus est materia, quæ est potentia ad formam, quam non accipit nisi motu alterationis & generationis. Intellectus autem penitus immobilis est secundum substantiam. Ergo per nihil in quo possit esse, vel ex quo possit esse, potest distingui vel numerari: & quod per nihil distingui potest vel numerari, idem manet in omnibus: intellectus ergo idem est, non cadens in numerum, & manet in omnibus.

Quarta inducunt, quod quicquid ex se nec definit nec determinat aliquid per quod distinguitur & in numerum ponatur, remanet idem vbi que & semper: intellectus ex se nihil definit nec determinat per quod in numerum ponatur: ergo idem remanet vbi que in omnibus in quibus est.

Quinta inducunt, quod sicut lux & perspicuum sunt species & locus colorum, vt dicit Philosophus, & lux est indistincta species in omnibus coloribus, & perspicuum indistinctus locus omnium colorum: ita intellectus, vt in 3. de anima probatur, est species omnium intelligibilium, & locus intelligibilium specierum, in quo sicut in proprio loco saluantur intelligibiles species, & in quo generantur: sed resolutis omnibus quæ faciunt colorem hunc esse colorem & hic & nunc, non remanet nisi indistincta species colorum quæ est lux, quæ (sicut dicit Iacob Alkindi) omnium colorum est species & hypostasis: ergo à simili cum intellectus sit species & locus specierum intelligibilium, resolutis omnibus quæ faciunt speciem intelligibilem esse huius vel hic, vnus solus simplex est intellectus in omnibus intelligentibus, qui per applicationem luminis sui ad hunc vel illum, species intelligibiles facit in hoc & in illo: vnus tamen est secundum substantiam & idem in omnibus non numeratus.

Sexta via est, cui etiam multum innituntur defensores huius erroris. Dicunt enim, quod id quod per se causa simplicitatis est & separationis a materia, maximè est simplex & separatum in seipso: simplicitatis autem & separationis in rebus non est causa nisi intellectus: igitur secundum se maximè est simplex & separatum. Inde proce-

procedunt vterius sic. Quod maximè est simplex & separatum, non distinguitur per hoc quod est in multis, sed remanet vnum & idem in substantia: sed intellectus est maximè simplex: ergo intellectus qui est in multis, manet indistinctus & vnus & idem in multis: & quod post mortem ex omnibus resoluatur rationalibus animabus, est vnus & idem. Hanc viam inuenit quidam nomine Alubaker, qui alio nomine Almafor dicitur, & erat Maurus. Et propter hoc Aristoteles dixisse in 11. primæ philosophiæ, quod etsi anima hominis separatur à corpore, tamen non tota, sed intellectus.

Septima via eiusdem est ad eiusdem erroris defensionem, & est hæc, quod species accepta sine materia, est vna natura indiuisa, & non diuiditur secundum esse nisi per materiam: & hoc accidit ei in quantum est in materia & non secundum se. Hoc autem multo magis conuenit ei quod est species specierum: est autem intellectus species specierum, vt dicit Aristoteles in 3. de anima. Igitur non diuiditur nisi participatione materiæ: sed participare materiam, contra naturam intellectus est & contra definitionem: ergo intellectus est penitus immaterialis: manet igitur indiuisus in omnibus, & quod post mortem ex omnibus relinquitur, est vnus & idem.

Octava via est, qua procedunt ad sui erroris defensionem. Ponunt quandam propositionem quæ habetur in libro de causis & in 7. ethicorum, scilicet quod omne quod est in aliquo, est in eo secundum potestatem eius in quo est, & non secundum potestatem eius quod inest. Et dant exemplum: quia colores existentes in corpore terminato, sunt in eo secundum potestatem corporis terminati, hoc est, materialiter: & existentes in perspicuo, quod est medium visus, sunt in eo secundum esse spirituale, quod est potestas perspicui: perspicuum enim corpus spirituale est. Vnde secundum hoc esse nec habent materiam, nec contrarium: & existentes in oculo videntes, sunt in eo secundum potestatem oculi, hoc est, secundum esse simplex & formale, sicut dicit Aristoteles in 2. de anima, quod sensus est receptiuus sensibilium specierum sine materia, materia tamen præsentem & obiecto agente: sicut sigillum recipit figuram, & agit figuram in ceram, nihil communicando sibi de materia metalli, sed simplicem formam dando sibi. Ex ista propositione procedunt sic. Si intellectus recipit speciem vniuersalem sine materia, recipit ipsam secundum potestatem intellectus: vniuersale est vbi que & semper, vt dicit Aristoteles in primo posteriorum: ad hoc enim quod verè sit vniuersale, exigitur quod sit in omnibus vbi que & semper secundum rationem vnã. Et sic est in intellectu & secundum potestatem intellectus. Dicit enim Aristoteles, quod vniuersale est dum intelligitur, particulare dum sentitur. Si ergo inest secundum potestatem intellectus, potestas intellectus est, quod sit vbi que & semper secundum substantiam & rationem: & quod vbi que & semper est secundum substantiam & rationem, indiuisum est in omnibus & vnum & idem: ergo intellectus in quo est vniuersale, in omnibus & vbi que & semper est indiuisus & vnus & idem secundum substantiam & rationem.

Nona via est, qua se nituntur defendere. Quia

dicunt, quod ab omni philosopho scitur & supponitur, quod intellectus qui verè est hominis intellectus, est ille qui vocatur adeptus, de quo dicit Gregorius Nissenus, quod Aristoteles & Democritus dixerunt, quod nemo talem habet intellectum nisi Philosophus. Adeptus autem intellectus, vt dicit Alpharabius, est quem adipiscitur intellectus noster possibilis ex luce intelligentiæ irradiantis super omnia intelligibilia, & agentis intelligentiam in eis, sicut lux in coloribus agit visibilitatem. Propter quod ab Aristotele definitur color in 2. de anima, quod color est immutatus visus secundum actum lucidi. Dicunt ergo, quod cum recipitur intelligibile in intellectu possibili, & resoluatur ad lumen intelligentiæ quod agit intelligentiam in omnibus intelligibilibus, id quod in omnibus intelligibilibus remanet in intellectu, est vnus & indistinctum lumen intelligentiæ: & hic est intellectus humanus, vt dicunt: ergo intellectus humanus est vnus & indistinctus in omnibus. Et hæc ratio est Alpharabij in libro de intellectu & intelligibili. Sed non vitur ea ad quod isti vituntur: vitur enim ea ad hoc, quod ostendat causam quare anima posita est in corpore, vt scilicet adipiscatur intellectum ex intelligibilibus per disciplinam, ex quo habeat radicem immortalitatis. Et sic bona est ratio & fortis: quia nisi continuè sic adipisceretur intellectum, vt dicit Alpharabius, frustra diceret Aristoteles in primo de anima, quod videtur secundum prudentiam dictus intellectus non æqualiter inesse omnibus, sed neque hominibus. Isti autem abijungunt ea in confirmationem sui erroris, arguentes, quod sicut lumen intelligentiæ adeptum in omnibus vnum & idem est & indifferens, ita intellectus adipiscens lumen illud est vnus & idem in omnibus, fundantes se super illam propositionem, quod vnus & eiusdem indifferentis actus, est vna & eadem & indifferens potentia. Et hæc ratio fuit Alexandri Commentatoris Aristoteles, qui intellectum possibilem in homine dixit esse formam in corpore, ex commixtione & complexione elementorum, quando ad æqualitatem vel ferè ad æqualitatem celi reducta est commixtio & complexio resultans. Dixit enim, quod & Auicenna videtur dicere in sexto de naturalibus, quod quando commixtio elementorum ad talem æqualitatem reducta est: tunc intelligentia quæ dat omnes formas, vt dicit, tali corpori dat formam similem formæ celi: sed propter simplicitatem forma illa in celo dicitur intelligentia agens, in corpore autem organico dicitur anima intellectualis propter determinationem ad materiam.

Decima via est, qua dicunt, quod omnis forma quæ per esse distinguitur & multiplicatur in materia, potentia est in materia, & per mutationem vel motum educitur de ipsa. Intellectus autem nec per substantiam, nec per operationem est in materia, nec per mutationem & motum educitur de ipsa. Ergo nullo modo multiplicatur per ipsam: ergo vnus & idem manet in omnibus non multiplicatus.

Vndecima via probandi sumitur à quodam quod est intellectus propria passio, & est quod dicit Anaxagoras, & ponitur ab Aristotele in 3. de anima, quod scilicet intellectus nulli nihil habet commune. Ex hoc arguitur sic: Quod nulli nihil habet

habet commune, remanet indistinctum & vnum & idem in omnibus. Cuius probatio est: quia omnis distinctio & diuisio fit ex aliquo communi per differentiam contrarietatem, vel materiam diuisionem. Intellectus nulli nihil habet commune, vt dictum est. Ergo vnum & idem est in omnibus hominibus & post mortem quod ab omnibus separatur, est vnum & idem: separatur enim, vt dicit Aristoteles, sicut perpetuum à corruptibili.

Duodecima via est, qua errorem suum confirmant per rationem separati, & sic procedunt: Nihil est distinctum per hoc à quo est vnum & idem: intellectus vniuersaliter separatus est à materia: ergo per materiam nullo modo distinguitur: & constat, quod formali differentia non separatur: ergo omnino remanet indiuisus & inseparabilis. Quod autem indiuisum remanet & inseparabile, est vnum & idem in omnibus: & quod post mortem ab omnibus separatur, est vnum & idem.

Tertiadecima via, qua suum errorem confirmant, sumitur ex quodam simili. Scitur enim, quod virtus cordis in hominibus & in animalibus est vna vniuersalis in omnibus membris, vt vult Aristoteles. Et si per intellectum subtrahantur membra ad quæ determinatur virtus cordis, non remanet nisi vna virtus vniuersalis quæ cordis est: & si virtus cordis esset non organica, & esset indiuisibilis & simplex, id quod esset in omnibus membris, esset vnum indiuisibile simplex: & quod remaneret ablati omnibus membris, esset vnum. Cum ergo, vt dicitur in libris de causis, anima sit instrumentum intelligentiæ, & vna virtus intelligentiæ sit in omnibus instrumentis suis: cuius signum est, vt dicunt, quia licet diuersimode sentiant qui sentiunt, & diuersimode imaginantur qui imaginantur: tamen omnes qui intelligunt, vno modo simplici & puro intellectu intelligunt: & hoc non potest esse, nisi vna intelligentia esset, cuius esset instrumentum omnis anima: & sic in omnibus animabus est vna & eadem intelligentia: & quod separatur ab omni anima sicut perpetuum à corruptibili, est vnum & idem. Hæc ratio supponit, quod intelligentia non sit pars animæ. Et hæc positio fuit omnium Arabum, qui huius erroris primi sunt inuectores.

Decimamquartam viam ponunt: quia dicunt, quod participatur ab aliquo, & participando diuiditur: aut participatur secundum esse, aut secundum essentiam: secundum esse, sicut genus à speciebus, & species ab indiuiduis: secundum essentiam dant exemplum in lumine solis, quod participatur ab omnibus generabilibus & corruptibilibus: & idem generantur eo accedente, & eo recedente corrumpuntur. Ex hoc arguunt, quod si intellectus participatur, & in participantibus diuiditur: aut participatur modo primo, aut modo secundo. Si primo modo: cum omnia talia debilitentur & confortentur secundum debilitatem & confortationem participantium, intellectus confortaretur & debilitaretur secundum diuersitatem participantium: intellectus autem non sic confortatur & debilitatur, cum dicat Aristoteles, quod in sensibus fortior est intellectus: non enim æqualiter iudicant iuuenes senes presbyteris: non ergo sic potest participari

intellectus. Si dicatur, quod participatur secundum modo: tunc iterum sicut solis lumen à multis participantibus, secundum virtutes eorum formatiua quæ sunt in ipsis trahitur ad hoc & ad illud, in se tamen vnum & idem manens: ita intellectus in omnibus in quibus est per continuum & tempus cui coniungitur, diuersimode quidem operabitur, vnum tamen manebit per substantiam in omnibus illis. Et sic iterum sequitur, quod intellectus vnum est per substantiam in omnibus hominibus: & quod separatur ab omnibus post mortem sicut perpetuum à corruptibili, est vnum & idem. Et hinc rationi multum iuuunt huius erroris defensores.

Decimaquinta via subtilis est. Dicunt enim, quod sicut est in formis corporalibus, ita est in spiritualibus: sed in corporalibus prima forma lux est, & non habet contrarium per quod alteretur vel distinguatur: tenebra enim opponitur luci non contrarie, sed priuatiue. Hæc autem forma in quocunque sit, siue in celo, siue terrestri, siue terminato corpore, in nullo tamen est, vt in 2. de anima dicit Aristoteles, nisi secundum convenientiam cum perpetuo superius corpore, scilicet celo: ergo similiter erit in formis spiritualibus. In formis spiritualibus autem prima forma intelligentia est, immediatè fluens à causa prima, quæ non multiplicatur nisi in lumine causæ primæ, quod non habet contrarium, nec recipitur ab aliquo nisi per aliquod diuinum sibi communicatum à causa prima, nec distinguitur, nec diuiditur in illis à quibus recipitur in substantia, licet diuersimode participant ipsam secundum esse. Intellectus ergo qui est lumen illud, in omnibus à quibus participatur, est vnum secundum substantiam, licet diuersificetur secundum modum participationis: cum tamen ab omnibus participetur secundum aliquod diuinum influxum sibi à causa prima. Et hæc ratio trahitur ex dictis Auicennæ in libro fontis vitæ.

Decimasexta via sumitur ex destructione responsionis cuiusdam, quam quidam solent dare ad talia. Dicunt enim, quod intellectus non distinguitur per materiam ex qua est, sed per materiam in qua est prima forma, quæ est intellectualitas: & dicunt, quod omne quod est citra primum, est hoc & hoc, siue ex quod est & quo est: & dicunt intellectum esse hoc aliquid & distinctum sic per substantiam. Sed isti obiciunt in contrarium dicentes, quod in nulla materia inuenitur, quod ex hoc quod est hoc aliquid & perfectum in esse, cum alio materiali principio sit vnum secundum naturam perfectum. Si ergo intellectus siue intellectualis anima sic est hoc aliquid, ex tali intellectu siue intellectuali anima nunquam fit vnum, quod falsum videmus in omnibus hominibus.

Decimaseptima via sumpta est ab operatione intellectus quæ est vbique & semper. Intellectus enim, vt dicit Gregorius Nissenus, omnia penetrat, distans & propinquum, præsens, præteritum, & futurum, celum & terram & omnia quæ in eis sunt: & quod operatione non limitatur, virtute limitari non potest: ergo vbique & semper est virtus eius: & virtus non est sine substantia: ergo substantia eius nec loco nec tempore determinatur: & quod nec loco nec tempore determinatur, est idem & indistinctum apud omnes: ergo

ergo intellectus qui per omnia incedit, vt dicit Gregorius Nissenus, & semper, apud omnes intelligentes est vnum & idem. Et hæc ratio tantum mouit aliquos qui studuerunt in Ægypto inter Arabes, quod dixerunt, quod intellectus verius est vbi intelligit, quam in corpore intelligentis.

Decima octaua via est, quæ videtur extrahi ex dictis Auicennæ & Alexandri Philosophi. Dicunt enim quod & omnes Arabes supponunt, quod intelligentia quæ mouet celum, largitur omnes formas per influentias causæ primæ, siue illa intelligentia sit primi ordinis, siue secundi, & sic deinceps. Ipsi tamen dicunt, quod ipsa intelligentia est decimi ordinis quæ præsidet sphaeræ actiuorum & passiuorum. Hæc igitur forma quam largitur talis intelligentia, non potest esse nisi duplex in genere. Aut enim est ad modum motoris, hoc est, intelligentiæ largientis eam: aut est ad modum moti, hoc est, sphaeræ quæ est instrumentum intelligentiæ, per cuius motum influit formam. Et si est ad modum motoris: tunc est secundum quod est in causa prima: & sic necesse est, quod sit simplex & indiuisibilis & lumine intelligentiæ illustrata: & talis forma non est nisi intellectus: talis autem forma ab omnibus participantibus eam, secundum quod est in eis participata, manet indiuisa & vna & eadem & simplex. Si autem est forma quæ est ad modum moti, quod est sphaera continua: tunc ipso motu talis instrumenti intelligentiæ distenditur in quantitatem, & efficitur diuisibilis. Et idem distinguntur isti tres ordines formarum: quorum primus est, quod est forma corporea distensa quantitate, & est maior in maiori, & minor in minori, siue sit substantialis, siue accidentalis: substantialis, vt calidum, frigidum, siccum, humidum, album, nigrum, & huiusmodi: quælibet enim harum inest in maiori maior, & in minori minor. Secundus est ordo quem vocant virtutem in corpore, quæ licet quantitate non distendantur, tamen non operatur nisi in corpore: & talem dicunt esse animam vegetabilem, & animam sensibilem secundum omnes potentias suas: quæ licet non sint in maiori maiores, & in minori minores, tamen non operantur nisi in his quæ sunt de harmonia organi sui, vt dicit Philosophus: sicut visus in oculo, non operatur nisi in hoc quod est de harmonia perspicui: & auditus in aure, non operatur nisi in hoc quod est de harmonia tympani auris. Et hanc vocant virtutem in corpore ratione iam dicta. Tertium dicunt ordinem formam quæ est ad modum intelligentiæ, quæ simplicitatem intelligentiæ non egreditur: & idem vocant eam formam quæ nec est corporea, nec virtus in corpore. Et dicunt, quod talis est, sicut dicit Aristoteles in fine 8. physicorum, simplex, indiuisibilis & impartibilis, non habens magnitudinem penitus, ad modum primi motoris mouens secundum intellectum. Dicunt ergo, quod forma primi ordinis in participantibus eam diuiditur: & maior est in vno, & minor in alio. Similiter forma secundi ordinis diuiditur & numeratur secundum participantia ipsam, & est acutior in vno, & hebetior in alio, secundum organi qualitatem. Sed quod forma tertij ordinis possit diuidi, non capit intellectus:

quia simplex est impartibilis, & nullius corporis potest esse actus, vt dicit Philosophus: necesse est igitur, quod in omnibus participantibus eam sit vna & eadem. Cum igitur talis forma sit intellectus, intellectus erit vnum & idem in omnibus. Et hanc rationem multum reputant fortem.

Decimanona via est Auerrois super tertium de anima, scilicet quod intellectus est locus intelligibilium specierum, & non subiectum propriè. Et arguit sic. Quicquid per vnam rationem est locus omnium intelligibilium specierum, vnum est, & indifferens ad omnia intelligibilia non diuiditur, nisi per situm & positionem diuidatur: si ergo remoueatur situs & positio, manebit vnum & indiuisum: sed intellectui nullo modo conuenit situs, nec etiam positio: ergo situ & positione non diuiditur: ergo in vna ratione loci, continendi scilicet & saluandi species intelligibiles, erit in omnibus intelligentibus, per situm & positionem in illis secundum substantiam indiuisus. Quod autem vnum & indiuisum est in substantia, est vnum & idem in omnibus: ergo vnum & idem intellectus est in omnibus intellectum habentibus hominibus. Hanc rationem reputant valde fortem. Et hæc ratione vitur Auerroes contra Theophrastum, qui dixit, quod intellectus non est locus, sed subiectum & quasi materia specierum intelligibilium.

Vigesima est sumpta à passione propria intellectus, & fundatur super dictum Aristoteles in 3. de anima, vbi dicit, quod sicut in omni natura est actiuum & passiuum, ita & in anima necesse est accipere has differentias. Et actiuum in anima dicit esse intellectum agentem, quo est omnia intelligentia facere: passiuum autem in eadem dicit esse intellectum possibilem, quo est omnia intelligibilia fieri: & sic anima intellectualis per intellectum agentem est imago & exemplum primi vniuersaliter agentis, quod ad speciem quæ in ipso est & rationem, omnia agit, sicut artifex ad rationem & speciem quæ in ipso est omnia agit artificata: & per intellectum possibilem quo est omnia fieri intellecta, est imago primæ materiæ, in qua omnium sunt formarum inchoationes, per quas susceptibilis est omnium formarum. Necesse est ergo, quod secundum intellectum agentem & secundum possibilem sit natura indeterminata ad hoc vel illud æqualiter se habens: quod autem ad omnia se habet vt natura indeterminata, illud est vnum & indiuisum in omnibus in quibus est: quia ad quocunque esset determinatum vel actiue vel passiue, tunc non æqualiter se haberet ad omnia. Est autem intellectus vniuersaliter agens species omnium intelligibilium, ad quam agit omnia intelligibilia: & intellectus possibilem potentia receptiuam omnium intelligibilium: & sic habent se istæ duæ potentie in omnibus intellectum habentibus. Quod autem vt natura indeterminata se habet in omnibus, in omnibus est indifferens & vnum: quia per nihil posset differre & numerari, nisi per id quod determinaret ipsum per hoc vel illud: ergo intellectualis natura & agens & possibilem in omnibus habentibus intellectum est vna indifferens & innumerabilis secundum discretionem. Et ex quolibet istorum semper inferunt secundam conclusionem, quam inuenit

Abubaker, quod ex quo est vnus & indiscretus in omnibus, & nihil separatur nisi intellectus sicut perpetua a corruptibili, quod id quod remanet post mortem ex omnibus hominibus, est vnus & idem.

Vigesima prima via est sumpta a proprietate primi agentis & vniuersalis formae. Dicitur enim, quod proprietatis primi agentis, est communicatio diuinitatis bonitatis in naturam. Et supponunt ex secundo caeli & mundi, quod id quod diuinitas bonitatis participat vniuersaliter & immobiliter, nobiliter participat eas quam id quod particulariter & mobiliter: quia quod particulariter participat, immittit indiget: & quod enim motu participat, cum omnis motus in ea indiget, ad maiorem participat. Vltima autem forma est quae datur existentibus, in quibus omnia alia formae nobilitatem in genere sunt, sicut trigonum in tetragono. Hec enim forma ex additione se habet ad omnes alias. Formae autem in genere sunt esse, viuere, intelligere, sentire, sicut notum est omnibus. & dicitur & a Sanctis & a Philosophis. Igitur intellectus est natura & substantia, quae nec particulariter, nec cum motu participat diuinitas bonitatis primae causae. Relinquitur igitur, quod nihil sit nisi vna intelligentia primae causae ipsi per se ipsam conuicta, & ex diuinitas primae causae super omnes animas influens quae lumen eius percipiunt. Et si talis est, arguunt, quod in omnibus animabus est vna secundum substantiam & naturam, & quod post mortem ex omnibus remanet vnus & idem.

Vigesima secunda sumpta est ex natura vniuersalis. In omnibus enim natura communis est, ad quam refertur definitio, vel nomen, vel aliquod diffinitiuum positum in definitione, & accidit ei quod sit vniuersale vel particulare: cum enim accipitur per intentionem, & abstrahitur a materia & appendicibus materiae determinantibus ipsam, tunc efficitur in intellectu & vniuersale: cum vero e contra accipitur in materia cum appendicibus materiae determinantibus ipsam, efficitur particulare & in sensu. Et idem dicit Boetius, quod vniuersale est diuinitas, particulare dum sentitur. Si ergo sit aliqua natura simplex, quam impossibile est esse in materia illa secundum se, nec tunc vniuersalis, nec particularis, sed in se manens vna & eadem est in omnibus in quibus est. Intellectus autem talis natura est simplex. Ergo in omnibus in quibus est, vnus & idem est, nec vniuersaliter, nec particulariter distinctus. Et istis etiam duabus vltimis rationibus fortissime innituntur huius erroris defensores, & ex quolibet illorum inferunt tanquam ex correlario, quod si omnibus est idem intellectus, ex omnibus post mortem non remanet nisi idem: quia supponunt, quod post mortem nihil separatur ab anima sicut perpetuum a corruptibili, nisi intellectus: quod tamen ipsum contra Catholicam fidem est, & contra traditiones Sanctorum.

Vigesima tertia via fundata est super dictum Auicennam, qui dicit, quod anima intellectualis composita est ex materia & forma, & quod intellectualitas prima forma est, claudens & contrahens & arcuans potentiam materiae. Et quod hoc falsum sit, sic probatur: quia intellectus penitus immaterialis est: aliter enim non esset potentia omnia, sed quaedam. Ex isto procedunt

sic: Quicquid vnus secundum rationem est in multis, per diuisionem materiae non diuisus in illis, vnus est per substantiam. Sed intellectus secundum rationem vnus est in omnibus hominibus, per esse materiae diuisae indiuisus in eis, cum sit immaterialis. Ergo secundum substantiam vnus est in omnibus hominibus. Et iterum vltimus inferunt, quod si vnus est in omnibus hominibus, post mortem & resolutionem vnus est quod remanet ex omnibus, sicut perpetuum a corruptibili separatum.

Vigesima quarta via est, quam facit Abubaker iterum, & Hali Mautus socius eius, & sumitur per quandam similitudinem formarum omnium. Dicunt sic, quod omnis forma communis quae secundum esse est in multis, si fiat resolutio multorum in quibus est, stat in ipsa resolutio, & est vna non numero, sed genere, vel specie: & si esset substantia separata quae nulli secundum esse coniungitur, nec secundum esse diuiditur, esset vna per substantiam & numerum in omnibus. Intellectus est forma quae est in multis: & quia separata est substantia per esse, non potest esse diuisa in illis in quibus est. Ergo vna est per numerum & substantiam in omnibus, & post resolutionem vna remanet ex omnibus.

Vigesima quinta est, quae etiam sumitur ex verbis Hali, & sumitur ex causa numeri quam ponit Aristoteles in quarto physicorum dicens, Numerum cognoscimus diuisione continui. Et Damascenus dicit, quod differentia est causa numeri. Querit ergo Hali, quod si intellectus numeratur in hominibus, quae sit causa numeri? Non potest dici, quod ibi sit aliqua differentia formalis: quia vnus intellectus est specie in omnibus hominibus: Nec potest dici, quod diuisio continui: quia intellectus secundum se non est coniunctus continuo & tempori, sed potius perphantasiam & alias potentias sensibilis animae. Nec potest dici quod corporum diuisio causa sit diuisionis intellectus: quia intellectus nullius corporis est actus: nec diuiditur diuisione corporis, nisi actus corporis. Si ergo intellectus vnus indiuisus est in omnibus hominibus, eod quod nulla est causa diuisionis, habetur propositum: & vltius quod separatur ab omnibus, est vnus & idem.

Vigesima sexta via est sumpta ex ratione separati sicut intellectus separatus est, & est ratio quam facit Auenperthe in epistola quam vocauit, de continuatione intellectus cum homine. Dicit autem sic: Omne separatum ab aliquo per substantiam & esse, respiciens aliquid sub se quod mouet sicut motor separabilis ab illo, est vnus apud seipsum & in seipso, nec multiplicatur nisi virtute & actu quo mouet & continuatur illi quod mouet. Veritatem huius propositionis dicit esse manifestam in omnibus motoribus caelorum, & in omnibus motoribus nauium, & rectoribus ciuitatum. Intellectus autem motor separatus est in omnibus participantibus intellectum. Ergo est vnus in se per substantiam indiuisus: nec multiplicatus nisi virtute & actu quo mouet hunc vel illum: & si est in omnibus vnus per substantiam, quod post mortem ex omnibus remanet, vnus est per substantiam: hoc enim persuasum habent, quod post mortem nihil separatur sicut perpetuum a corruptibili nisi intellectus.

Vigesi

Com. 5. Vigesima septima via est Auerrois in commento super tertio de anima: & supponit hoc quod demonstrat Aristoteles, scilicet quod intellectus possibilis non sit materia, licet secundum aliquid sit materialis. Elicitur autem argumentatio eius sic: Quicquid recipit formam quae est vna non multiplicata in omnibus in quibus est, ipsum est vnus in omnibus illis per substantiam: intellectus possibilis sic recipit formam intelligibilem: ergo intellectus possibilis vnus est per substantiam in omnibus illis in quibus est forma intellectualis. Prima probatur per hoc, quod omnis forma recepta in aliquo ut in subiecto, numeratur numero subiecti recipientis. Secunda probatur ex hoc, quod vniuersale receptum in vno & alio homine, vnus & idem est. Si enim diceretur, quod essent plura: tunc ab illis pluribus abstraheretur aliquod vniuersale: & sic vniuersalis esset vniuersale, & abiret hoc in infinitum: quod intellectus non capit: & vniuersale non esset vbiq; & semper idem, quod est contra rationem: sequeretur enim, ut dicit, quod scientia patrum antiquorum Philosophorum aequiuocaret ad nostram scientiam: quia de aliis esset scientia eorum & scientia nostra, quod non capit ratio. Sequeretur etiam, ut dicit, quod receptio intellectus possibilis esset receptio materiae: quia quicquid recipit aliquid, & determinat ipsum ad esse singulare, est materia vel virtus operans in materia: intellectus autem separatus est: nec est virtus corporalis, nec virtus in corpore: ergo intellectus possibilis receptione sua nihil determinat ad esse singulare, nec est singularis, sed vnus in omnibus intellectum participantibus. Et inde iterum vltius concludit, quod est vnus quod post mortem resolutur ab omnibus.

Vigesima octaua via iterum est Abubaker, & ponitur super tertio de anima ab Alexandro sic: Quicquid est potentia omnia fieri, a nullo secundum actum est distinctum. Et hoc per destructionem consequentis probant: Detur, quod sit distinctum ab alio, cum non distinguatur nisi per id quod est actu, sequitur, quod est aliquid in actu: & si est aliquid in actu, sequitur contradictio hypothesis, scilicet quod non est omnia in potentia: quia quod est actu, non est in potentia. Inde procedit sic: Quod a nullo est distinctum, est vnus in omnibus in quibus est: & quod resolutur post mortem ex omnibus, est vnus & idem.

Com. 5. Vigesima nona via est iterum Auerrois in commento super tertio de anima, & arguit sic: Agens vniuersaliter omnia, non agit nisi fundatum in aliquo quod receptiuum est actionis eius: intellectus agens est vniuersaliter agens omnia intelligibilia: ergo non agit nisi fundatur in intellectu possibili, quo est facti omnia intelligibilia. Et ex hoc procedit vltra, dicens contra Themistium & Theophrastum & Alexandrum, quod si agens est quid aeternum & separatum, oportet quod possibile in quod agit sit separatum & aeternum: quia aliter non fundaretur in actione. Et ex hoc iterum vltra procedit, quod si agens & possibile sint aeterna, non potest esse quin factum & generatum ab agente in possibili, sicut scientia veritatis ex principiis necessariis, sit incorruptibile & aeternum & separatum. Ex hoc colligit, quod

D. Alber. Mag. 2. Pars sum. theologia.

tota anima intellectualis secundum intellectum agentem & possibilem, & formalem & adeptum, sit separata & incorruptibilis. Inde vltius procedit, quod secundum se separatum & incorruptibile non multiplicatur per accidens quo coniungitur materiae. Intellectus est sic separata substantia & incorruptibilis, nec inclinatur ad materiam nisi continuo & tempore, quae sibi penitus sunt accidentalia & extranea. Ergo per illa non multiplicatur secundum substantiam in illis in quibus est. Vnus ergo est in omnibus hominibus per substantiam non multiplicatus in illis, & vnus manet resolutus post mortem ex omnibus.

Trigesima via est & vltima iterum Maurorum Hali & Abubaker: & dicunt, quod nihil est intellectuale nisi per id quo per simile dependet ad intellectum causae primae. Et hoc dicitur esse perfectissimum bonorum eius. Et cum causa prima sit separata ab omnibus & incorruptibilis, non potest dependere ad ipsam nisi per separatum & incorruptibile. Dicit autem Aristoteles in decimo ethicorum & probat, quod homo est solus intellectus, & per intellectum solum est in operatione & felicitate propria & connaturali: ergo homo per intellectum dependet ad causam primam, quae vno modo se habet ad omnia: ergo etiam intellectus quo dependet ad causam primam, vno modo se habet ad omnia, nec distinguitur nec multiplicatur in illis in quibus est: ergo manet vnus in omnibus in quibus est.

Com. 5. hoc autem quod videtur probatum esse rationibus inductis, alia plura sunt multo fortiora destruenda errorem illum. Et est primum, quod in omnibus quae sunt, differentia vltima constituita in esse & conuertibilis, ut dicit Aristoteles in septimo primae philosophiae, cum specie secundum esse numeratur in indiuiduis. Forma autem vltima & constituita in homine, est anima rationalis & intellectualis: ab illa enim homo est homo. Ergo anima rationalis & intellectualis secundum esse est multiplicata in indiuiduis hominibus secundum numerum indiuiduorum. Nec potest intelligi, quod multiplicatum secundum esse, non multiplicatum sit secundum substantiam: ergo animae rationales & intellectuales multae sunt in numero & substantia secundum multitudinem indiuiduorum hominum. Discretio autem secundum substantiam non tollitur per separationem a corpore, ut dicit Auicenna in sexto de naturalibus: ergo relinquitur de necessitate, quod ratio & intellectus multiplicentur secundum multitudinem animarum, & quod multae sint animae rationales & intellectuales in hominibus, & post mortem separate remaneant multae.

Secunda ratio est, quod sicut dicit Aristoteles in secundo de anima, sicut viuere viuentibus est esse, ita sentire sentientibus est esse, intelligere intelligentibus. Constat autem, quod id quod est esse his quae sunt, multiplicatur ad numerum eorum quae sunt: cuius causa est, quod esse actus essentiae est & diffusio in eo quod est. Non potest ergo intelligi, quod id quod est, sit in multitudine, & id quod diffunditur in ipso, non multiplicetur: quia, sicut dicit Aristoteles, diuisio causa numeri est. Et idem intelligibile non est, quod id quod diuiditur, non numeretur. Igitur cum id quod est, numeretur in hominibus, id

K k

quo

quo est id quod est, necesse est numerari: id autem quo est homo id quod est, est rationale & intellectuale, ut dicit Aristoteles & ipsa veritas: ergo rationale & intellectuale & secundum substantiam & secundum esse numeratur secundum numerum hominum. Et cum post mortem non tollatur discretio, remanebit post mortem in eodem numero: hoc enim solum separatur ut perpetuum a corruptibili, sicut ab omnibus Philosophis determinatum est.

Tertia ratio est, quod communis animi conceptio est & dignitas, quod multarum substantiarum indiuiduarum multæ sunt naturæ secundum esse: siue natura dicatur forma, siue materia. Et si hoc est verum, tunc non potest esse quod vna natura dans esse sit multorum. Sed constat & per Aristotelem qui dicit hoc, & per veritatem, quod homo est solus intellectus, & à nullo habetur esse nisi ab intellectu: aliter enim, ut dicit in decimo ethicorum Aristoteles, non esset operatio intellectus propria & connaturalis homini, nec felicitas hominis esset secundum operationem intellectus: quod esse non potest: quia felicitas est, ut ibidem dicitur, operatio propria & connaturalis habitus non impedita. Nec potest dici, quod homo non habet proprium bonum in quo sit felicitas eius, cum omnis natura, ut probat in primo ethicorum Aristoteles, habeat proprium bonum in quo sit status perfectionis eius, & cum homo sit dignius animal & perfectius omnibus secundum ordinem naturæ. Si ergo sic est, oportet, quod id quod est natura hominis, multiplicetur secundum numerum hominum: est autem natura eius rationale & intellectuale: ergo rationale & intellectuale multiplicatur secundum numerum hominum. Siquis dicat, quod intelligere secundum actum multiplicatur, sed non intellectus substantia. Hoc stare non potest: quia nihil secundum agere alicuius naturæ, est actus secundus qui est sicut vigilia, nisi quod secundum esse substantiale eiusdem naturæ est actus primus. Unde si intelligere secundum actum, est hominis actus secundus, oportet, quod intellectuale secundum substantiam sit eius actus primus: & sic per rationem inductam sequitur, quod multiplicato homine multiplicatur intellectus natura quæ est in ipso: & cum intellectu separatur sicut perpetuum a corruptibili, sequitur, quod post mortem remanet in eodem numero.

Quarta ratio est, quod vniuersaliusque esse substantiale, est actus formæ vltimæ ipsius. Cum ergo dicitur, hic homo est, aut hic habet esse proprium, aut non habet in specie. Si non habet, tunc sequitur, quod contradictoria verificatur de eodem sic. Nulla enim verior est propositio, ut dicit Boëtius, quam illa in qua idem de se prædicatur: illa enim nunquam potest esse falsa: igitur hæc est vera, hic homo est hoc quod est in esse discreto & proprio: à communi enim natura non potest esse hoc quod est discretum: igitur hic homo discretus homo est à discreto & singulari homine conferenti sibi esse. Nihil autem conferat huic homini, quod sit hic homo, nisi discretum rationale & intellectuale. Ergo rationale & intellectuale discretum est in quolibet homine & numeratum: & aliter sequeretur, quod hic homo non esset hic homo: à communi enim natura nihil est determinatum & discretum, sicut

patet in genere & specie & omnibus communibus naturis.

Quinta ratio est deducens ad inconueniens. Constat enim, quod homo non est viuum & animal & homo, nisi per aliquid animæ coniunctum sibi. Si ergo per intellectum non coniungitur anima corpori hominis, sed per sensibile & vegetabile tantum, sequitur quod homo non sit nisi viuum & sensibile tantum, & non homo: & sequitur, quod homo non sit determinatum in aliqua natura specifica, quod valde est inconueniens, cum homo inter omnia magis determinatum sit in esse.

Sexta est, quod in rota philosophia probatum est, quod separata secundum esse & secundum substantiam, nec profunt ad esse, nec profunt ad scire: eo quod ex eisdem principiis res est & scitur, ut in principio primi physicorum probatum est. Si ergo intellectus separatus est secundum esse, nec prodest ad esse hominis, nec ad scire: & hoc ridiculum est: quia homo non est homo nisi per intellectum, nec scitur esse homo nisi per intellectuale: nescitur enim quid est homo nisi per rationem definitiuam, & in ratione definitiuâ vltima constitutiuâ differentia est intellectuale. Si igitur per esse de necessitate est coniunctum, eò quod aliter nec prodesset ad esse nec ad scire, & quod vnitur multis, de necessitate multiplicatur in illis, sequitur de necessitate, quod intellectuale secundum esse & substantiam multiplicatur in hominibus multis, & separatum post mortem ab hominibus remanet in multitudine suæ discretionis: separatur enim ut perpetuum & incorruptibile à corruptibili, à quo mors nihil priuat.

Septima ratio quæ sumitur ex ratione separati. Probatum enim est in septimo primæ philosophiæ, quod nisi differentia potest esse in genere, & forma, potentia esset in materia, vnum non posset fieri in natura, & esse ex genere & differentia, & materia & forma: & causa huius est, quod idem & non diuersum est, & ex eisdem principiis, & primo in potentia, postea in actu. Et ideo dicit Philosophus, quod definitio est vnum & non multa, non congregatum, sed simpliciter & secundum naturam vnum. Si ergo intellectus sit separatus secundum esse & substantiam, erit intellectus natura separata: & ex hoc sequitur de necessitate, quod id quod sit ex intellectuali natura & corpore, non est nisi congregatio vnum, & non natura & substantia: quod falsissimum est: falsum ergo est, quod intellectus natura secundum esse & substantiam separata est.

Octava ratio est: quia secundum Aristotelem in principio physicorum, intelligere & scire, est ex principiis & causis & elementis vniuersaliusque rei: ergo ea ex quibus scitur quid est homo, sunt principia & causæ & elementa hominis. Nescitur autem quid est homo, nisi ex rationali & intellectuali: rationale ergo & intellectuale in homine sunt principium, & causa, & elementum: principium, prout sunt prima influentia ad esse hominis: causa, prout ex ipsis de necessitate educitur esse hominis: elementum, prout per seipsa essentialiter intrans esse hominis. Ex hoc arguitur sic: Quicquid elementaliter est de esse hominis, multiplicatur multiplicato homine: rationale & intellectuale elementaliter sunt de esse hominis

hominis: ergo secundum esse & substantiam multiplicatur multiplicato homine: & sic secundum substantiam & esse multi sunt intellectus & intellectuales naturæ in multis hominibus.

Nona ratio est: quia, sicut in tertio de anima probatum est, in omni natura aliquid est agens & aliquid patiens: propter quod in anima ponitur intellectus agens & possibilis. Et ex his sequitur, quod in anima sit aliquid animaliter agens, & animaliter patiens, & aliquid generatum animaliter ex agente & patiente. Et hoc concedunt omnes. Agens enim est intellectus agens, patiens intellectus possibilis, generatum autem intellectus speculatiuus, qui cum perfectus fuerit, vocatur adeptus, & (sicut dicit Aristoteles in primo de anima) non est æqualiter in hominibus. Constat autem, quod speculatiuus numeratur in hominibus: & cum sit formalis, numerari non potest nisi numero subiecti: ergo possibilis intellectus numeratur in hominibus, quia possibilis est subiectum speculatiui. Et cum sit omni natura proportio sit inter agens & patiens, sequitur de necessitate, quod multiplicato possibili & speculatiuo, multiplicabitur & agens intellectus: in multis ergo hominibus multi agentes, multi speculatiui, multi possibiles sunt intellectus, & post mortem manebunt multi.

Decima ratio est sumpta à speciali definitione animæ & ratione. Probatum est enim in secundo de anima, quod sicut trigonum est in tetragono, sic vegetatiuum in sensitiuo, & sensitiuum in rationali: sed quando trigonum est in tetragono, tetragonum non separatur à trigono secundum esse: ergo similitudo est: sicut tetragonum non separatur à trigono secundum esse, ita intellectiuum non separatur à sensitiuo, nec sensitiuum à vegetatiuo. Constat autem, quod vniuersique homini proprium est vegetatiuum, & proprium sensitiuum, distinctum à vegetatiuo & sensitiuo omnium aliorum. Si igitur intellectiuum non est separabile ab illo, ut probat Philosophus, non capit intellectus, quod intellectiuum non sit proprium vniuersaliusque & separatum & distinctum ab omnibus aliis secundum esse & substantiam: licet intelligibile bene sit, quod ab vna substantia quæ est anima & imago primæ causæ secundum intelligentiam, non immerita sub materia, sed prælata materię, sicut principans subiecto in communicatione operum & passionum vitæ, quant quædam potentie organice & quædam non organice, ut dicit Auicenna. Ergo cum sensibile & vegetatiuum sint propria & multiplicata secundum esse & substantiam secundum multitudinem hominum, sequitur de necessitate, quod intellectiuum sit proprium secundum numerum hominum multiplicatum, & sic potentia fluens à substantia animæ secundum id quod eleuata est super corpus & imago primæ causæ. Et ulterius semper sequitur, quod separatum post mortem sicut perpetuum à corruptibili, maneat sub eodem numero secundum esse & substantiam.

Vndecima ratio est, quæ accipitur ab Isaac in libro de definitionibus, ubi dicit, quod ratio creatur in vmbra intelligentiæ, & sensus in vmbra rationis, & vegetabile in vmbra sensus. Hoc enim esse non posset, nisi semper superior secundum esse fundaretur in inferiori. Propter quod dicunt etiam Dionysius & Boëtius: Quicquid potest in-

ferior, potest superior excellenter & eminenter, sed non conuertitur. Sed intelligi non potest, quod inferior secundum esse singulare multiplicetur in quolibet homine, & superior multiplicata in ipsa secundum esse & substantiam non multiplicetur. Ergo intellectuale multiplicatur secundum esse & substantiam in quolibet homine sicut sensibile & vegetabile: & in eodem numero manebit post mortem, cum dicat Auicenna in sexto de naturalibus, ut in præhabitis habitum est, quod anima rationalis proprietates, quibus indiuiduatur in corpore, post mortem retinet, & eisdem manet indiuiduatum.

Duodecima ratio est accepta de ordine causarum formalium, quæ sunt, sicut in libro de causis dicitur, propositione prima, esse, viuere, & intelligere: & semper secunda habet à priori quod est, & quod causa est. Cum igitur omnibus constet, quod esse & viuere & sentire vniuersique homini est proprium, & in pluribus multiplicatum, & non vnum idem, non potest intelligi, quod intellectuale non multiplicetur secundum esse & substantiam: igitur intellectiuum in quolibet homine est proprium, & non vnum in omnibus, & cum separatur, remanet sub eodem numero.

Tertriadecima ratio est: quia in fine primi de anima, ubi loquitur Aristoteles contra Platonem dicentem, quod multæ animæ sunt in corpore hominis, vna scilicet in cerebro, & vna in hepate, & vna in vasis seminariis. Dicit Aristoteles contra eum, etiam secundum expositionem Auicennis, quod sicut corpus est vnum secundum substantiam multiplicatum in organis, ita substantia animæ est vna multiplicata in potentiis. Sed constat, quod multorum corporum perfectorum, & multæ sunt perfectiones substantiales secundum esse & substantiam: ergo multæ animæ. Perfectio autem hominis non est nisi intellectualis anima: ergo intellectualis anima multiplicatur secundum multitudinem hominum.

Quartadecima est quam faciunt quidam, & quæ facit probabilitatem, non necessitatem. Dicunt igitur, quod homo generat hominem vniuersa generatione: & sicut dicit Aristoteles in 16. animalium, in hac generatione quatuor sunt mouentia: calor scilicet elementi dirigens, & calor cæli in lumine penetrante in semen & verum matris ad speciem mouens, & calor generantis distinguens & formans, & virtus intelligentiæ causæ primæ ad imaginem & similitudinem primæ causæ producens. Cum igitur actiones omnium istorum non terminentur nisi ad aliquid, quod habet esse proprium in singulis, non potest esse, quod anima intellectualis quæ est anima hominis ad imaginem primæ causæ facta, non habeat esse proprium in singulis secundum substantiam. Sed bene potest esse secundum naturam tam in corporalibus quam in spiritualibus, quod id quod secundum substantiam est singulare factum ad imaginem causæ vniuersalis, secundum substantiam sit singulare & aliqua virtute sua sit vniuersale, sicut sol in corporalibus, & anima intellectualis in spiritualibus. Propter quod etiam dicit Philosophus, quod habet intellectum agentem quo est omnia facere, & intellectum possibilem quo est omnia fieri. Et Democritus dixit, ut in 10. primæ philosophiæ dicit Aristoteles,

quod homo sapiens est mensura omnium : est enim per sensum mensura sensibilium , & per intellectum mensura intelligibilium , eò quod sensus est locus & species sensibilium in quo ut loco & à quo ut specie sensibilia accipiunt esse sensibilia. Intellectus autem est sensus & locus intelligibilium , in quo & à quo intelligibilia accipiunt esse intelligibilia.

Quintadecima ratio est. quod si cuiusque conuenit actus , & ei conuenit potentia à qua elicitur talis actus. Si ergo actus est singularis , oportet , quod potentia sit singularis. Constat autem , quod actus speculationis veritatis in singulis hominibus singularis est : quia aliter oporteret , quod speculante vno specularetur & aliter : quod manifestè constat esse falsum : ergo oportet , quod ille singularis actus à singulari potentia egrediatur : & non egrediat nisi ab intellectu : oportet ergo , quod intellectus secundum singulare esse sit in quolibet homine , & ita multi intellectus sunt in multis.

Decimasexta est sumpta à ratione separati. Non potest enim intelligi , ut dicit Aristoteles contra Platonem loquens , quod separatum in quantum separatum est , moueat id à quo separatum est per actionem suam. Si ergo intellectus omnino separatus est secundum esse & substantiam , per nullam actionem suam mouebit nec hunc , nec illum , nec aliquem : quia , sicut dicit Aristoteles in 16. animalium , si non tangit , non agit : & si non agit , non sequitur alteratio. Inde à destructione consequentis arguitur , cum intellectus & ratio agant in hoc & in illo & in quolibet singulari homine , speculando , ordinando , dirigendo , & in his actibus alterent , oportet quod per esse & substantiam coniuncta sint cuilibet homini & multiplicata in illis : vel si separata sint per esse & substantiam , quod nulla actio rationis & intellectus est in homine , quod valde absurdum est : ergo absurda positio est , ex qua hoc sequitur , scilicet quod intellectus secundum esse separatum sit vnus in omnibus.

Decimaseptima est sumpta à verbo quod dicit Aristoteles in 8. animalium : quia scilicet natura in nullo ordine naturæ venit de extremo in extremum , nisi per omnia media. Cum ergo in ordine causarum formalium , extremum in principio sit esse , & extremum in fine sit intellectus , media sint vita & sensus , siue vegetabile & sensibile , extremum quod est intellectus , de necessitate coniungitur homini , & vnitur per esse vegetabile & sensibile : quod autem vnitur vniciue secundum esse , de necessitate singulare efficitur in illis , & multiplicatur in multis : ergo intellectus secundum esse singulare est in vnoquoque & multiplicatur in illis , & non vnitus & separatus in omnibus.

Decimaoctaua ratio est fundata super verbum Aristotelis in 11. animalium : quia potentia quæ organum determinatum habet in corpore , secundum singulare esse est in corpore licet virtute sit vniuersalis , sicut & organum vniuersalis virtutis est. Intellectus organum determinatum habet in corpore hominis. Dicit enim Aristo. quod manus est organum intellectus , & sicut intellectus est vniuersaliter ordinans & dirigens , ita manus vniuersale organum est , & organum organorum , ut dicit , ordinans omnia alia membra , ad

Ibidem tra. 2. cap. 1.

de anima tra. 2. cap. 12.

actus : quod datum est homini , ut ibidem dicitur pro armis , & ad omnem operationem : & idèò distincta est digitis longis & articulatæ , ut ibidem dicit , ut plicabilis sit ad omnem operationem. Ergo intellectus secundum esse indiuiduum & singularis est in homine.

Decimanona est , quod nihil simile inuenitur in tota natura , quod aliquid scilicet habeat operationem vniuersalem in aliquo , & secundum esse sit separatum ab ipso. Sensus enim communis , qui operationem vniuersalem habet in sensibus particularibus , componendo , diuidendo , & ordinando , secundum esse non est separatus ab anima sensibili , sed potius est pars eius. Ergo cum intellectus sicut principans , ut dicit Aristo. in primo politicorum , operationes vniuersales habeat in vniuersaliusque hominis anima in appetibilibus & operabilibus , componendo , diuidendo & ordinando , secundum esse coniunctus erit cuiuslibet hominis animæ , & multiplicatus in illis.

Vigesima est fundata super hoc , quod secundum Platonem & Boetium in libro de Trinitate dicitur , quod formæ quædam sunt omnino separata , quæ verè dicuntur formæ , quia foris manent. Et sunt quædam quæ sunt omnino coniunctæ , sicut formæ corporales quæ sunt in materia , & nullam habent operationem extra materiam : propter quod , ut dicit Boetius in libro de Trinitate , à Stoicis non merentur dici formæ , sed formarum imagines. Ergo necessariò sunt mediæ formæ , quæ per esse & substantiam sunt coniunctæ , & per virtutem & operationem sunt separata. Hæ autem non possunt esse animæ vegetabilis & sensibilis : quia illæ per esse & operationes sunt coniunctæ. Erunt ergo animæ intellectualis & rationalis. Ergo formæ animæ rationalis & intellectus , per esse sunt coniunctæ , & per virtutem & operationem sunt separata. Sed quicquid coniunctum est per esse vniciue , multiplicatur illis multiplicatis , & numeratur ad numerum illorum in quibus est. Ergo ratio & intellectus per esse sunt coniuncta singulis , & numerantur numero singulorum.

Vigesimaprimum est fundata super verbum Aristotele. in primo de anima. Quia sicut se habet ars ad instrumenta artis , ita quod instrumenta vnus artis , potius sint figuræ quam instrumenta alterius , sicut ars tibicinandi actum suum operatur per tibias , & non per dolabram : ita se habent animæ diuersorum animalium adinuicem : & idèò organa diuersorum animalium in figura sunt diuersa. Constat autem , quod homo habet diuersa organa ab omnibus animalibus in figura : & hoc non potest esse propter animam sensibilem : quia illa vna est in genere in omnibus animalibus. Ex hoc accipitur , quod cum diuersitas organorum sit ab anima in figura & specie , & nò possit esse diuersitas à non coniuncto secundum esse , non potest esse vel intelligi , quod diuersitas organorum hominis sit à substantia non coniuncta sibi. Est autem ab anima rationali , ut dictum est , ordinante vel disponente , vel verius dicendo , à sapientia creatoris ordinante & disponente ea ad vsum animæ rationalis. Oportet ergo de necessitate , quod ratio & intellectus secundum esse coniuncta sint ei , quod habeat talia organa : & sequitur vltierius , quod numerentur & multiplicentur

Ibidem tra. 2. cap. 3.

centur ad numerum eorum qui talia organa accipiunt.

Vigesimasecunda ratio fundata est super hoc , quod in tota natura siue sit generabilem , siue sit corruptibilem , siue perpetuorum , nunquam duo mobilia vel plura mouentur ab vno motore simplici , nisi moueat vnum per alterum , & non æquè immediatè. Sed si vnus intellectus siue intellectualis anima est in omnibus hominibus , constat quod est in eis vt motor naturalis. Si ergo mouet omnes , & non vnum per alterum , tunc vnus motor simplex mouebit multa mobilia : quod contra ordinem naturæ est , & esse non potest : ergo à destructione consequentis , vnus intellectus in omnibus hominibus vel pluribus esse non potest.

Vigesimatertia fundata est super potentiam mouendi , qua anima mouet corpus. Aut enim mouet per imperium , aut per vnionem naturalem. Si per imperium , hoc imperium non potest extendi ad seipsam , quia nemo sibi imperat : vt dicit Grammaticus. Si ergo extendat ad animam sensibilem , cui imperat anima rationalis : tunc oporteret , quod consensus esset semper inter intellectum siue rationem & sensibilem animam : & hoc est contra Aristotelem in tertio de anima , ubi dicit , quod sæpè intellectu mouente rectè , in contrarium non rectè mouet sensibile desiderium. Ergo mouet per vnionem secundum esse. Quicquid autem vnitur multis secundum esse , de necessitate multiplicatur in illis , nec aliud potest intelligi. Intellectus secundum esse vnitur multis. Ergo multiplicatur in illis : non ergo vnus est in omnibus , sed multiplicatur secundum homines participantes intellectum : non ergo vnus est in omnibus , nec potest esse.

Vigesimaquarta etiam quorundam antiquorum Philosophorum est , & præcipue Platonis , fundata super hoc , quod in omni natura vbiunque plura sunt mouentia ad vnum , siue causantia , causæ simplex omnes quotquot sunt mouent in forma primæ : sicut patet in digestionem , ubi mouet calor ignis , & calor animæ : & nisi calor digestiui informaretur à calore animæ , vt dicit Aristoteles in secundo de anima contra Empedoclem loquens , calor digestiui incenderet omne quod digerit. Nunc autem quia informatur calore animæ , digestionem terminat ad formam ossis , & ad formam carnis , & ad formam nerui , & aliarum partium similium quæ nutriuntur in animato corpore. Ergo à simili in generatione vbi embriones mouentur ad generationem hominis , in quibus mouens vegetabilis , sensibilis , & rationalis generantis in virtute formatiua non potest esse , nisi vegetabilis & sensibilis moueat in virtute rationalis , cuius potentia sunt vegetabilis & sensibilis : aliter enim , vt dicit Auicenna , non terminaretur generatio ad corpus organicum organis rationalis animæ. Sed nihil separatum & vniuersale vnum in omnibus , sic mouet discretè & singulariter in vno. Intellectus ergo & ratio quæ sic mouent singulariter in vno , nec separata sunt , nec vniuersaliter omnium , sed vniuersaliter esse : & sic non vnus intellectus est in omnibus vel in multis. Propter hanc rationem dixit Plato , quod anima est vt sapiens homo , qui secundum rationem ædificat sibi domum , & postea intrat

D. Alber. Mag. 2. Pars sum. theologia.

ad inhabitandum.

Vigesimaquinta deducit ad inconueniens : quia si detur , quod anima rationalis & intellectualis separata est vna in omnibus per esse , non coniuncta vniciue , sequitur quod anima rationalis intellectualis non est anima : non enim conuenit ei ratio dicens quid est anima , vel dicens propter quid : talis enim anima non erit perfectio siue endelechia corporis organici physici potentiam vitæ habentis , nec erit principium & causa huiusmodi vitæ in corpore organico physico : & sic sequitur , quod anima rationalis intellectualis non sit anima , quod falsum est , quia sic contradictoria verificarentur de eodem. Falsum est ergo , quod vnus intellectus separatus in omnibus sit & communis , sed potius numerabitur in singulis qui participant ipsum.

Vigesimasexta procedit contra hoc quod dicitur , quod prima perfectio hominis non est numerata numero hominum , sed secunda : & hoc esse non potest : secunda enim perfectio est sicut vigilia , & actus sicut operatio : & cuius non est potentia , illius non est actus. Si ergo actus siue operatio in quolibet diuersa est & numerata , oportet quod potentia secundum esse & substantiam numerata sit in quolibet. Ergo non vnus intellectus secundum esse & substantiam est in omnibus , sed multi , & tot quot sunt intelligentes.

Vigesimasextima ratio ferè procedit secundum idem : quia si , sicut illi dicunt , actu primo remanente communi actus secundus est proprius , eò quod intelligere vnus non est intelligere alterius , quærat , utrum ille actus secundus primi actus operatio sit per se , vel per accidens. Constat , quod non per accidens : quia sicut lucis essentialis actus est lucere , ita intellectualis naturæ essentialis actus est intelligere : essentialis autem actus nunquam relinquit essentialiam cuius est actus : ergo nec intelligere potest esse aliquo modo , nisi vbi est intellectualis natura & intellectus. Si ergo concedatur , quod intelligere numeratur secundum intelligentes , consequenter concedere oportet , quod intellectualis natura & intellectus numerentur secundum omnes intelligentes.

Vigesimoctaua fundata est super hoc , quod anima secundum esse & substantiam dicitur actus animati corporis , & est actus primus sicut somnus , à quo egreditur secundus qui est sicut vigilia. Actus autem primus vniuersaliusque rei perfectio eius est ad esse , & numeratur numero illius cuius est propria perfectio. Ergo anima rationalis quæ est primus actus hominis secundum esse , est in quolibet homine , & numeratur numero eorum in quibus est , & sic multi intellectus erunt in multis , & non vnus.

Vigesimanona , quod isti dicunt contra omnem naturam : nulla enim ratio admittit , quod motor separatus & vniuersalis & perpetuus moueat mobile corruptibile & generabile. Et hoc patet per inductionem in omnibus motoribus cæli & mobilibus , per omnes demonstrationes quas inducit Aristoteles in 7. & 8. physicorum. Sed ratio & intellectus humanus mouet mobile corruptibile & generabile. Ergo secundum esse non possunt esse separata & vniuersalia , sed coniuncta generabili & corruptibili , & numerata in illis.

K k 3 Trige

Trigesima est : quia secundum istos sequitur inconueniens, quod homo scilicet nihil operetur per intellectum, quod est contra hoc quod singuli experiuntur in seipis. Si enim intellectus agens separatus sit, & similiter intellectus possibilis, & intellectus agens à formis imaginationis quæ sunt in anima abstrahat vniuersale, quod etiam separatum est, & separatum secundum rationem separati nec secundum esse nec secundum operationem sit coniunctum animæ vel alicui parti animæ hominis, sequitur, quod intellectus agens non agit in homine, nec intellectus possibilis recipit in homine hoc vel illud, nec intellectus formalis siue speculatiuus recipitur in homine hoc vel illo : & sequitur vterius, quod iste homo vel ille nihil agit per intellectum, nisi hoc idem agatur in omnibus : cuius contrarium omnes experimur : oportet ergo, quod singuli singulos habeant intellectus.

Trigesimaseptima ratio est, quod secundum hoc quod isti dicunt, nullus hominum est in potentia sciens, nec vniquam fieri in actu sciens : per id enim quod separatum est à quolibet, nullus est aliquid in potentia vel in actu : intellectus possibilis, qui potentia est omnia, separatus est à nobis, vt dicunt isti : & quod separatum est à nobis, per hoc nec in potentia sciens erimus, nec in actu : ergo sequitur, quod nullus in particulari est potentia sciens vel actu, quod est contra commune omnium experimentum. Falsum est ergo, quod intellectus secundum esse non sit in nobis : & si secundum esse est in nobis, secundum esse numeratur in hominibus.

Trigesima secunda est : quia secundum dictum istorum nullus est intellectus adeptus : adeptum enim per suam rationem est coniunctum secundum esse : isti autem ponunt, quod & intellectus possibilis separatus sit ab omnibus, & intellectus agens, & vniuersale quod agit intellectus agens in possibilem, sit etiam separatum & vbiq; & semper. Per hoc autem quod separatum est, nullus aliquid adipiscitur. Ergo nunquam aliquis homo habuit intellectum adeptum, quod tamen est contra Aristotelem & Democritum & Ptolemaeum, qui dicunt concorditer, quod Philosophus habet intellectum adeptum. Si autem hoc falsum, tunc positio falsa ex qua sequitur, scilicet quod intellectus secundum esse non sit coniunctus cuilibet : & si est coniunctus cuilibet, numeratur secundum numerum eorum in quibus est.

Trigesimatertia, quod secundum hoc quod isti dicunt, anima intellectualis nec vt actus primus, nec vt actus secundus coniungitur homini. Quod non vt actus primus, patet : ponunt enim intellectum possibilem esse separatum & vnum esse apud omnes : quod autem sic separatum est, nulli est coniunctum : & sic nulli coniungitur vt actus primus. Et quod non vt actus secundus, patet : vniuersale enim licet abstrahatur à formis imaginationis : tamen non est in imaginatione, quia sicut probat Auicenna, in organo imaginationis nihil recipitur nisi sub figura corporali. Ergo secundum istos speculatio actualis secundum nihil est coniuncta animæ : ergo per intellectum non est homo, homo designatus in numero. Cum ergo hoc falsum sit, sicut omnibus patet, patet quod intellectus coniunctus est hominibus,

& numeratur numero hominum.

Trigesimaquarta ratio est, quod secundum istos anima moritur cum corpore tota : quia ex quo intellectus non continuatur cum anima nisi per formas imaginationis, vt dicunt, cessante organo imaginationis, quod corruptibile est, nihil de intellectu manet in anima. Cum ergo intellectiva pars sola separabilis sit vt perpetuum à corruptibili, sequitur quod nihil manet de anima post mortem : quod cum falsum sit, sequitur quod positio illorum falsa est.

Trigesimaquinta est, quod secundum istos sequitur, quod si ponamus, quod omnes homines simul destruantur, sequitur tunc, quod anima intellectualis manet separata ab omni homine : & sic motor qui secundum suam essentialem rationem motor est, nihil mouebit : ergo est frustra. Omnis autem Philosophus abhorret, quod aliquid sit frustra in natura : falsum est ergo quod dicunt : ergo intellectiva pars animæ non est separata, sed numerata numero hominum. Ad hoc autem solum videtur respondere Auertroes inter omnia quæ sunt adducta. Et dicit, quod nunquam cessauerunt, neque cessabunt homines esse, neque artes, neque philosophia : & si cessauerunt in vna quarta propter motum astrorum, non cessauerunt in alia, & sic semper fuerunt & erunt. Sed quod hoc absurdum sit, statim patet etiam cuilibet parum scienti : quia quicquid sit de populatione terræ, positio est possibilis, quod omnes homines vno momento destruantur, sicut factum est in cataclysmo. Dicit autem Arist. in prioribus, quod falso & non possibili posito, quod accidit, est falsum & impossibile : ergo positio illorum est falsa & impossibilis.

Trigesimaoctaua est, quod secundum positionem istorum magna sequeretur absurditas : sequitur enim, quod substantia separata perpetua moueatur, patiatur & alteretur à corruptibili temporali. Dicunt enim, quod intellectus possibilis imperfectus est & in potentia, & quod perficitur à formis imaginationis, quæ corruptibiles sunt. Quod quam absurdum sit, scit omnis expertus in philosophia naturali. Perpetua enim & separata agunt in temporalia, & non è conuerso : tamen istam absurditatem dixit & scripsit Auenperthe in epistola quam vocauit de continuatione intellectus cum anima. Vnde dixit, quod cum dicitur, puer est in potentia sciens, notatur ibi triplex potentia. Vna qua puer in potentia est ad formas imaginationis. Secunda qua formæ imaginationis in potentia sunt ad lumen agentis, sicut colores ad lumen solis. Tertia qua intellectus possibilis in potentia est ad formas separatas per lucem agentis. Quod quam impossibile sit, omnis scit qui nouit philosophiam. Et quia potius deficeret tempus, quam enumeratio impossibilem quæ sequuntur ad hunc errorem, ideo ista sufficiant. Ex his enim multa talia conuinci possunt etiam à parum sciente.

Ad solutionem autem eorum quæ inducunt, prænotandum est, quod anima rationalis siue intellectualis substantia est, quæ stat in esse & substantialitate per causam primam cuius est imago : & ideo eleuata est supra materiam, & non immersa sub ipsa sicut forma naturalis. Nec agitur à natura sicut anima vegetabilis & sensibilis, sed potius agit in ipsam naturam sicut substantia eleuata

eleuata super eam, & ordinans & regens & mouens eam. Et in quantum sic dupliciter considerata est, fluunt ab ea potentie duplices. Secundum enim quod stat sub luce intelligentie causæ primæ, sic fluit ab ea intellectus agens, qui sicut dicit Aristot. in 3. de anima, est vt lux. Secundum autem quod se habet vt perfectio corporis, vt dicit Auicenna in 6. de naturalibus, talis dico corporis quod inter omnia commixta & complexiōnata magis recedit ab excellentia contrariorum & accedit plus ad æqualitatem cæli, sic fluit ab ea intellectus possibilis & ratio inquisitiua. Cum tamen comparatus fuerit intellectus agens luce sua ad possibilem, in quem luce sua penetrat, tunc efficitur intellectus formalis & adeptus. Et quia omne possibile perfectum, specie agens agit actionem propriam, propter hoc intellectus possibilis perfectus per lumen agentis efficitur speculatiuus. Et ex illa parte est, quod intellectus humanus coniungitur continuo & temporari per inclinationem ad sensum. Secundum autem quod anima substantia est quæ perfectio corporis talis est, vt dicitur, quod scilicet ad æqualitatem cæli accedit, sic emanant ab ea vires sensibiles & sensuum exteriorum & sensuum interiorum. Secundum autem quod comparatur simpliciter ad corpus naturale vt actus eius, sic emanant ab ea virtutes naturales, quæ omnes sunt vegetabilis animæ, scilicet nutritiua, augmentatiua, & generatiua. Et propter hoc illæ necessitati subsunt, & aguntur potius quam agant. Et omnes huiusmodi vires secundum diuersum respectum manant ab vna substantia, quæ dicitur anima rationalis. Et ideo dixerunt antiqui Philosophi, quod anima humana creata est in horizonte æternitatis & temporis. Et Hermes Trimegistus dixit, quod inferius diuinitatis in luce intelligentie, in homine intellectum animæ dat & lumen. Dicendum est ergo, quod intellectus pro certo secundum esse & substantiam diuiditur & numeratur in hominibus, & diuersus est, sicut optime probatur in rationibus contra hunc errorem inductis.

AD ARGUMENTVM ergo dicendum, quod licet intelligentia vt intelligentia sit separata, tamen quod ex intelligentia manat in animam, & formatur eam ad imaginem intelligentie primæ, ab anima non est separatum, sed in anima est secundum esse : & licet nullius corporis sit actus, tamen animæ est actus perfectiuss : & quia anima actus est physici corporis, propter hoc intellectus & intellectuale est vltima differentia constitutiua hominis in esse hominis, & sensitiuum minimum, hoc est, potentiale tantum confert ad esse hominis. Et hoc est quod dicit Dionysius, quod minimum secundum sensum quod est sensibile ad esse hominis est. Et ibidem, hoc est, in cælesti hierar. cap. 15. dicit Maximus in commento sic. Secundum sensum minimum dicit differentiam sensibilibus. Irrationalia enim ex toto sensus sunt, per quem consistunt, cum sint non intelligentia. In nobis autem modicum est sensibile : non enim per illud consistimus, sed per intellectuale. Vnde & post mortem adhuc sumus animæ intellectualis existentes. Et ibidem alius commentator, Ioannes scilicet Constantinopolitanus Episcopus, minimum hominem secundum sensum ait, non tanquam aliis animantibus plures sensus habentibus, sed quia homo per sensum non est homo,

sed per intellectum. Et ideo dicit Aristot. in 10. primæ philosophiæ, quod delectatio quæ est in theorematis, intellectus est, connaturalis homini & propria : delectatio autem quæ est in sensu, vt dixit Plato, est quidem connaturalis, sed non propria : quia non conuenit homini secundum id quod hominem in proprio esse constituit, hoc est, secundum intellectum.

AD SECUNDAM viam dicendum, quod in intellectu duo considerantur, esse scilicet intellectus, & substantia. Et per esse quod habet in anima sicut potentia in subiecto, necesse est, quod diuidatur & numeretur numero subiecti. Per substantiam autem dupliciter consideratur, scilicet secundum id quod est, & secundum hoc iterum necesse est quod diuidatur & numeretur secundum ea in quibus est. Consideratur etiam secundum virtutem luminis intellectualis, quod semper egreditur ex ipso ad omnia intelligibilia, & secundum hoc penetrat per omnia, ita quod nihil ibi obstat longè & propè. Et secundum hoc illud lumen necesse est esse separatum, cum sicut visus egrediens de oculo meo, non est idem visus qui egreditur de oculo tuo, ita intelligentia egrediens ab intellectu vnius, non est intelligentia egrediens ab intellectu alterius. Et ideo dicit Aristot. in 1. ethicorum, quod sicut visus in oculo, ita intellectus in anima. Vnde Anaxagoras non intellexit, quod esset separatus & immixtus, nisi in lumine cui nihil obstat, & quod per omnia penetrat : per esse tamen & substantiam voluit cum esse coniunctum animæ, & animam coniunctam corpori sicut perfectionem, & sic vnum ad alterum numerari & distingui secundum esse & substantiam.

AD TERTIAM viam dicendum, quod intellectus non dicitur immaterialis ideo, quod nihil in se immateriale habeat : hoc enim improbat ab Aristot. in 3. de anima ostendente, quod in anima est intellectus agens & intellectus possibilis. Sed dicitur immaterialis, quia non est in materia corporali, nec actus organi corporalis : & hoc sola est materia, scilicet corporalis, quæ de potentia exiens per motum venit ad actum perfectum. Vnde quod obiicitur de motu, nihil est ad propositum. Tamen possibilis exiens de potentia ad actum alteratur alteratione quadam, & non simpliciter : & id quod est, habet pro subiecto, sed non est ex materia quæ subiecta sit motui & mutationi, quæ sola vera materia est.

AD QUARTAM dicendum, quod intellectus licet ex ratione intelligentie nihil determinet per quod distinguatur : tamen ex se, hoc est, ex eo quod est hoc discretum secundum esse, habet vnde distinguatur & numeretur.

AD QUINTAM dicendum, quod si bene intelligatur ratio illa, contra eos est : quia licet lux sit species omnium colorum, tamen lux in isto colore accepta non est lux in alio colore accepta. Ita lux intelligentie in vno intelligibili non est eadem cum ea quæ est in alio intelligibili : quia aliter eadem esset species diuersorum genere & specie : quod esse non potest, cum secundum esse quod habet in intelligibilibus, non numeratur intellectus, sed secundum esse quod habet in intelligentibus : in illis enim est secundum esse naturæ, in intelligibilibus autem tantum secundum virtutem

tem sui luminis.

AD SEXTAM dicendum, quod intellectus non est causa simpliciter & separationis, nisi per resolutionem. Et hoc modo maxime simplex est: sic enim omnium formarum resolutio fit in ipso: quia prima forma est extens a causa prima: sed ex hoc non habetur, quod sit simplex secundum esse: est enim in eo diuersum etiam secundum Philosophos (ut dicit Auicenna in nouo primæ philosophiæ) unum esse & quod est, & per hoc numeratur & distinguitur ab aliis entibus.

AD SEPTIMAM dicendum eodem modo, quod intellectus quidem est species specierum intelligibilium, & locus secundum virtutem luminis sui & diffusionem, & per hoc non distinguitur: est tamen etiam in se diuersa habens quod est & esse, & est vltima differentia constitutiva hominis, & faciens hominem esse hominem, & sic (ut dicit Plato) non est nisi in anima, & (sicut dicit Auicenna) sic pendet ad lumen intelligentiæ causæ primæ, & penes hoc distinguitur & numeratur.

AD OCTAVAM dicendum, quod intellectus non est ubique & semper, nisi secundum virtutem luminis sui, & lumen non est ipse secundum esse naturale, nec substantia eius, sed actus eius egrediens ex ipso. Sicut enim dicit Ambr. Potestas luminis corporalis, est multiplicare se in radiis sine limite, sine numero, sine mensura: est tamen distinctum & in numerum positum per esse quod habet in luminari. Ita multo magis lumen spirituale intelligentiæ diffusiuum est sui in omnia intelligibilia ubique & semper sine limite, sine mensura, sine numero, per extensionem sui quam habet ad intelligibilia: est tamen distinctum & numeratum per esse quod habet in intelligentibus.

AD NONAM dicendum, quod hoc quidem verum est, quod omnes illi qui dicebant vnum intellectum esse in omnibus animabus, dicebant intellectum & præcipue agentem non esse partem animæ, sed extra animam, & per splendorem & irradiationem intelligentiæ illustrari animam, & sic fieri possibilem & receptibilem intelligibilem. Sed hoc iam improbatum est: quia sic ab intellectu non posset sumi vltima differentia constitutiva hominis. Et propter hoc dicit Damasc. quod anima non habet intellectum extra se, sed intra se ut partem sui purissimam. Similiter cum dicitur, quod vniuersale est ubique & semper, non intelligitur, quod sit extensum per omnem locum, quia hoc falsum est, sed quod nullus locus & nullum tempus est in quo non sit actu & intellectu in omni suo particulari. Et sic est in intellectu secundum potestatem intellectus, quæ potestas nihil aliud est, nisi quod ipse intellectus absoluta potentia est a materia & appendiciis materiæ: & ideo nihil recipit nisi sit sic absolutum. Sed ex hoc non potest argui, quin secundum esse quod habet in intelligente, distinguitur & numeretur.

AD DECIMAM dicendum, quod in rei veritate intellectus forma est immaterialis, non multiplicata per materiam, & potentia non est in materia, nec per motum educitur de ipsa: hoc enim est proprium phyticæ. Intellectualis autem natura data est ab optice, irradiata lumine intelligentiæ causæ primæ. Tamen duo habet in se,

esse scilicet: & secundum hoc dependet ad causam primam, quæ facit debere esse in omni eo quod est. Habet etiam in se secundum id quod est potentiam ad esse illud, secundum quam dependet ad ens necesse, a quo accipit esse, & in quo radicatur esse sicut in supposito: & illud non est vnum in multis. Et ideo etiam esse efficitur multiplex & numeratum in his quæ sunt: & ideo etiam intellectus secundum esse & quod est, in numerum ponitur. In argumento autem fallacia consequentis est: procedit enim a propositione quæ duas causas habet veritatis ad alteram. Potest enim multiplicari forma numero diuisionis materiæ, & numero suppositorum siue eius quod est: & ipse procedit ac si non numeretur, nisi numero diuisionis materiæ.

AD VNDECIMAM dicendum, quod hoc procedit ex peruerso intellectu dicti Anaxagoræ. Ratio enim dicti sui est, quod potentia luminis intellectus non clauditur aliquo determinante ipsam ad hæc intelligibilia & non alia, sicut clauduntur potentie naturales & corporales: sed quod secundum esse non determinetur ad id quod est, hoc noluit dicere Anaxagoras: quia hoc esse impossibile. Et propter hoc etiam secundum esse numeratur in illis in quibus est: omne enim quod numeratur, ponitur in numerum per id quod determinat ipsum secundum esse.

AD DVODECIMAM dicendum, quod intellectus dicitur esse separatus a materia, & motu, & appendiciis: quia talis apprehensio & acceptio impediret & arctaret eum ad sensibilem acceptionem, quam habere non potest, nisi sicut dicit Diony. quod potentia superior potest, quicquid inferior potest, excellenter & eminenter: propter quod etiam, sicut ipse dicit, Angelis datur sensibilem cognitio. Sed non dicitur esse separatus, quod secundum esse separatus sit ab intelligente: & ideo etiam secundum esse illius numeratur, & non est vnus in pluribus, sed multi.

AD TERTIAMDECIMAM dicendum, quod in veritate hæc ratio fuit eorum, qui intellectum dicebant non esse partem animæ, sed splendorem intelligentiæ separatæ. Sed eadem ratio contra eos est: quia cum dicitur, quod anima est stramentum intelligentiæ, queramus, per quam naturam sit stramentum rationalis anima plus quam alia? Et non erit assignare, nisi quod stramentum est per intellectualem naturam. Sicut enim color sub actu lucis non sternitur, nisi in perspicuo per naturam perspicui: ita splendor intelligentiæ sub quo sunt intelligibilia, non sternitur in anima nisi per naturam intellectualem susceptibilem talium: & si talis natura est in anima, hæc natura indiuiduatur in ea, & determinatur ad esse, & numeratur numero eorum in quibus est.

AD QUARTAMDECIMAM dicendum, quod intellectus participatur a multis, & numeratur participatione ipsa, & participatur secundum essentiam, & secundum esse numeratur. Sed quod non alteratur in eis quæ participant ipsum, non est causa quod secundum essentiam & esse non participatur: sed huius causa est, quod non participatur organicè secundum potentiam intelligendi nisi per accidens: sicut dicimus intellectum debilitari in potentia intelligendi, quia debilitatur

tur organum sensibilis animæ, à qua formas accipit: quia sicut dicit Augustinus in 12. super Genes. ad literam: Imagines quæ imprimuntur in spiritu (dicit enim, quod spiritus est vis quædam mente inferior, in qua imagines rerum imprimuntur) & ibidem dicit, quod illæ imagines quæ corporali figura imprimuntur in spiritu, sub lumine intelligentiæ intellectualis visionis fulgent in intellectu: propter quod etiam necesse est, quod conturbatio facta in spiritu, conturbatio etiam fiat intellectus:

AD QUINTAMDECIMAM dicendum, quod id quod dicunt de luce corporali, bene verum est: sed illa vna natura qua participatur lux à multis, non est vna nisi secundum rationem, & non secundum esse: quin potius multiplicatur in his in quibus est secundum esse. Et similiter in spiritualibus intellectuale lumen quod participatur per conuenientiam ad causam primam, & est in participantibus ipsum secundum potestatem participantium & non participati, necesse est (nec aliud intelligi potest) quod multiplicetur in ipsis & numeretur numero eorum: & ideo necesse est, quod multi intellectus sint in multis, & non vnus.

AD DECIMASEXTAM dicendum, quod illi qui sic respondent, verissimè dicunt. Ad objectionem istorum in contrarium, dicendum quod in natura duplex est hoc aliquid: est enim hoc aliquid in ordine suo perfectum: & ex illo cum alio non fit vnum. Et est hoc aliquid quod suppositum est, & est in eo diuersum esse & quod est, eod quod secundum esse pendet ex causa prima: & secundum id quod est, in potentia est ad ens necesse, ex quo accipit esse: & illud formale est ad aliud quod perficitur ab ipso, sicut motor ad mobile se habet: & ex illo cum alio bene fit vnum in natura: & tale est intellectualis anima in homine: & ideo cum corpore fit vnum in natura, & hoc est homo.

AD DECIMASEPTIMAM dicendum, quod intellectus secundum esse & substantiam non est vbique & semper, sed in eo qui intelligit tantum: sed secundum ambitum sui luminis & diffusionem est vbique & semper & ad distans & ad propinquum æqualiter. Et quod dicitur, quod virtus non est extra substantiam, in corporalibus verum est, sed in spiritualibus non est generaliter verum: hæc enim non requirunt situm in virtute & operatione sua, sed sufficit in eis ordo quem loco situs habent, & diffusionem virtutis in libertate habent voluntatis: & esse & essentia eorum non est virtus eorum: hoc enim in nullo est nisi in simplici primo.

AD DECIMAOCTAVAM dicendum, quod pro certo intellectus est forma ad modum & imaginem luminis primæ causæ producta, & non ipsius mobilis, sicut dicunt. Et ex hoc quod sic procedit ex prima causa, non habet diuisibilitatem, nec particularitatem, sed est vbique & semper sicut lumen intelligentiæ sub quo formata & producta est: tamen in hoc cuius ipsa perfectio est & forma, & sic de necessitate & particularatur & efficitur hic & nunc, nec est hoc modo eadem apud omnes & in omnibus.

AD DECIMANONAM dicendum, quod in veritate intellectus materiale subiectum non est intelligibile specierum: quia si ita esset, for-

maretur & denominaretur ab omnibus intelligibilibus specierum, & esset ligneus, lapideus, ferreus, & sic de aliis: sicut dixerunt illi qui cognitio definitur animam, & dixerunt, quod simile simili cognoscimus: & ideo dixerunt animam esse commixtam ex omnibus quæ sunt, quia omnia cognoscit. Et de his factis disputatum est in questione quid est anima per definitionem. Et eodem modo patet, quod sicut non est subiectum per esse & substantiam intelligibilem: ita per esse & substantiam nec est species, nec locus intelligibilem, sed per ambitum luminis intellectualis est locus intelligibilem: sic enim saluatius intelligibilem est sicut locus, & sic generatius intelligibilem sicut actus & species: sicut lux corporalis regio & species est colorum, qui secundum actum mouent visum. Sed hoc nihil impedit quin secundum esse essentiale intellectus sit in hoc & hic & nunc, & secundum hoc numeretur numero eorum qui intelligunt.

AD VIGESIMAM dicendum, quod intellectus per esse substantiale quod habet, nec est agens, nec possibilis, sed per potentiam actiuam vel possibilem. Et sic verum est, quod vna ratione est in omnibus, & est quodammodo omnia: sed etiam per esse essentiale quod habet, est forma constitutiva huius intelligentis & differentia, & sic particularatur & efficitur hic & nunc, & alius in vno, & alius in alio. Non enim est intelligibile, quod vnum & idem numero per esse essentiale sit in diuersis, & non numeretur in illis.

AD VIGESIMAPRIMAM dicendum, quod reuera intellectus est forma vltima, in qua sicut potentia continentur omnes forme, esse scilicet, viuere, & intelligere, sicut sæpius dictum est. Et participat bonitates primæ causæ non particulariter, cum sit quodammodo omnia: tamen non participat ad modum primæ causæ, quia hoc est impossibile, vt in libro de causis probatum est: sed participat ad modum eius quod ad imaginem primæ causæ factum est: nec sine omni motu fitur prima causa, sed sine motu physico & materiali: quia si sine omni motu participaret, non participaret, sed excellenter & eminenter omnia haberet & præhaberet sicut prima causa: & hoc esse non potest. Nunc autem quia ad modum suæ potestatis participat, fit de potentia participante actu participans: & hic est quidam motus. Et quia ad modum propriæ potestatis participat, fit particulariter participans de necessitate, sed non vniuersaliter & excellenter omnia præhabens in seipso.

AD VIGESIMASECUNDAM dicendum, quod vniuersale sicut in loco proprio est in intellectu, & sicut in specie quæ facit ipsum actu, est in lumine eius, sicut in præhabitis sæpius dictum est. Et verum est, quod immaterialis & nullius est corporis actus: sed quia in se habet diuersa quod est & esse, ex ipso quod est & quod dependet ad ens necesse, & ab ipso accipit esse, determinatur ad esse hic & hoc & nunc, & sic particularatur & numeratur, & non ex diuisione materie. Et hoc satis in hac eadem questione paulò ante explanatum est.

AD VIGESIMATERTIAM dicendum eodem modo, quod licet intellectus vnus sit secundum rationem in omnibus, & non diuisus per materiam

riam: tamen quia esse eius diuiditur & numeratur discretione suppositorum in quibus habet esse, sequitur de necessitate, quod vnus sit in vno & alius in alio, & non idem in omnibus.

AD VIGESIMAM QUARTAM dicendum, quod intellectus dicitur forma separata & separatus: quia secundum potestatem luminis sui non immiscetur materiz & appendicit materiz: sed non dicitur separatus, quod sit coniunctus per essentiam ei quod constituit in esse intellectu: imo secundum hoc esse est in omni eo quod habet naturam intellectualem, & numeratur numero illorum, sicut sapius dictum est.

AD VIGESIMAM QUINTAM dicendum, quod diuisio esse cauta est numeri intellectus: causa autem diuisionis esse est hoc, quod in potentia habet se ad ens necesse in accipiendo ipsum esse, & hoc quod est diuisum, est in diuersis: propter quod de necessitate esse efficitur diuersum in diuersis, & ponitur in discretione & numerum.

AD VIGESIMAM SEXTAM dicendum, quod in veritate si anima intellectualis esset tantum motor & omnimodè separata, ratio illa procederet: nunc autem illa est motor & actus siue perfectio, esse substantiale conferens ei quod mouet, quod intelligi non potest, nisi sit in eo quod mouet per esse substantiale, idè oportet, quod per esse discretum sit in illo, & per aliud discretum in alio: nihil enim vno actu simplici constituit duo vel tria vel plura. Et ideo in anima intellectuali siue rationali non habet locum illa ratio: non enim secundum esse separata est à supposito. Et hoc facit continuationem intellectus ad animam, & non virtus eius vel potentia: virtus enim & potentia signa possunt esse separationis, sed non faciunt eam: sunt enim post esse substantiale, & sicut naturalis potentia vel impotentia, quæ sunt qualitates in secunda specie qualitatis, fluunt à principiis essentialibus animæ rationalis siue intellectualis.

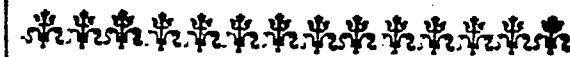
AD VIGESIMAM SEPTIMAM dicendum, quod illa ratio rudis est. Quia iam dictum est, quod cum dicitur, quod vniuersale vbique & semper est, non intelligitur hoc quod vnum & idem sit in omni loco & in omni tempore secundum esse, sed quod non est locus nec tempus in quo vniuersale actu & intellectu non sit in suo inferiori & vna ratione: & idè non æquiuocatur scientia nostra ad scientiam patrum præcedentium: sed quia vniuersalis & particularis est idem esse in natura, idè necesse est, quod esse huius non sit esse illius, sed vnusquisque habeat esse discretum. Et idè dicit Aristot. quod destructis primis impossibile est aliquid eorum remanere, Et Auicenna in primo logicæ suæ, vbi tractat de vniuersalibus, dicit, quod nihil eorum quæ secundum esse sunt in vno, idem numero est in alio. Sed verum est, quod vniuersale secundum rationem, totum est in vno, & totum in alio, & totum in quolibet, & totum extra quodlibet: & hoc modo est in lumine intellectus vt in loco & specie.

AD VIGESIMAM OCTAVAM leue est soluere, prænotatis his quæ dicta sunt. Licet enim intellectus secundum potentiam acceptam & agentem potentia sit omnia intelligibilia: tamen per principia essentiz quibus definitur vt per terminum, distinguitur ab omni eo quod est, & per esse quod habet in hoc & in illo quod non est idem

num. ero, numeratur numero eorum in quibus est, sicut sapius dictum est.

AD VIGESIMAM NONAM dicendum, quod intellectus agens & etiam intellectus possibilis non dicuntur separati & perperui & incorruptibiles secundum esse naturale quod habent, quia hoc est impossibile, sed secundum virtutem potentiz quam habent in lumine intellectu. Et de hoc procedit ratio, & bene probat: sed, sicut sæpe dictum est, secundum esse naturale & essentialiale quod habent in hoc vel in illo, & coniuncti sunt, & etiam quodammodo corruptibiles ad corruptionem alterius.

AD VLTIMAM dicendum, quod in veritate anima secundum esse intellectualem dependet ad causam primam, sicut omne quod est ab alio, secundum esse illud quo ab ipso est, dependet ad ipsum. Sed nihil numeratur & discernitur secundum hoc quod est ab alio, sed secundum esse quod habet in supposito, cuius ipsum est actus. Et idè etiam intellectualis natura per esse quod habet in eo quod est intellectualem, discernitur & in numerum ponitur, & non est idem numero in omnibus. Hæc omnia aliquando collegi in curia existens ad præceptum Domini Alexandri Papæ: & factus fuit inde libellus quem multi habent, & intitulatur contra errores Auerois, & hic etiam posita sunt vt perfectior sit scientia summæ.



MEMBRVM IV.

Quomodo anima sit in corpore, vtrum tota in toto, & in qualibet parte tota, vel non?

VARIO queritur, Quomodo anima sit in corpore? Vtrum in toto tota, & in qualibet parte tota, vel non? Et videtur, quod anima rationalis siue intellectualis sit in nulla parte corporis. Dicit enim Philosophus, quod intellectus nullius corporis est actus: quod enim nullius corporis est actus, in nullo corpore est vt actus, nec in parte corporis: ergo intellectualis anima siue rationalis in nullo corpore, & in nulla parte corporis est vt anima.

1 Adhuc, Greg. Nissenus dicit, in libro de homine, cap. 3. quod si anima esset vt actus in corpore, periret pereunte corpore, sicut omnis corporis actus perit pereunte subiecto. Sed non perit pereunte corpore, sed manet in esse substantiali. Ergo anima rationalis siue intellectualis nec in corpore, nec in parte corporis est vt actus.

3 Adhuc, In libro de causis est vna propositio dicens sic: Omne corruptibile vel est compositum ex contrariis, vel super compositum ex contrariis, ab efficiente delatum vel fundatum. Si ergo anima rationalis siue intellectualis in corpore toto est siue in parte vt actus, de necessitate erit delata vel fundata super compositum ex contrariis: & cum omne tale corruptibile sit, sequitur quod & ipsa corruptibilis sit: quod falsum est & contra fidem: ergo à destructione consequentis ipsa nec in toto corpore, nec in qualibet parte est vt actus.

CONTRA:

CONTRA: Constat, quod corpus hominis animatum est anima hominis, & qualibet pars corporis animata est, & non nisi anima hominis: nec anima hominis diuisibilis est secundum essentiam, vt dicit Greg. Nissenus: quia cum simplex sit, non habet partem extra partem vt diuidi possit: ergo necesse est, quod in toto sit tota, & in qualibet parte tota. Et hoc est argumentum Greg. Nissenii. Vnde expressè dicit libro de homine, cap. 3. quod est in toto corpore tota, & in qualibet parte eius tota.

2 Adhuc, Expressè dicitur in lib. de spiritu & anima, qui dicitur esse Augustini, quod videt in oculo, audit in aure, & sic de aliis.

VLTERIUS queritur de hoc quod quidam dicunt, quod est in corpore sicut in loco, & est in corpore locali, sed non localiter. Contra hoc enim obicit Gregor. Nissenus duplici ratione. Vna est, quod nihil incorporeum in loco est corporali: anima rationalis est incorporea: corpus autem si locus est, locus est corporeus: ergo anima rationalis non est in corpore sicut in loco.

2 Adhuc, Nihil est dictum in loco esse non localiter: quia sicut nihil est in tempore nisi temporaliter, ita nihil est in loco nisi localiter.

3 Adhuc, Quicquid est in loco, circumscriptione vel definitiue est in loco: & quicquid est in loco circumscriptione, illius primum & medium & vltimum determinatur in loco: & quicquid est in loco definitiue, illius substantia & virtus & operatio determinatur in loco, ita quod est ibi & non alibi. Et ideo dicit Damasc. quod cum Angelus operatur hic, non est alibi, neque per substantiam, neque per virtutem, neque per operationem. Anima in corpore est & in partibus corporis, & virtutes & operationes suas exercet in corpore, & non est alibi: & hoc aliquo modo localiter est esse in loco: ergo si est in corpore vt in loco, localiter est in ipso.

SOLVITIO. Dicendum cum Greg. Nissenio & Aristot. quod anima est in corpore, & tota in toto, & secundum partes potentiales est in partibus corporis, sed secundum id quod est per substantiam, est in qualibet parte tota. Quia licet potentia anime non sit substantia anime, sicut nulla qualitas est substantia in qua est & à qua fluit, ita potentia anime quæ naturalis eius potentia est, non potest esse substantia anime à qua fluit & in qua est: sed sicut in omni spiritali substantia simplici & indiuisibili necesse est, quod vbi operatur, tota sit, & cuilibet virtuti suæ adsit per substantiam, sicut patet in Angelis, ita necesse est esse in anima, maxime rationali: & ita necesse est, quod tota substantia anime adsit cuilibet potentiz suæ, & adsit cuilibet operationi suæ si illa operatio est essentialis anime. Essentialis autem est, quando est secundum aliquem actum vite: vita enim essentialis actus est anime in corpore quod viuificat & animat. Et per hoc patet solutio questionis.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod causa dicti Philosophi est, quod intellectus est immixtus, & in lumine intelligentiz nihil accipit secundum potestatem organi corporalis. Sed ex hoc non habetur, quod anima rationalis secundum substantiam non sit species & ratio corporis, dans ei nomen & rationem animalis rationalis: quælibet enim pars hominis, pars est animalis rationalis, & non alterius animalis: & si separaretur à virtute animalis rationalis, non erit pars, nisi æquiuocè.

AD ALIUD dicendum, quod Greg. Nissenus diceret, si anima esset in corpore vt actus tantum, qui fundatur in esse virtute subiecti. Sed hoc non est verum: est enim in corpore vt motor dirigens actus & operationes corporis in communicationem operum & passionum vite. Et hoc in præcedentibus probatum est in questione de vnione anime ad corpus.

AD ALIUD dicendum eodem modo: hoc enim sequitur si tantum vt actus esset in corpore: nunc autem est vt motor regens & dirigens corpus in operationibus vite: & idè separatur vt mobile à mobili.

AD ID quod contra obicitur, concedendum est: quia licet distributa sit per potentias ad partes corporis, & non secundum quamlibet potentiam sit in qualibet parte: tamen substantialiter tota adest cuilibet potentiz. Quod probat Philosophus signo quod conuertibile est cum causa: quia nisi ita esset, quod vna substantia est in omnibus potentiis, intense operans in actu vnus potentiz, non remitteretur ab actu alterius: quod falsum est, quia intense cogitans & meditans, etiam ea quæ habet ante oculos aliquis, non aduertit se videre.

AD ALIUD dicendum, quod hæc fuit causa dicti illius: quia per substantiam adest cuilibet potentiz & cuilibet operationi.

AD ID quod vterius queritur, dicendum quod anima non est in corpore sicut in loco, nec localiter, nec illocaliter. Si enim esset in corpore sicut in loco: tunc corpus contineret animam: quod falsum est: sed potius è conuerso anima continet corpus. Cuius probatio est, quod dicit Aristot. in fine primi de anima, vbi sic dicit, Anima continet corpus, & non è conuerso: egrediente enim anima expirat corpus & marcescit & dissoluitur. Secus enim est, vt dicit Aristot. in continente & contento corporaliter, sicut vnum continetur in vase, & in continente & contento spiritaliter. In corporalibus enim id quod inest, continetur: & cui inest, continet, vt lagena vinum. In spiritalibus autem id quod inest, continet: & cui inest, continetur: quia nisi inest, non penetraret vndique per contentum, principia eius intrinseca quæ sunt essentialia eius continendo.

ET PER hoc etiam probat Greg. Nissenus, quod anima est in toto corpore tota, & in qualibet parte eius tota: quia licet quedam partes sint quæ non participant vitam sensus, vt ossa, & quedam alia: omnia tamen participant continentiam in esse & continuitate: nec potest continere nisi sit, vbi est per substantiam & operationem & virtutem: relinquuntur ergo, quod in qualibet parte tota sit substantia.

AD ALIUD dicendum, quod dicere intendebant, quod localiter esse in loco, est circumscriptione esse in loco: & hoc modo verum dicunt quantum ad hoc: quia sic in loco nihil est nisi cuius partes quantitativè secundum principium, medium, & finem cum quantitate loci ad eundem terminum copulantur. Et sic nihil incorporeum est in loco: diffinitur tamen est in loco:

loco : quia sic est hic ubi operatur, quod non est alibi. Sed, sicut diximus, anima non est in corpore sicut in loco, sed potius sicut in eo quod mouet, & sicut principans & regens in communicatione in operibus vitæ & passionibus.

AD VLTIMUM dicendum, quod si esset anima in corpore ut in loco, quod non est verum, tunc teneret obiectio & procederet : nunc autem quia hoc non est verum, dictum eorum falsum est, & obiectio non habet locum.



MEMBRUM V.

Primum anima separabilis sit à corpore, vel non, ita quod per se maneat separata & agat secundum intellectum?

In 2. dist.
19. art. 1.

QUINTO queritur, An anima separabilis sit à corpore, vel non, ita quod per se maneat separata & agat secundum intellectum? Hoc enim ponit Catholica fides, & hoc posuerunt omnes Stoici, sicut patet in lib. Phædonis, quem in morte composuit Socrates. Quod autem separabilis sit & maneat post mortem, Aristoteles talem dat viam, sic dicens in lib. de anima. Si quidem aliquid erit animæ operum aut passionum proprium, quod scilicet non habet in communicatione ad corpus, sed secundum seipsam, anima erit separabilis. Si autem nihil, non erit separabilis : quia sic nihil operabitur nisi in corpore : & si separaretur & esset extra corpus, nihil operaretur, & sic esset frustra & vanè, quod non est in natura. Dicit enim Damasc. quod nulla substantia destruitur propria operatione : & si propria operatione destruitur, substantialitate destruitur, & substantia non est. Si autem habet aliquod proprium, hoc erit intelligere. Si autem intelligere non conuenit ei nisi in communicatione ad corpus, ut aliqui dicunt, quod idem est dicere, animam secundum se intelligere, ac si dicat eam texere, vel ædificare secundum se : & cum non conueniat ei texere aut ædificare secundum se, non conuenit ei intelligere secundum se : & sic nullum opus habebit, & non separatur à corpore.

2. Adhuc, Socratis via in lib. Phædonis est hæc, per quam probabat animam esse separabilem & immortalem. Supponebat enim, quod nihil corrumpitur nisi per contrarium : & inde arguebat sic : Mors & vita quæ aliquo modo sunt ex contrariis circa viuum compositum ex corpore & anima, non sunt contraria animæ, sicut par & impar licet sint contra circa numerum, tamen non sunt contraria numero. Anima ergo non habet contrarium, licet vita contrarium habeat. Ergo non corrumpitur per mortem, sed separata manet.

3. Adhuc innuit aliam obiectionem ad hoc, dicens, quod anima non vitur corpore nisi quasi instrumento sui motus : quicquid autem sic vitur corpore, distinctum & separatum manet à corpore : quia secundum nullum suum esse depen-

det à corpore, licet motus quosdam exerceat aliquando in corpore : anima ergo distincta & separata manet à corpore.

4. Adhuc Plato innuit rationem aliam, quam etiam innuit Socrates, hæc scilicet : Illud quod essentialem similitudinem habet ad intelligentiam incorruptibilem separatam, manet separatam & incorruptibile : anima rationalis & intellectualis essentialem similitudinem habet cum intelligentia separata & incorruptibili, quam nos Angelum vocamus : ergo separata manet & incorruptibilis sicut intelligentia & Angelus. Maior patet per se. Secunda probatur ex hoc quod dicitur in Timæo Platonis, ubi inducit creatorem loquentem ad intelligentias præidentes planetis sic : Quod nobis simile perspexeritis, & iustitiam colere, & pietatem amare, accipite ad vos ipsas. Constat autem, quod ad se accipere non possent nisi separatam & incorruptibile maneret. Ergo anima rationalis manet separata & incorruptibilis. Et hac ratione Socrates, cui occidendus esset veneno cicutæ aquaticæ, & ferebat eum Plato & alij sui amici, sic consolabatur eos dicens, Nolite flere : animæ enim Philosophorum mori non possunt : sed post mortem corporis ibimus ad deos, ad illos optimos viros.

5. Adhuc Auicem. fortius obiicit in 9. suæ meta. sic : Quicquid secundum esse non dependet à corpore, licet sit in corpore, sed pendet secundum esse à lumine causæ primæ, non destruitur destructo corpore, sed separatur ab ipso. Anima intellectualis secundum esse non dependet nisi à lumine causæ primæ, & non à corpore : ergo non destruitur destructo corpore, sed separatur. Et hæc obiectio fortis est.

6. Adhuc, Piparetici, qui dicebant animam esse separabilem & manere post mortem, decem signa inducebant, quod anima esset in corruptibilis & separata, quæ omnia colligit Auicem. in 6. de naturalibus. Primum est, quod omnis virtus organica destruitur destructo organo : intellectus nec debilitatur, nec destruitur aliquo organo destructo vel debilitato per infirmitatem vel senectutem : ergo non est organica virtus intellectualis : ergo separata & incorruptibilis. Secundum est, quod nulla virtutum organicarum apprehendit se & instrumentum suum : intellectualis natura seipsam apprehendit, conuertit enim se supra se, quod non potest facere organica virtus : ergo intellectualis natura libera est & separata. Tertium est, quod nulla virtutum organicarum qualitatem organo suo perfecte assimilaram apprehendit, sicut patet : tactus enim non sentit simile sibi calidum, & ethicus calorem suum non sentit, licet magnus sit, ed quod habitualiter conuersus est ad similitudinem naturalis habitus. Intellectualis natura melius apprehendit perfecte sibi assimilaram quam aliud. Ergo non est virtus organica, sed separata & in se existens. Quartum est, quod nulla virtutum organicarum seipsa agit vel operatur, sed instrumento spiritus scilicet licet vel calore. Intellectus seipso agit & apprehendit, in seipso habens agens incorruptibile separatam & non mixtum alicui corpori vel alicui materię, & habens in se quod agit similiter incorruptibile & separatam : & id quod agit quod est intellectus speculatiuus, separatam est & incorruptibile : quia sicut dicit Auicem, impossibi-

bile est, quod actum sit incorruptibile & agens incorruptibile. In intellectu possibili incorruptibile producit. Ergo intellectus non est virtus dependens ab aliquo corpore, sed separata & incorruptibilis. Quintum est & accipitur ab Aristotele, quod omnis virtus organica si intendatur ad vnum multum, minus percipit & sentit aliud, sicut patet in visu, qui ex visu magni luminis videt aliud. Intellectus ex subtiliter intelligere vnum, melius intelligit aliud. Ergo virtus est separata nihil commune habens cum corpore. Sextum est, quod actiones virtutum organicarum post 60. annos debilitantur & lassantur : tunc autem confortatur intellectus : ergo intellectus est separatus, nihil commune habens cum corpore. Septimum est, deducens ad impossibile si detur, oppositum : quia si intellectus dependet à corpore sicut ab organo, tunc nihil recipit nisi sub forma corporis & instrumento corporeo : sed hoc falsum est : quia nullam talem formam recipit : ergo est intellectualis natura separata, secundum nihil dependens ad corpus. Octauum est, & illud magis est proprium, quod intellectus nihil recipit nisi separatam & denudatam à materia & appendiciis materię. Cum ergo receptum generaliter in recipiente sit secundum potestatem recipientis, sequitur de necessitate, quod ipse sit denudatus ab omni materia & separatus. Et ex hoc ulterius sequitur, quod secundum nihil sui dependet ad corpus. Nonum est, quod si intellectus dependeret ad corpus, & vteretur corpore in operationibus suis, non apprehenderet nisi ea quæ sunt de natura corporis illius, sicut visus, & sicut auditus. Nunc autem apprehendit omnia : quia per intellectum agentem est omnia facere, & per intellectum possibilem est omnia fieri, ut dicit Philosophus in 3. de anima : sequitur ergo, quod intellectus sit separatus secundum nihil sui dependens à corpore. Decimum est, quod intellectus percipit formam infinitam, hoc est, non finitam mensura corporis, vniuersale enim est vbique & semper, & hoc percipit intellectus. Nulla virtus corporea accipit infinitum, sed potius limitatum mensuris corporis in quo est. Ergo intellectus non est virtus corporea, nec secundum aliquod sui dependens à corpore.

Ex omnibus his arguit Auicem. sic. Quicquid secundum nihil sui dependet à corpore, nec secundum esse, nec secundum agere, resolutio corpore non resolutur, sed manet separatam & distinctam. Intellectualis natura quæ est anima rationalis, nec secundum esse, nec secundum agere dependet à corpore. Ergo resolutio corpore non resolutur, sed manet separatam.

SOLVITIO. Dicendum, quod anima rationalis, & propter hoc quod est ad imaginem Dei, quæ imago immersa corporalibus non inuenitur, siue corporali materię, & propter hoc quod intellectualis natura est quæ de necessitate, sicut in antehabitis probatum est, separata est à materia & appendiciis eius & in natura & in agere. Dicit enim Auicem super tertium de anima, & verum est, quod in anima intellectus agens incorruptibilis est, & intellectus possibilis & immaterialis & incorruptibilis, & intellectus adeptus qui ex agente fit in possibili, de necessitate est incorruptibilis. Et dat rationem : quia quod ex agente incorruptibili in possibili intellectu, qui incorruptibilis est,

D. Albr. Mag. 2. Pars sum. theologia.

generatur, non potest esse nisi incorruptibile. Et ideo, sicut dicit Alfarabius in lib. de intellectu & intelligibili, omnes Philosophi in intellectu adepto ponebant radicem immortalitatis animæ, & maximè propter hoc quod sicut concorditer dicunt & Sancti & Philosophi, principium actuum animæ rationalis est in ipsa, & ipsa est causa & domina suorum actuum per liberum arbitrium, quod non posset esse, nisi esset eleuata super materiam corporealem & supra naturam. Et ideo secundum philosophiam & secundum fidem dicendum est, quod anima manet separata post mortem, & agens & intelligens quæ pertinent ad beatitudinem, vel patiens pœnas pro retributione peccatorum. Et ideo dicit Isaac in lib. de definitionibus, quod animæ peccatrices post mortem deprimuntur sub tristi orbe, & erunt ibi in magno igne. Animæ vero benemeritæ in palmodya & laude erunt cum Domino.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod bona via est Aristotelis ad probandum, quod anima est immortalis & separabilis à corpore, & intelligere est opus eius proprium, quod habet etiam non in communicatione ad corpus sicut & Angelus. Est autem aliud intelligere, quod non conuenit ei nisi communicando corpori, sicut nec texere, nec ædificare : & hoc est quod habet per reflectionem intellectus ad sensum & ad sensibile, à quo abstrahit : & hoc non est animæ intellectualis secundum se, sed secundum insitam sibi potentiam sensibilitatis. Propter quod dicit Dionysius in mystica theologia, quod intellectus etiam materialis est : & siquid spiritualium etiam intelligere vult, assimilat illud primo materialibus, ut ex familiaribus sibi melius intelligat. Sed tale intelligere non conuenit animæ intellectuali secundum se, sed potius sub lumine intelligentiæ accipere, vel sub lumine diuino : & hoc conuenit ei post mortem.

AD ALIUD dicendum, quod Socrates bene probat, quod non corrumpitur per naturam anima : quia in se non habet causam corruptionis, sed diis immortalibus similis est per naturam.

AD ALIUD dicendum, quod illud argumentum magis cogit & probat quam primum : & propter hoc etiam in illo Socrates accipit consolationem, quod non timuit mortem. Et Prothimus vnus discipulorum eius, cum audisset istam conclusionem, & videretur ei necessaria, sicut narrat Augustinus in lib. de ci. Dei, præcipitque seipsum dicens. Si est alia vita post mortem, nolo plus viuere vita ista miserima : magis enim volo viuere cum Diis, quam cum hominibus.

AD DICTVM Platonis dicendum, quod hoc valde probabile est, & procedit, quia licet erroneum fuerit in hoc, quod posuit multitudinem deorum, tamen nihil erroris continebat in hoc, quod animam rationalem dixit habere essentialem similitudinem cum intelligentiis, & propter hoc separabilem.

AD ALIUD dicendum, quod Auicem via bona est & procedit.

AD ALIUD dicendum, quod illis decem signis satis probatur, quod intellectus separatus est, & anima separabilis post mortem, sed melius probatur ex his quæ dicta sunt in principio solutionis istius. Vltimum quod Auicem concludit ex signis illis, procedit.

LI QVÆS

De Cleom.
hæc vide
lib. 1. de
ci. Dei.
cap. 21.

QVÆSTIO LXXVIII.

Vtrum corpus Adæ fuerit animale, & qua animalitate?

*In 1. dist.
19. art. 2.*

DEinde quaeritur, Vtrum tale corpus fuerit animale, & qua animalitate? Videtur enim, quod secundum rationem non conueniebat ei corpus animale, sed spirituale. Nobilissima enim formæ debetur nobilissima materia: rationalis anima maxime quam Deus inspirauit in faciem Adæ, nobilissima forma fuit. Ergo nobilissimum corpus debetur ei: nobilior autem est spirituale, quam animale: videtur ergo, quod aptandum ei fuerit corpus spirituale & non animale.

2 Adhuc, Nobilissimo artificio proprium est producere opus suum nobiliori modo quam ignobili: sed natura ignobilior est artifex, quam Deus: & producit corpus animale: videtur ergo, quod Deus quando percipit opera sua, debeat producere corpus spirituale quod nobilior est.

3 Adhuc, In præhabitis ostensum est ex verbis Augustini & Bedæ, quod etiam homo secundum corpus est ad imaginem Dei aliquo modo: magis autem imitatur Deum corpus spirituale, quam corpus animale. Ergo videtur, quod magis competebar esse corpus spirituale, quam animale, quod aptatum est primo homini.

4 Adhuc, Sicut habitum est in præcedentibus, distinctio rerum est de ordine & perfectione vniuersi, ut scilicet quodlibet adaptetur suo compari. Sed sicut dicit Cassio, anima in hoc est ad imaginem & similitudinem Dei, quia est incorruptibilis & immortalis. Ergo de ordine naturæ est, quod simile sibi corpus adaptetur, immortale scilicet & incorruptibile: hoc autem non potest esse animale, sed spirituale: ergo videtur, quod debuit esse corpus spirituale, & non animale, quod primæ animæ aptatum fuit.

5 Adhuc, Constat, quod in resurrectione communi corpora resurgentium spiritualia erunt, sicut dicitur 1. ad Cor. 15. Seminatur corpus animale, surgit spirituale. Et tamen in resurrectione ad corpora illa operabuntur Angeli. Si ergo corpus primi hominis fuit animale, corpus illud in quo operatus est solus Deus, ignobilior est quam id in quo operatur Angelus, quod inconueniens reputatur: quia Deut. 32. dicitur, Dei perfecta sunt opera. Non est autem perfectum corpus, nisi spirituale.

Ex his & huiusmodi ratioculis hæretici, qui dicuntur Manichæi, dicebant, quod animæ omnes primo creatæ sunt in celo à Deo bono, & habebant corpora spiritualia, non animalia, quæ postea per casum peccati mutata sunt in animalia corpora.

Sed contra.

SED QVOD hæc opinio falsa sit, auctoritatibus Sanctorum probatur. August. 14. de de ci. Dei. cap. 10. enumerat multa bona quibus Adam in primo statu innocentie affuebat, & subiungit sic: Quam felices erant, & nullis agitabantur perturbationibus animorum, nullis corporum lædebantur incommodis. Atque ista permanente felicitate, donec per illam benedictionem, qua dictum est, Crescite & multiplicamini, prædestinatorum sanctorum numerus impleteretur, alia

maior daretur, quæ beatissimis Angelis data est. Si ergo poterat generare, & non generat nisi animale corpus, oportet quod animale corpus haberet primum.

2 Adhuc sicut dicit Magister in sentent. corpus illud cibi erat sustentandum: quia Dominus dixit Genes. 2. Ex omni ligno. Vnde August. ibidem in Glossa, De lignorum fructibus habebat refectio-nem contra defectio-nem, de ligno vitæ stabilitatem contra vetustatem. Constat ergo, quod cibo indiguit corpus illud: & non indiget nisi animale corpus: ergo fuit animale.

3 Adhuc, August. in lib. de baptismo paruulorum, Quamuis homo secundum corpus terra esset, & corpus in quo creatus est animale gestaret: tamen si non peccasset, in corpus spirituale mutandus foret, & in illam incorruptionem quæ fidelibus & sanctis promittitur, transiret. Ergo fuit corpus animale, sed transiret in spirituale.

4 Adhuc 1. ad Corinth. 15. Si est corpus spirituale & corpus animale: sed non prius quod est spirituale, sed quod animale, deinde hoc quod spirituale. Vbi expressè dicitur, quod primo fuit animale.

VLTERIVS quaeritur de hoc quod dicit *Quæst. 1.* Magister in illo cap. Solet quaeri. distinet 17. vbi inducit Augustinum super Genes. ad litteram dicentem, quod Adam in ætate virili continuo factus est, & hoc secundum superiores, & non secundum inferiores causas. Sed videtur hoc non esse conueniens: per hoc enim conditionis opus corpori Adæ dabatur forma naturæ ad formanda corpora: natura autem format paulatim per interualla & incrementa: ergo videtur, quod etiam Deus in primo opere suo etiam ita facere debuisset.

VLTERIVS quaeritur, *Quæst. 2.* Quare Deus hominem fecerit extra paradysum, & factum posuit intra paradysum? Videtur enim hoc non debuisset: terra enim paradysi nobilior est alia terra: & sic videtur, quod magis congruebat, quod ex terra paradysi formaretur quam ex alia.

2 Adhuc, In animalibus aliis idem est locus generationis & educationis: ergo videtur, quod in homine secundum corpus animale similiter debet esse. Constat autem, quod in paradiso erat educandus: ergo & in paradiso formandus.

3 Adhuc, Eua quæ indignior fuit quam Adam, facta est in paradiso secundum corpus. Ergo multo magis in paradiso debuit fieri Adam.

4 Quamuis autem verissimum sit, quod primi hominis corpus fuerit animale, & non spirituale: tamen quidam obiciunt in contrarium sic, dicentes, quod primi hominis corpus beatum fuit, ut dicit Augustinus. Nihil autem beatum potest esse animale. Ergo corpus primi hominis non fuit animale.

5 Adhuc, Si cibi utebatur Adam contra defectio-nem, ut dicit August. necesse fuit fieri digestio-nem & impuri egestio-nem: talibus autem subiacere miserrimum est: ergo in primo statu miserrimæ necessitati subiacuit, quod negant Sancti.

SOLVITIO. Dicendum, quod absque dubio *Solutio.* corpus Adæ fuit in primo statu animale, & non spirituale, hoc est, vtens cibis & genorans. Nuptiæ autem, ut dicit August. sunt mortalium bonum.

bonum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod nobilissimæ formæ debetur nobilissima materia secundum statum naturæ, & non simpliciter: tunc autem fuit status inchoantis naturæ, & non perfectæ secundum ultimam perfectionem, sed in quo oportebat unum ex altero propagari: & non poterat hoc fieri nisi in corpore animali & non spiritali: & idem nobilissimum corpus accepit quod poterat esse secundum statum illum.

AD ALIUD dicendum, quod nobilissimus artifex sapientissimus est, & ille est qui secundum statum semper facit melius opus & magis congruum illi statui: sed corpus animale magis congruebat statui innocentiz ad generationem.

AD ALIUD dicendum, quod corpus spirituale magis imitatur in exterioribus: sed in his quæ essentialia sunt imagini, magis imitatur corpus animale. Dicit enim August. quod in hoc est imago secundum corpus: quia sicut Deus principium est omnium, ita Adam secundum corpus principium est omnium quæ propagantur ab ipso. Ex corpore autem spiritali nihil potest propagari. Vnde Mat. 12. In resurrectione neque nubent, neque nubentur, sed erunt sicut Angeli Dei in cælis.

AD ALIUD dicendum, quod corpus animale per meritum virtutis ordinatum est ad incorruptibilitatem & immortalitatem, & sic aptatum est animæ, quæ est ad imaginem Dei. Sed non congruebat, quod tunc esset immortale & incorruptibile nisi secundum congruentiam status: & hoc est quod nec moreretur, nec corrumperebatur, si non peccaret: corrumperebatur autem & moreretur, si peccaret.

AD ALIUD dicendum, quod in veritate in resurrectione corpora resurgentium erunt spiritalia sicut competit illi statui. Et ad immortalitatem corporum ad formam gloriæ nihil operantur Angeli: sed si aliquid operantur, hoc est in congregatione mortuorum, & vocatione & collectione cinerum. Nec dicitur opus Dei perfectum ex hoc quod nobilior in se est, sed ex hoc, quod congruentius & utilius est ad statum: ex hoc enim accipit perfectionem ad finem.

AD ALIUD dicendum, quod hæretici propter hoc hæretici sunt, quod nec rationes nec Scripturas intelligunt: omnes enim rationes tales ex icotibus & signis sunt, & in secunda figura, in qua signa quæ sunt media, sunt ante extrema: & à talibus signis syllogizare, facit fallaciam consequentis, & nihil probat.

QUATUOR quæ in contrarium adducuntur, concedenda sunt: quia in illis expresse determinatur veritas.

AD ID quod vterius queritur, In qua ætate factus sit Adam? Dicendum, quod si ætas dicitur prolixitas temporis & mensura, in nulla ætate factus est, sed in momento ad voluntatem Dei. Si autem dicatur ætas perfectio quæ ex ætate relinquatur, tunc factus est perfectus triplici perfectione, sicut homo est in triginta annis, scilicet perfectione quantitatis membrorum, & perfectione virtutum in membris, & perfectione adnationis complexionis, quæ tunc refedit: ita quod vires animæ stabiles poterant habere conceptiones, & secundum animam factus est perfectus in cognitione naturali.

D. Alber. Mag. 2. Pars sum. theologia.

AD ID quod contra obiicitur, dicendum quod opus diuinum licet sit exemplat operis naturæ, tamen non dat ei modum: quia impossibile est, quod natura quæ est artifex imperfectus, imitetur modum operis diuini.

AD ALIUD quod vterius queritur, dicendum, quod licet Deus potuisset fecisse corpus Adæ de terra paradisi, tamen noluit. Et de hoc ab antiquis assignatæ sunt quatuor rationes. Vna est ibidem in Glof. quæ sic incipit: Datur intelligi: & hæc etiam ponitur à Magistro in sen. 2. lib. dist. 17. cap. Hominem autem formatum. Et fundatur super hoc, quod eiectus nimis doluisset, si de terra sibi connaturali eiectus, terram non connaturalem sibi colere iuberetur. Secunda est excitatio gratitudinis: quia voluit Deus, quod quicquid boni fieret ei, totum ascriberet gratiæ Dei, & non naturæ: & idem ex terra vili creauit eum, & non nobili. Sicut dicitur 1. Cor. 15. Primus homo de terra terrenus, secundus homo de cælo cælestis. Qualis terrenus, tales & terreni. Tertia est humiliatio sui, quod scilicet recorderetur se ex vili terra esse factum, humiliaretur & obediret præceptis Dei. Eccl. 10. Quid superbis terra & cinis? Quarta est temperamentum afflictionis & tristitiæ, ut scilicet quando eieceretur, minus doleret, videns se eiectum ad terram connaturalem sibi: & si fuisset ex terra paradisi, nimis affligeretur in eiectione paradisi, secundum illud Horatii.

Nescio qua natale solum dulcedine curat

Ducit, & immemores non finit esse sui.

Et similiter dicitur in Psal. 136. Super flumina Babylonis sedimus & fleuimus, dum recordamur Sion.

AD ALIUD dicendum, quod non est simile de aliis animalibus & homine: alia enim animalia non sunt ad beatitudinem ordinata secundum naturam & meritum sicut homo. Et idem homo secundum tres status triplicem habet locum. Secundum statum enim naturæ inchoantis formandus erat in habitatione communis terræ, ad cuius ornatum cum aliis animalibus factus est sexta die. Secundum statum innocentiz & felicitatis, quæ debetur primæ innocentiz (ut dicit Aug.) positus est in paradysum, ut ibi omnibus deliciis fruerebatur sine incommodo & nocimento. Secundum statum culpæ eiectus est in terram habitationis huius, ubi in sudore vultus eius vescitur pane suo.

AD ALIUD dicendum, quod in Eva aliter est quam in Adam: illam enim humiliavit sexus. Et licet in paradiso fieret, tamen ex nulla parte paradisi facta est, sed ex corpore viti: & sic vberius originatur ex terra communis, tanquam ex primo principio. Sed in paradiso tanquam in loco facta est, ut saltem unum contra multa deprimentia haberet, ne tristitia absorberetur.

AD ALIUD dicendum, quod corpus primi hominis quadam beatitudine beatum fuit, & non perfecta, quod scilicet penam & nocementum non sentiret si non peccaret: & hæc beatitudo non opponitur animali corpori, imò conuenit ei.

AD ALIUD dicendum, quod Adam proculdubio comedit de lignis paradisi, si permanisset: quod si non fecisset, peccasset, ut dicit Prosper in libro de contemplatiua vita, & sic

L1 2 propter

propter peccatum defecisset in comestione: tamen digestio fuisset & impuri egestio: sed hoc sine immunditia putrefactionis & factoris ab eo resolutum fuisset, ut dicunt Sancti: & propter hoc etiam in egerendo non fuisset miseriz subiectus.

QVÆSTIO LXXIX.

*De habitatione paradisi quæ corpori
Adæ competeat.*

In 1. dist. 17. art. 4.

DEinde queritur de habitatione paradisi quæ tali corpori congruebat. Et accipitur dictum Damasceni, qui in 2. libro, cap. 11. sic dicit, Quia verò ex visibili & invisibili creatura conditurus erat Deus hominem secundum propriam imaginem & similitudinem, sicut quandam regem & principem omnis terræ & omnium quæ in ea sunt, constituit ante eum velut quandam regiam, in qua conuersans beatam & diuinem omnium haberet vitam. Et hoc est diuinus paradus, Dei manibus in Eden plantatus, gaudij & exultationis vniuersæ promptuarium. Eden enim voluptas interpretatur. In Oriente quidem omni terra excellior positus est, optima temperie, aère & tenuissimo & purissimo circumfulgens, plantis semper floridis ornatus, & bono odore plenus, lumine repletus, & vniuersæ sensibilis venustatis & pulchritudinis superexcedens intelligentiam. Diuinus profecto locus, ac dignus eius qui ad imaginem Dei creatus fuerat, incolatu, in quo nullum erat irrationalium animalium, solus verò homo diuinarum manuum plasma.

1. Adhuc, Strabus verò & Beda dicunt sic, Est locus in Oriente positus, à regionibus quas incolunt homines longo tractu maris secretus, altitudinis tantæ ut ad lunarem globum ascenderet.

2. Adhuc, Iosephus dicit sic, Deus ad Orientem plantauit paradusum omni germinatione florentem, & in hunc locum introduxit Adam & eius uxorem, præcipiens eis plantationum habere sollicitudinem.

3. Adhuc, Isidorus lib. etymolo. cap. 14. dicit sic, Paradus est locus in Orientis partibus constitutus, cuius vocabulum à Græco in Latinum vertitur. Hortus porro Hebraicè Eden dicitur, in nostra lingua delicia: quod si verumque iunctum fuerit, sonat hortum deliciarum. Ex his omnibus constat terrenum locum esse paradusum. Et hoc tractat Magister 2. senten. dist. 17. cap.

Arg. lib. super Gen. cap. 1.

Hominem autem formatum, vbi sic dicit, intelligitur autem paradusum corporalis & localis, in quo homo locatus est. Tres enim generales de paraduso sententiæ sunt. Vna eorum qui corporaliter intelligi volunt. Alia eorum qui spiritualiter tantum. Tertia eorum qui utroque modo accipiunt paradusum. Tertiam mihi placere fateor.

Ex his omnibus accipitur, quod paradusum est locus amenitate & deliciis plenus, & ideo conuenientissimus ad habitandum. Fuit enim, ut dicit Augustinus, abundantia bonorum repletus, optime temperatus, & plantis amenissimis confusus. Vnde Augustinus in 14. libro de ciuitate Dei, cap. 10. Quid timere aut dolere poterant primi

parentes in tantorum tanta affluentia bonorum vbi non aberat: quicquam, quod bona voluntas concupisceret. nec inerat quod carnem animamue hominis feliciter viuens offenderet? Adhuc Isidorus, Non frigus ibi, excellens supple, non æstus, excellens supple, sed perpetua aëris temperies.

Queritur ergo, Si talis locus aptus est habitationi humanæ? Et videtur, quod non. Dicitur enim à Magistro in historiis, quod in montem Olympum propter altitudinem Philosophi ascendere non possunt, nisi spongas humidas ad nases adhibeant, per quas crassiores aërem spirent, quam sit in summitate montis. Ergo multo minus ad spiraculum hominis valet aer paradisi: quia paradusum altior est, quam mons Olympus.

1. Adhuc, Si vsque ad lunarem globum attingat, propter quod dicunt Beda & Strabus, quod aquæ diluuij non ascenderunt illic, cum probatum sit per Philosophum, quod ignis vndique tangit concuum circuli lunæ, tunc de necessitate stat in igne: & sic videtur cum ignis sit vehementis actionis, quod & plantæ exuruntur & aëstus efficitur: & ita non erit aptissimus ad habitandum.

2. Adhuc super illud, Fons ascendebat de terra, dicit Damascen. quod fons ille est Oceanus siue amphitrites. Et si hoc est: tunc oportet, quod paradusum sit totus mundus, & non vnus determinatus locus.

3. Adhuc obiiciunt quidam, quod si vsque ad lunarem globum attingit, sequitur quod terra non sit in centro: quia pars terræ est: & hoc ab omnibus reputatur impossibile.

4. Adhuc, Cum corpus Adæ delicatissimum fuerit, & maxime in temperamento, videtur quod minime pro alimento competeant ei fructus.

5. Adhuc, Videntur opposita dici de paraduso: flos enim & fructus nunquam sunt simul in planta, sed successiue: dicitur autem in auctoritate Damascen. quod semper erat floridus, & tamen fructibus plenus hortus ille qui dicitur paradusum.

VLTERIVS queritur de lignis paradisi. Videtur enim, quod de ligno scientiæ boni & mali non indiguit: quia dicit Augustinus super Genes. ad literam, quod Deus Adam spirituali mente præditum fecit: & sic nullo indiguit sibi conferente scientiam.

1. Adhuc, Occasio ruinz fuit: & sic de loco vbi feliciter viuere debuit, amouendum fore videbatur.

VLTERIVS queritur de ligno vitæ. Homo enim ex hoc quod erat ad imaginem Dei, perfectam & sufficientem causam habuit immortalitatis & vitæ: superfluum ergo videtur, quod addatur lignum vitæ ad vitæ continuationem.

AD HVC de aliis lignis similiter queritur, de quibus comedere iubebatur: erat enim, ut dicit Augustinus, tunc immortalis: ergo à corpore eius nihil poterat deperdi: comestio autem est ad restaurationem deperditi: frustra ergo plantata sunt ibi ligna de quibus debebat comedere: quia inutilis fuit sibi comestio, & inutile non potest esse in operibus Dei.

SOLVTIO. Dicendum cum Magistro 2. sententiarum, dist. 17. cap. Hominem autem formatum.

matum. quod tres sunt sententiæ Sanctorum de paradiso, sicut dictum est in obiiciendo. Est enim paradusum locus deliciarum spiritus. 2. ad Cor. 12. Scio huiusmodi hominem in Christo: & raptus est in paradusum, & audiuit arcana verba, quæ non licet hominem loqui. Est paradusum corporum in Oriente, sequestratus à nostra habitabili, quem Dominus secundo die plantauit, quando dixit, Producat terra herbam viuentem, lignumque pomiferum iuxta genus suum. Et ideo, sicut dicunt Sancti, sub differentia temporis præteriti plusquamperfecti dicit Moyses, Plantauerat autem Dominus Deus paradusum voluptatis à principio, in quo posuit hominem. Et concedendum est secundum dicta Sanctorum, quod ille locus affluentia bonorum copiosissimus est, irrigatione fontis iucundissimus, floribus amenissimus, temperamento sanissimus, sicut dicunt Sancti. Est etiam paradusum locus simul spirituum & corporum: sed hoc non facit aliud paradusum, licet facit aliam sententiam de paradiso.

AD PRIMUM ergo quod queritur, dicendum quod aliud est in paradiso, & aliud in monte Olympo. Paradusum enim fontem habet rigantem vniuersam superficiem paradisi, ex cuius humore & frigiditate temperatur aëstus, ut congruus sit humanæ respirationi. Et hoc non habet Olympus.

AD ALIUD dicendum, quod saluo meliori iudicio, secundum extensionem altitudinis loci paradusum vsque ad lunarem globum non ascendit, sed participando proprietates lunæ dicitur ascendere. Verbi gratia à luna supra quinta essentia est, quæ, sicut dicunt naturales Philosophi, locus est incorruptionis & immortalitatis. Luna etiam est per lumen receptum imago solis, & secundum Astronomos terminus est humiditatum in nubibus: nubes enim non sunt ibi, nec pluuie, nec tonitrua, nec aliquid talium. Sed statim sub luna sphaera incipit actiuorum & passiuorum. Et quantum ad has proprietates vsque ad orbem lunæ paradusum dicitur ascendere. In paradiso enim nihil mortale est, nihil corruptibile, nihil tempestuosum: & quantum ad participationem harum proprietatum dicitur paradusum ad lunarem globum ascendere per participationem similitudinis, non per exaltationem loci. Hoc tamen dico sine præiudicio melioris sententiæ: quia in quibusdam libris antiquissimis inueni, quod illius sententiæ quæ attribuitur Bedæ & Strabo, primus auctor fuit Thomas Apostolus, quod scilicet paradusum tantæ altitudinis sit, quod vsque ad lunarem globum ascendat.

AD ALIUD dicendum, quod Damascenus loquitur de fonte secundum primam originem, quæ (sicut dicit) non potest esse nisi Oceanus: nihilominus tamen quando ebullit, sunt fontes multi, quorum vnus erumpit in loco illo qui dicitur paradusum: & ille est fons de quo loquitur Moyses. Et sic etiam paradusum non est totus mundus, sed specialis locus in Eden plantatus.

AD ALIUD dicendum, sicut iam ante patuit, quod secundum extensionem loci non attingit vsque ad lunarem globum, sed est in centro sicut & reliquæ partes terræ.

AD ALIUD dicendum, quod secundum statum innocentiz Adæ maxime competeant fructus & olera: & ideo, sicut in præhabitis dist. D. Alber. Mag. 2. Pars sum. theologia.

ctum est, in statu illo non accepit esum carniuum, sed post peccatum, quando corpus, ut dicit Augustinus, iam mortuum fuit propter peccatum. Rom. 8. Corpus quidem mortuum est propter peccatum. Et quando terra propter diluuium non erat dispersa, sicut dixit Dominus Genes. 6. Disperdam eos cum terra. Tunc enim adhuc erat in vigore suo, ut dicit Augustinus, quem accepit in verbo Domini quando dixit, Gerani et terra herbam viuentem, & profertem herbas salubres & fructus conuenientissimos.

AD ALIUD dicendum, quod non sunt opposita, fructus & flos in vno tempore, si ad diuersas plantas referantur. Scitharum tamen arbor simul habet fructum & florem in diuersis ramis.

AD ID quod vltius queritur de ligno scientiæ boni & mali, dicendum cum Sanctis & Magistro in sententiis, 17. dist. cap. præinducto, quod lignum illud non dicitur lignum scientiæ boni & mali à virtute aliqua, qua talem poterit conferre scientiam, sed ab euentu confectio: quia scilicet ex comestione didicit Adam quid est inter bonum obedientiæ, & malum inobedienciæ. Et licet in se esset pulchrum visu, & aspectu delectabile & ad vescendum suauis, sicut dicitur Genes. 3. tamen ex hoc non fuit causa transgressionis, sed potius ex persuasione diaboli.

ET ERGO hoc patet solutio ad sequens, cum ex se esset conueniens & salutiferum, non debuit amoueri ut causa vel occasio ruinz.

AD ALIUD vltius dicendum, quod ex tribus habuit homo immortalitatem in primo statu, scilicet ex absentia cause mortis & mortalitatis quæ est per peccatum. Sap. 1. Deus mortem non fecit, sed impij manibus & verbis eam, &c. 1. ad Corinth. 15. Per vnum hominem intrauit peccatum in mundum, & per peccatum mors. Ex gratia autem innocentiz, quæ ab Anselmo vocatur originalis iustitia, habuit sicut ex conseruante. Ex esu verò ligni vitæ habuit sicut ex disponente & contrarias dispositiones remouente. Et ideo dixit August. 13. de ciuitate Dei, quod accepit aliorum lignorum refectionem contra defectionem, esum ligni vitæ contra vtilitatem & infirmitatem. Et sic illorum trium nihil superfluit, cum omnia tria diuersimodè operentur ad immortalitatem.

AD ALIUD dicendum, quod immortalitas primi status non contrariabatur animalitati quæ cibis indigebat. Et quod dicitur, quod ab immortalitate nihil deperditur, hoc est verum de illo immortalitate quod est immortale simpliciter: tamen etiam de corpore quod fuit immortale secundum primum statum innocentiz, nihil deperdi poterat de perditione tendente ad corruptionem: sed deperdi poterat impurum à puro per resolutionem, quam oportuit restitui per comestionem.

QVÆSTIO LXXX.

De formatione corporis Eue.

DEinde transeundum est ad 18. dist. secundum libri sententiarum, quæ sic incipit, In eodem quoque paradiso mulierem formauit Deus de costa. Vbi tria querenda sunt, scilicet si conueniebat mulierem immediatè à Deo fieri, vel ab

Angelis? Secundum, si propagationem conueniebatur fieri ex viro & muliere, vel ex vno tantum? Tertium, si conueniebat ex costa & latere fieri, vel ex alio membro?



MEMBRUM I.

Utrum conueniebat mulierem immediatè fieri à Deo, vel ab Angelis?

Yo. 2. dist. 18. art. 2.

AD primum obicitur sic: Genes. 2. Edificauit dominus costam, quam tulerat de Adam, in mulierem. Ergo videtur, quòd hoc Deus immediatè fecerit, & non per ministerium Angelorum.

2. Adhuc, Augustinus super Genes. ad literam libro 9. cap. 14. dicit sic, Formare vel edificare costam ut mulier esset, usque adeo non potuit nisi Deus, à quo vniuersa natura subsistit, ut ne illud quidem carnis supplementum in corpore viri (quod in illius costâ successit locum) ab Angelis factum esse crediderim, sicut nec ipsum hominem de terrâ puluere.

Sed contra.

QUOD LICET verum sit, tamen quidam sic obiciunt in contrarium: Nihil occasionatum producit à Deo immediatè: cuius causa est, quòd occasionatum est imperfectum, & Dei perfecta sunt opera Deuter. 32. Mulier, ut dicit Aristot. est mas occasionatus: & in perfectione naturæ producta per defectum alicuius principij generationis. Ergo non congruit, quòd hoc opus sit Dei, qui perfectissimus est operans.

2. Adhuc, Habitu est in præcedentibus, quòd tantæ perfectionis est Deus in operando, quòd nihil requirit præexistentis in opere suo, ex quo vel quo operetur: quia aliter non esset causator operis sui. Sed in ædificatione costæ in mulierem præsupponebatur corpus Adæ & costa de qua fiebat Eua: opus ergo tale non congruit Deo immediatè.

3. Adhuc, Habitu est in præhabitis ex verbis Augustini & Bernar in homilia. Ioan. 6. de quinque panibus. quòd duplicia sunt opera Dei. Vnum est quando creando, disponendo, ordinando, genera rerum produxit, & principia rerum ex nihilo. Secundum quando ex seminalibus causis, quas primæ materiæ inseruit, propagando vnum ex altero producit. Primum immediatè & per seipsum operatur, ut dicit Augustinus: secundum operatur ministerio naturæ, & aliquando ministerio Angelorum bonorum & malorum. Malorum, sicut de virgibus serpentes fecerunt magi. Bonorum, sicut de virgibus serpentes fecit Moyles. Et ministerio naturæ, sicut ex paucis granis segetes producit, ex quo nascitur mundus. Cum ergo corpus Euz materialiter & seminaliter fieret in costa, videtur quòd non congruit Deo ministerio naturæ vel Angeli illud producere ex ipsa.

In 10.

SOLVITIO. Dicendum cum Sanctis, quòd non congruebat mulieris corpus fieri nisi immediatè à Deo. Et ratio huius necessaria est, quòd mulier ex costa subito producta est: quod non potest fieri nisi ab eo cui tota natura ad voluntatem obedit. Quando enim Deus operatur in na-

tura, paulatim procedit opus usque ad perfectum, propter naturæ impotentiam. Quando verò per Angelum in his quæ mirabilia videntur: tunc, ut dicit Augustinus, talis operatio fit per semina sparsa in elementis, collecta ab Angelis, qui putrefaciunt primò materiam, & remouent à specie in qua fuit, & postea mouent & promouent ad formam in qua producit. Qui modus etiam naturæ est: quia sic proceditur de potentia ad actum, licet citius fiat per Angelum quam per naturam. Et hic modus non est obseruandus quando mulier facta est de costa: subito enim facta est ad solam voluntatem Dei. Item seminaliter & causaliter non fuit mulier in costa: quia dicit Augustinus, quòd non habuit in se costam ut ex ea mulier fieret, sed quod ex ea fieri posset per obedientiam, qua cuncta natura iustissima ratione Deo obedit creatori in omne quod vult.

Assignant tamen Sancti mysticas & morales rationes plures, quarum vna & potissima est, ut dignitas principij humani non minuatur. Sicut enim vir principium est totius naturæ humanæ, per semen formans hominem: ita mulier principium est naturæ humanæ, per semen formabile in hominem: & si vir immediatè à Deo fieret, & mulier non, non totum principium humani generis æqualem ex factore haberet dignitatem. Et ideò dicitur Isa. 64. Nunc Domine pater noster es tu, nos vero lutum: & fictor noster, & opera manuum tuarum omnes nos. Assignant enim causam, quòd si mulier non esset à Deo immediatè facta, posset infligi tanquam indigna habita. Dicunt etiam, quòd ex hoc posset contemni à viro tanquam inferior & indignior, & non socia creata viro in adiutorium. Has & huiusmodi rationes multas assignant Sancti, quas inferius prosequemur.

AD PRIMUM ergo dicendum quod contra hoc obicitur, quòd femina per naturæ principia producta, non potest esse nisi occasionatum opus. Semen enim formans, viri semen est, & illud produceret semper ad similitudinem patris generantis, nisi occasionaretur. Propter quod dicit Aristot. in 6. de animalibus, quòd particularis natura nunquam intendit producere feminam: sed dum patitur molinsum in aliquo principio generationis & formationis, natura vniuersalis, cuius est ordinare totum opus, ordinat ad feminæ formam. In opere autem Dei hoc non fuit propter perfectionem suæ virtutis, quæ sine omni occasione opus illud produxit in finem à sapientia dispositum, scilicet in omnibus esse perfectum, in interioribus & exterioribus quæ proficiunt in adiutorium generationis: & Sancti dicunt etiam in eruditionem sacramentalis, qua significatur, quòd sicut opere Dei & non alterius ex corpore primi Adæ formatur Eua, ita ex corpore secundi Adæ pendens in cruce formatur Ecclesia, ut dicit Augustinus, opere Dei & non alterius, qui virtutem regeneratiuam contulit sacramentis, quæ de latere suo fluxerunt in aqua & sanguine, 1. Ioan. 5. Hic est qui venit per aquam & sanguinem Christus Iesus.

AD ALIUD dicendum, quòd licet præxiterit corpus Adæ & costa: tamen in Adam creauit Deus illa ex nihilo, & sic ipse fuit causa in totum opus, & etiam nihil operabatur ad opus nisi sola virtute diuina. Et quod dicitur, quòd talia

talista ostendunt imperfectionem generantis, hoc non est verum, nisi de illo operante qui non facit sibi materiam, sed accipit eam ab alio productam.

AD ALIUD dicendum quod vltimum est, quòd verum est totum, quòd sic operatur Deus: sed in hoc est defectus in ratione illa, quòd mulier secundum corporis formationem secundum rationes seminales non fuit in costa, ut dicit Augustinus, nisi secundum rationem obedientiæ, ut dictum est, & secundum causas Deo absconditas, non naturæ insitas: propter hoc etiam habuit modum miraculi plusquam naturæ. Hoc autem in sequentibus magis patebit in loco proprio.



MEMBRUM II.

Utrum conueniebat propagationem fieri ex viro & muliere, vel ex vno tantum?

SECONDO queritur, Si conueniebat propagationem fieri ex viro & muliere, vel ex vno tantum? Et videtur, quòd ex vno: talis enim propagatio simplicior est, & concupiscentia non permixta, & primo principio similior, ex quo sine diuisione sui omnia procedunt per solum amorem. Sic enim plantæ procedunt & multiplicantur: sic etiam Adam ex humo, virgo ex virgine processit: sic Eua virgo ex virgine Adam processit, & sic Filius Dei virgo ex virgine Maria processit. Propter quod dicitur Genes. 15. Generatione quarta reuertentur huc. Et dicit Chrysostomus, quòd prima generatio est viri virginis ex terra virgine. Secunda mulieris virginis ex viro virgine. Tertia prolis virginis ex viri & mulieris commixtione, quæ profundit peccatum, quia deficit à virginitate. Quarta viri virginis ex femina virgine, per quam reformatur natura, & restituitur gratia.

Quest.

QUÆRUNT etiam quidam, Quare vtrumque sexum non fecit in vno corpore? Et ponunt rationem, quòd ita deberet esse, si (sicut dicunt Sancti) Eua ex corpore Adæ produxit, ut esset hoc corpus ad generationem ad eam, ut scilicet de corpore suo productam tanquam seipsum diligeret: tunc multo maiori vinculo charitatis astringeretur, si in vno corpore vtrumque fecisset.

Solutio.

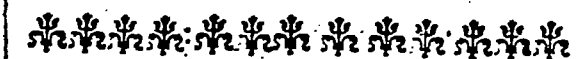
SOLVITIO. Dicendum, quòd Deus Adam & Eua constituit ut principia perfectæ generationis & perfectissimi animalis, quòd ad imaginem Dei factum est. Principia autem perfectæ generationis non possunt esse in vno, sed in duobus: quorum vnus est masculus, qui (sicut dicit Aristot. in 17. animalium) est generans propria virtute. Alter femina generans ex alio in seipso. Nec virtutes istæ in vno congregari possunt perfecte. Formans enim virtus, ut dicit Auicenna, confortatur calido sicco, formabilis vero frigido humido: quæ si in vnum corpus congregarentur secundum suas intentiones, destrueretur perfectæ generatio: propter hoc quòd hermafroditus non generat.

AD PRIMUM ergo dicendum, quòd Deus

facit res secundum quòd sunt utiles ad finem constitutionis. Adam & Eua, & generatio est ad propagationem generis humani ut perficiatur numerus electorum, & ad hoc non esset utilis nisi esset distinctio sexus: nec tamen per hoc similitudinem primi principij perdidit, ex quo procedunt omnia. Quia, sicut iam habitum est, Eua quæ est materiale principium omnium, ex Adam processit: & per consequens omnes nati de Eua ex Adam processerunt. Et quando dicitur à Sanctis, quòd generationes quatuor sunt, non accipitur diuisio per diuersam virtutem generatiuam, sed per diuersum modum generantium & generatorum: & sic bona est: sed non ad propagationem, quia tales modi in natura exemplum habere non possunt.

Ad quest.

AD ALIUD dicendum, quòd stulta questio est illa: quia licet hoc sicut in signo sit in productione Euz de corpore Adæ: tamen hoc non est causa finalis, sed potius generatio ad implendum numerum electorum: & illud scilicet vinculum amoris est quoddam adiunctum, propter quod non debuit admitti distinctio sexus. Et quod in plantis in vno corpore est imprægnans & imprægnatum, signum imperfectionis est, quòd scilicet planta non habet animam, sed partem partis animæ, ut dicit Aristot. in primo de vegetabilibus: & quòd non habet vitam manifestam, sed occultam, ut ibidem dicit Aristot. Concupiscentia verò non est causata à distinctione sexus, sed ex peccato. Et propter hoc dicit Augustinus, quòd si non peccassent, sine peccato genuissent, & conuenissent, & fuisset eis thorus immaculatus.



MEMBRUM III.

Utrum conueniebat mulierem ex costa & latere fieri, vtrum ex alio membro?

TERTIO queritur, Si conueniebat ex latere & ex costa fieri, vel ex aliquo alio membro? Et hoc tangit Magister in 2. sententiarum. distinct. 18. cap. illo. Cum autem his de causis facta sit mulier de viro. Vbi dicit, quòd facta sit de latere & costa viri dormientis. Et querit causam omnium istorum. Et dicit, quòd facta est de latere, ut sciret non esse sibi ancillam daram, nec in dominam, sed in sociam. Ideò nec facta est de pedibus, nec de capite, sed de latere. Et videtur ratio esse inconueniens. In matrimoniali enim opere sunt duo in carne vna, & non in parte carnis. Ad significandum ergo hoc debuit fieri de toto corpore, & non de latere.

In 4. dist. 26. art. 2. & 3.

2. Adhuc, Aristot. in primo politicorum dicit, quòd inter mulierem & virum communicatio politica est & œconomica, in qua vir est principans, & mulier subiecta. Ad hoc ergo significandum debuit fieri de pedibus, & non de latere.

3. Adhuc, Formatio mulieris facta est, ut sit in adiutorium generationis viri: generatio non fit nisi ex humido seminali, quòd virtutem habet omnium membrorum formatiuam: secundum hoc videtur, quòd non debuit fieri de latere, sed de humido seminali disperso in toto corpore.

QVÆSTIO LXXXI.

*Vtrum formatio Euz fuerit miraculosa,
vel naturalis?*

DEinde queritur ratione eius quod dicit Magister 2. sententiarum. dist. 18. cap. Sed queritur, An ratio quam Deus primis operibus concreavit Vtrum formatio Euz fuit miraculosa, vel naturalis? Et videtur, quod miraculosa. Dicit enim ibi Magister per verba Augusti. super Genes. ad literam lib. 9. cap. 18. sic de costa viri ponit: Vt mulierem ita necesse fieri foret, non in rebus conditum, sed in Deo absconditum erat. Omnis creaturæ cursum habet naturales leges: super hunc naturalem cursum creator habet apud se posse de omnibus facere aliud, quam eorum naturalis ratio habet, vt scilicet arida repente floreat, fructum gignat Num. 17. & in iuuentute sterilis femina in senectute pariat Luc. 1. & asina loquatur Num. 22. & huiusmodi. Dedit autem naturis, vt ex his etiam hæc fieri possent, non in naturali motu haberent. Habet ergo Deus in se absconditas quorundam futurorum causas, quas rebus conditis non inseruit, easque implet non opere providentiæ quo naturæ subsistunt vt sint: sed quo illas administrat vt voluerit, quas vt voluit condidit. Hic patet, quod Augustinus formationem mulieris de costa numerat inter miraculosa, quorum absconditæ sunt causæ in Deo. Ergo miraculosa fuit.

2 Adhuc, Augustinus definiens miraculum dicit sic, Miraculum est aliquod arduum & insolitum, præter spem & facultatem admirantis apparens. Hæc omnia conveniunt formationi Euz de costa: est enim hoc arduum, supra posse naturæ eleuatum, insolitum, præter cursum naturæ factum: præter spem, ex causis enim naturalibus tale quid non potest sperari: præter facultatem, quia homo nec faciendo nec cognoscendo ex virtutibus naturalibus potest in illud, cum solius diuinæ virtutis sit, vt habitum est paulo ante.

CONTRA hoc est quod quidam obiciunt, quod præter spem non sit: quia non est præter spem, quod creatura obediat in omnem formam quam vult creator, & ea ratione non est insolitum, sed in similibus tempore factum.

SOLVITIO. Dicendum, quod proculdubio illud opus mirabile fuit, non eis qui tunc fuerunt, sed in se secundum naturam operis. Vnde etsi non fuit miraculum secundum strictam acceptionem miraculi: tamen mirabile fuit formam habens miraculi. Dicit enim Ioan. Chrysolto. In quadam homil. super Ioan. quod miraculum est opus solius voluntatis diuinæ, in quo natura cooperatur: sed ipsa creatura obedit creatori in hoc quod vult: sed eadem virtute qua condidit creaturas, transmutat eas in hoc quod vult, & maxime in his fit, quæ sunt ad gratiam significantiam & sub ratione.

PRIMA duo obiecta procedunt.

AD ID quod contra obicitur, dicendum, quod contra spem est, vt dictum est: quia ex causis naturalibus non speratur. Sic etiam est insolitum: quia ex causis naturalibus non est solitum procedere. Sic etiam est præter facultatem: quia

facultas operandi talia non est in natura. Sic etiam est præter facultatem cognoscendi: cognitio enim nostra fundatur in ente, & in differentiis entis creati: & quod in illis non est, supra facultatem nostræ cognitionis est. Et ita mirabile dicitur esse opus formationis mulieris de costa.

QVÆSTIO LXXXII.

De comparatione corporis mulieris ad corpus viri.

DEinde ratione eius quod dicit Magister in eadem distin. cap. Quemadmodum mulieris corpus de viri corpore traductum fuit queritur de comparatione corporis mulieris ad corpus viri. Et queruntur duo, scilicet de fortitudine corporis mulieris quantum ad sexum, vtrum scilicet æquæ fuerit forte sicut corpus viri in viribus & sensibus, tam ad cognitionem, quam ad motum pertinentibus? Secundo, Vtrum eiusdem vel æqualis fuerit dignitatis cum corpore viri?



MEMBRUM I.

De fortitudine corporis mulieris quantum ad sexum, vtrum scilicet æquæ fuerit forte sicut corpus viri in viribus & sensibus, tam ad cognitionem, quam ad motum pertinentibus?

PRIMO ergo queritur, Vtrum mulier fuerit æqualis fortitudinis cum viro quantum ad corpus? Et videtur, quod non. Dicit enim Augustinus: & ponitur in sententiis. 2. libro. dist. 21. dicit sic: Diabolus quidem parum de suis viribus præsumens, humanam naturam in ea parte vbi debilior videbatur, aggressus est: vt si forte illi aliquatenus prævaleret, postmodum fiducialius ad alteram quæ robustior fuit, pulsandam vel potius subuertendam accederet.

2 Adhuc Isidorus in libro etym. Vir nuncupatur: quia maior in eo vis est, quam in femina: vnde & nomen virtutis accepit. Ex his accipitur, quod vir maioris virtutis est quam femina.

CONTRA: Isido. in lib. etymol. vbi reddit rationem, quare prima mulier virago dicta est, sic dicit: Eua statim facta de latere viri, appellata est à viro virago, ab incorruptione: quia scilicet ignorabat femineam passionem, quia virilia opera facit & masculini vigoris est.

2 Adhuc Basilius; Æquales sunt viri & mulieris virtutes. Ex hoc accipitur, quod æquales habebant virtutes & vir & mulier.

3 Vterius videtur, quod mulier fortior fuit viro. Consequens enim est secundum rationem, quod si duo sunt adiuvantia se ad vnum opus, quod fortiora onera illius operis imponuntur fortiori. Dicit autem Scriptura, quod Eua creata est in adiutorium viri. Genes. 2. Faciamus ei ad iutoriam

Lib. de
vilitate
creandi

Sed contra.

Solutio.

Sed contra.

itorium sibi, Et dicit ibi Glossa August. quod facta est in adiutorium productionis filiorum. Et in illo opere grauiora sustinet, scilicet imprægnationem, portationem, & parturitionem. Et hoc videtur Scriptura intendere Prouerb. 31. vbi dicit de muliere, Accinxit fortitudine lumbos suos, & roboraui brachium suum.

Solutio.

SOLVTIO. Dicendum, quod simpliciter loquendo quantum ad sexum vir maioris est virtutis vel vigoris quam mulier. Quantum tamen ad aliquid ad quod sexus muliebris ordinatus est, sicut ad concipere, portare, parere, lactare, sexus muliebris ex natura ordinatur, & non vir, mulier fortior est viro. Quantum vero ad opera gratiæ & meriti æquales sunt si æqualem gratiam accipiunt. Et propter hoc dicitur de Iudith à Iochim sacerdote Iudith. 15. Benedicte tu inter mulieres quæ fecisti viriliter. Et de matre Machabæorum. 2. Macha. 7. quando filios confortauit vt paterentur pro fide & pro lege, quod supra modum fuit mirabilis, & femineæ cogitationi masculinum animum ingessit. De vtriusque autem, de viro & muliere in statu innocentie in quo à contrariis lædi non poterant, Deo conseruante, & gratia innocentie, dicit Isido. in libro de Trinitate sic, Si homo in paradiso innocenter viueret, ignis eum non vteret, aqua non mergeret, spinarum aculei non vulnerarent: nec omnia quæ nocent mortalibus, impedirent. Idem dicit Augustinus de ciui. Dei 14. cap. 26. sic: Quandiu homo volebat hoc quod Deus iusserat, summa in carne sanitas erat. Et intelligit hoc tam de viro quam de muliere. Ex his patet solutio questionis.

AD PRIMVM autem dicendum, quod Augustinus loquitur de virtute quæ naturaliter consequitur sexum: hac enim virtute mollior est mulier propter quod etiam mulier vocatur: propter quod etiam in 6. ethicorum dicit Aristot. quod continentia virtus mulieris non est propria: quia continentia est virtus vi rationis continens hominem infra metas mentis, vt passionibus & vi passionum nullo modo adduci possit extra limites mentis. Quam vim ex complexionem molli mulier non potest habere. Et cum opponantur continentie illa tria secundum aliam modum, scilicet incontinentia, fornicatio, & mollities, incontinentia mulieri proprie non accidit, nec puero: quia incontinens sanam habet rationem, licet vi passionis extendatur extra rationem & mensuram rectam. Fornicator autem ex complexionem, sed vitio corruptus est corpore & mente. Mollis vero est, qui complexionem & passione totus est resolutus vt nihil habeat retinens. Propter quod, vt ibidem dicit Aristot. lasciuus non est incontinens. Et ideo etiam dicit Cyprianus de virginibus sacris, quod in carne corruptibili incorruptibiliter viuere, potius est angelicum quam humanum. Et quod in Eta in statu innocentie nihil fuit talis mollities, hoc dandum est gratiæ innocentie & Deo continenti sine virtutem continendi danti. Vnde Augustinus 9. super Genes. ad litteram dicit, Si perfidissent primi parentes in illo statu, innocentie scilicet, essent nuptie honorabiles & thorus immaculatus, sine ardore libidinis, sine labore pariendi, sine labore & onere proles portaretur & educaretur.

AD DICTVM Isidori dicendum, quod

Isido. loquitur de virtute naturali consequente sexum, & sic verum dicit.

AD ID quod contra obiicitur, dicendum quod Isidorus loquitur de virtute quæ est ex gratia virtute morali siue infusa à Deo: tali enim virtute prædita fuit Eua in primo statu, & sic de viro facta est, vt virtutem viri accipiat & virilia agat. Et sic de Alexandro dicitur, quando scilicet puer fuit mollis & virilia cepit agere.

Induc mente virum. Accedo puer, arma capesse.

Et prouerb. vltimo. Manum suam militat fortia, & operata est consilio manuum suarum. Et Ruth. 3. Scit omnis Israel mulierem virtutis te esse.

AD ALIUD dicendum, quod non sunt æquales in naturalibus virtutibus, nec hoc intendit Basilius.

AD VLTIMUM dicendum, quod mulier non dicitur fortior & vir debilior in operibus illis: sed quia dicit Aristot. Vniuscuiusque virtus est in quolibet statu & officio extremam in bono ipsius: & mulier ex sexu membra habet ordinata ad productionem prolis, quæ non habet vir: & ideo etiam à Deo accepit virtutem quæ extremum in bono est secundum officium illorum membrorum: quod non accepit vir, quia membra illa non accepit in compositione corporis.



MEMBRVM II.

Virum corpus mulieris eiusdem vel æqualis fuerit dignitatis cum corpore viri?

ECVM DO queritur, Virum corpus mulieris eiusdem vel æqualis fuerit dignitatis cum corpore viri? Hoc enim videtur. Basilius enim dicit in hexameron, quod æqualis fuerit dignitatis vir & mulier.

1. Adhuc, **Æqualiter** ordinati ad virtutem, æqualiter nobiles sunt: vir & mulier æqualiter ordinati sunt ad virtutem quæ veram conferit nobilitatem: ergo æqualiter digni.

2. Adhuc, **Dignitas** est ex parte animæ quæ ad imaginem Dei est: æqualiter sunt ad imaginem Dei tam anima viri, quam anima mulieris: ergo æqualis dignitatis.

3. Adhuc, **Quæ** vnus speciei sunt, æqualis dignitatis sunt participando speciem illam: vir & mulier vnus speciei sunt facti à Deo: ergo videtur, quod æqualis dignitatis.

CONTRA: Augustinus in musica, Omnino *Sed contra.* agens dignus patiente. Vir autem vt agens, mulier vt patiens. Ergo vir dignior muliere.

1. Adhuc 1. Corinth. 11. Caput mulieris vir. Caput dignius est. Ergo vir dignior muliere.

2. Adhuc 1. ad Tim. 2. Vir non est seductus, sed mulier seducta in præuicationem fuit. Ibi Augustinus in Glossa dicit, quod non est credendum virum spirituali mente præditum, hoc verum fuisse & credidisse quod serpens perfraxit: sed mulier seducta fuit ad hoc quod hoc credidit. Ergo vir dignior muliere: spirituali enim mente præditus dignior, quam non præditus tali mente.

IN CONTRARIUM huius esse videtur, *Sed contra.* quod

quod mulier secundum materiam & locum formationis dignior videtur esse viro. Secundum materiam quia formata est de costa, vir vero de limo terra. Secundum locum: quia ipsa formata est in paradiso, vir vero extra paradysum. Unde etiam vir dicitur præsentata sibi muliere. Hoc nunc os ex ossibus meis, & caro de carne mea: & vocabitur virago, quia de viro suo sumpta est.

SOLVITIO. Dicendum, quod pro certo simpliciter loquendo vir dignior est muliere: quia caput est, ut dicit Apostolus. Et Aristoteles in primo politiorum dicit, quod in communicatione qua sibi communicant vir & mulier, vir est sicut principans, & mulier sicut subiecta. Et ideo Salomon ait in Proverbia. Mulier si principatum accipiat, subvertet virum suum. Secundum quid tamen potest aliqua mulier dignior esse aliquo viro.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod dictum Basilij intelligitur secundum quid, & non simpliciter: æquales enim erant in hoc, quod æqualiter participabant gratiam innocentie, & æqualem ordinem habebant ad virtutem & meritum. & hoc est æquales esse secundum quid, & non simpliciter.

EX PRÆDICTO patet solutio ad sequens: quia hoc non facit æqualitatem nisi secundum quid & non simpliciter. Sicut enim dicit Apostolus Gal. 3. In Christo Iesu nec est masculus, nec femina, sed nova creatura.

AD ALIUD dicendum, quod ex hoc non probatur nisi quod sint æquales secundum quid, & non simpliciter. Non enim sequitur, sunt æqua-

les in hoc: ergo sunt simpliciter æquales.

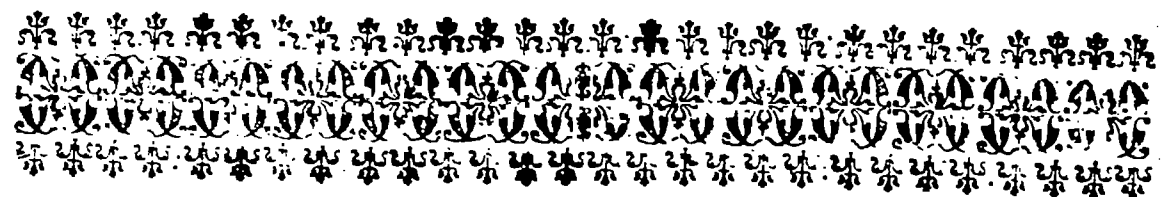
AD ALIUD recte eodem modo dicendum: participatio enim unius speciei non facit æqualitatem, nisi in hoc, & non simpliciter: quia licet idem sit quod participant, species scilicet: tamen modus participandi secundum esse valde est inæqualis.

AD ID quod in contrarium obiicitur, dicendum quod id quod Augustinus dicit in musica, simpliciter est verum: & ideo vir simpliciter dignior est muliere.

AD ALIUD dicendum, quod in omnibus in quibus sibi vir & mulier communicant, sicut est vir & dignior muliere: & hoc non repugnat, quoniam in aliquo dignior possit esse mulier in quo viro non communicat.

AD ALIUD dicendum, quod vir spirituali mente præditus dicitur, quia spiritualium notitiam accepit a Deo, quæ ad mulierem transire non debuit, nisi per virum. 1. ad Corinth. 14. Non permittitur mulieribus loqui in Ecclesia, sed subditas esse, sicut & lex dicit. Sed si quid volunt dicere, domi viros suos interrogent.

AD HOC quod obiicitur in contrarium, dicendum quod ex materia non est dignitas simpliciter, sed secundum quid tantum. Similiter ex loco non est dignitas, nisi ubi locus est principium generationis & saluarius locati, sicut est in phyticis. Et hoc non fuit in Eva, cuius formationis non fuit causa nisi Deus: & sicut ante dictum est, ex nulla re paradisi facta fuit, nec saluabatur à contrariis nisi per gratiam innocentie.



TRACTATUS XIV.

DE PRIMI HOMINIS STATU ANTE peccatum, qualis fuerit.



EINDE transendum est ad ea quæ dicuntur in distinct. 19. in qua Magister sic dicit cap. 1. & sic incipit, Solent queri plura de primo hominis statu ante peccatum, scilicet qualis fuerit homo priusquam peccaret, & in corpore & in anima, mortalis an immortalis, passibilis an impassibilis? De termino inferioris vite, & transitu ad superiorem, de modo propagationis filiorum, & alia multa quæ non inutiliter sciuntur, licet aliquid quando curiositate querantur.

QVÆSTIO LXXXIII.

Virum corpus Ade fuerit passibile, vel impassibile, & qua passibilitate?

INter hæc primo prosequitur Magister de passibilitate 2. lib. sententiarum. distinct. 19. & ideo nos primo disputabimus, utrum corpus scilicet Ade fuerit passibile, & qua passibilitate? Dicit enim Magister in eodem cap. quod inductum est, quod Adam in primo statu & immortalis fuit quodammodo secundum aliquid, & mortalis secundum aliquid. Habuit enim posse mori, & posse non mori. Mors autem passio est. Ergo passibilis fuit in primo statu.

2. Ad hæc etiam quidam obiiciunt per ordinem naturæ. Ordo enim naturæ est, quod superiora corpora

In 2. dist. 19. art. 2. & 2. par. sum. de creatu. quest. 106.

corpora passiones inferant inferioribus alteratio num secundum tertiam speciem qualitatibus, quæ est passio vel passibilis qualitas inferens vel illata. Corpus autem primorum parentum fuit animale, ut tradit Augustinus 9. super Genes. & 13. de ciuitate Dei. Ergo videtur, quod susceptibile fuit talium impressionum. Ergo pati potuit.

3. Adhuc, Sentire potuit: sentire autem est pati, ut dicit Aristot. in lib. de somno & vigilia: aliter enim natura non desideraret somnum, nisi sentiret, ut ibidem dicit Aristot. Et operari secundum sensum est laborare: sicut enim ibidem dicit, colloquium est labor: & humidum quod liquat à membris, eleuat ad cerebrum: quod ibi infrigidatum, ascendit ad organa sensuum, & grauat & ligat ea, & sic inducit somnum. Cum ergo primus homo susceptibilis fuerit somni & cause somni, videtur quod passibile habuit corpus.

4. Adhuc theologicè obiicitur sic: Primus homo tentari potuit & decipi, sicut patet Genes. 3. Ergo secundum animam pati potuit & patiebatur à contrariis. Cum ergo corpus minus dignum sit quam anima, multo magis passibilis fuit secundum corpus.

Quæst. 1.

VLTERIVS queritur, Si alterabilis fuit Adam secundum senectutem? Et videtur, quod sic. Omnia enim inferiora mensurantur periodo secundum esse & vitam, ut dicit Aristot. in 2. de generatione & corruptione. De ordine autem periodi est, quod de pueritia proficiat in iuuentutem, de iuuentute in virilem ætatem, in qua est status virtutis & substantie & quantitatis, & de virili ætate diminuta virtute deficiat in senectutem, & de senectute destituta substantia deficiat in senium putrescens. Cum ergo Adam tali periodo subiaceret, videtur quod etiam ex periodo alteraretur corpus eius secundum gradus ætatis.

Sed contra.

CONTRA: Hebræo. 8. Quod antiquatur & senescit, propè interitura est. Sed sicut dicit Augustinus 13. de ciuitate Dei: Adam ex lignis paradisi habuit refectionem contra defectionem, ex ligno vite conseruationem contra senectutem & mortem. Ergo videtur, quod senescere non potuit.

Quæst. 2.

VLTERIVS queritur, Si corpus Ade passibile fuit per membri alicuius ablationem, vel mutilationem? Et videtur, quod sic. Habitum enim est Genes. 2. quod ablata fuit sibi costa quæ formata est in Euam: & sicut ablata fuit costa, ita amputari poterat aliud membrum: ergo videtur, quod pati potuit mutilationem.

Sed contra.

CONTRA: Irido. in lib. de Trinit. Adam si in paradiso persistisset, corpus eius nec ignis vreret, nec aqua mergeret, nec gladius scinderet, nec spina pungeret. Ergo videtur, quod nihil in eo amputari poterat.

2. Adhuc, Si aliquod membrum amputaretur, constaret quod diuideretur à continuo, & hoc sentiret Adam: ergo doleret: quia dicit Philosophus, quod dolor est sensus diuisionis continui. Ergo videtur, quod doleret in primo statu, quod est contra August. in 2. lib. de libero arbitrio, qui dicit sic: Doloris passio esse non potest, ubi non præcessit malitia.

Quæst. 3.

VLTERIVS queritur, Si resoluibilis fuisset per mortem si mansisset in statu innocentie? Et videtur, quod sic: quia dicit Augustinus, quod dicitur Genes. 2. Dominus immisit soporem in

terminum vite habuisset: terminus autem vite non est nisi mors: ergo videtur, quod n. q. r. subiacuisset etiam in primo statu.

2. Adhuc, Definitio datur secundum essentialia, & ideo in omni statu conuenit: quia aliter nomen, cuius est definitio, secundum diuersos status æquiuocè diceretur. Definitio autem hominis est, animal rationale mortale. In primo ergo statu mortalis fuit. Sed in primo de celo & mundo determinat Aristot. quod omne corruptibile corrumpetur de necessitate tempore determinato: mortale autem est corruptibile: ergo mortale corrumpetur tempore determinato: & sic videtur, quod per mortem dissolutus fuisset.

Sed contra.

CONTRA: Roma 5. Per unum hominem peccatum introiit in mundum, & per peccatum mors, & ita in omnes homines mors pertransiit. Ergo videtur, quod mors non esset si peccatum non esset.

2. Adhuc, Sap. 1. Nolite zelare mortem in errorem vite vestre, neque acquiratis perditionem in operibus manus vestrarum. Quoniam Deus mortem non fecit, nec lætatur in perditione viuorum. Creauit enim vt essent omnia, & saluabiles fecit nationes orbis terrarum.

Solutio.

SOLVITIO. Ad primò queritum dicendum, quod passio dupliciter dicitur. Dicitur enim à Græco patin quod est recipere: & sic omne quod actionem recipit à aliquo agente, passibile dicitur, & hoc est passibile in genere. Dicitur etiam passibile quod recipit actionem agentis contrarij quod agens dissolutionem, secundum quod dicit Aristot. in topic. quod omnis passio magis facta abiicit à substantia. Quæ passio cum dolore est, & cum immutatione substantie. Primo ergo modo corpus Ade in primo statu fuit passibile: secundo modo non. Et sicut August. dicit, ex natura propria habuit passibilitatem, ex ligno autem vite habuit impassibilitatem, ita quod non patiebatur à contrario ad dissolutionem substantie.

AD PRIMUM ergo quod obiicitur contra hoc, dicendum quod Augustinus distinguit tres status hominis. In primo habuit posse mori ex natura & sub conditione si peccaret. In secundo, post peccatum scilicet, necessitatem moriendi propter peccatum habuit. Et ideo dicit dicere Apostolum Rom. 8. Corpus quidem mortuum est propter peccatum, hoc est, necessitati mortis additum. In tertio statu, post resurrectionem scilicet habebit impassibilitatem moriendi: quia ut dicit August. in 21. de ciuitate Dei vitam in fonte suo bibet, qui cum mori non permittet. Unde mors qua potuit mori in primo statu non indoxit in Adam passionem simpliciter secundo modo dictam, sed secundum quid: & ideo non procedit argumentum.

AD ALIUD dicendum, quod etsi corpus Ade susceptibile fuit impressionum cælestium corporum, non tamen susceptibile fuit ad dissolutionem & dolorem, conseruante eum gratia innocentie & ligno vite.

AD ALIUD dicendum, quod sentire non est pati, nisi primo modo dicta passione: nec operari secundum sensum fuit sibi labor, sed nobis post peccatum in quod incidimus: nec sopor quem habuit ex labore sensuum fuit, sed sicut dicitur Genes. 2. Dominus immisit soporem in

Adam, ad significationem scilicet futurorum.

AD ALIUD dicendum, quod prius homo tentari potuit & decepti tentatione exteriori, sed non interiori: hæc autem tentatio secundum quod est ab hoste exteriori, non inducit passionem: & ideo etiam in corpore non signat passionem simpliciter, sed secundum quid & in potentia tantum.

AD ID quod ulterius queritur, Vtrum alterabilis esset secundum senectutem? dicendum, quod duplex est talis alteratio, scilicet accepta in mensurando, & accepta in mensurato. Secundum periodum mensuram bene fuit alterabilis: fuisse enim iunior & ienior processu ætatis. Secundum ad autem quod relinquit mensurans in mensurato, non fuisse alterabilis. Unde virtute & quantitate substantiæ nec profecisset nec defecisset, sed in perfectione in qua creatus fuit, stetit usque ad terminum præordinatum à Deo, quo translatus fuisset ad vitam simpliciter immortalem. Et diuersitas periodi secundum diuersitatem virtutis & substantiæ non est nisi in corporibus subiacentibus periodo quæ sunt generabilia & corruptibilia: tali autem periodo non subiacuit corpus Adæ, sed solum formationi diuinæ & gubernationi.

QUOD CONTRA obiicitur, concedendum est: quia senescere non potuit illo modo qui dicitur est.

AD ID quod ulterius queritur de mutilatione, dicendum quod si mutilatio dicit violentam membri ablationem, non fuit ad mutilationem passibilis: si autem dicit potentiam obedientiæ ad creatorem, sic fuit quodlibet membrum auferibile ab eo, sicut & costa, & sicut omnis alia creatura: sed hæc ablatio nihil pœnæ habuisset, sed potius delectationem: sicut & omnis creatura necesse est quod habeat naturalem delectationem, quando transfertur ad obedientiam creatoris.

AD HOC quod dicit Irido, simpliciter concedendum est: violenta enim diuisio continui non potuit cadere in corpus Adæ in statu innocentie.

AD ID quod inducitur, procedit.

AD ID quod ulterius queritur, Si resolubilis fuisset per mortem? dicendum quod non. Nec terminus vite mors est, nisi corruptionis & contumtionis: quod non potuit cadere in corpus Adæ in primo statu. Sed est terminus præordinationis & dispositionis diuinæ, qui est terminus longitudinis usque dum impletur numerus electorum. Et in hoc termino non expoliatus corpore, sed superuestitus fuisset beata immortalitate, quam in resurrectione expectamus, ut dicit August. Et inducitur à Magistro in sententiis. distind. 19. cap. De hac verò immortalitate. Et inducit Apostolum Rom. 8. Ingemiscimus grauari: eò quod nolumus expoliari, sed superuestiri, ut absorbeat quod mortale est à vita.

AD ALIUD dicendum, quod corpus Adæ mortale fuit mortalitate quæ dicta est, & in natura habuit posse mori: & sic ratio mortalis conferit ei, sed actu mori non potuit: & hoc conuulit ei gratia innocentie ut causa, & lignum vite ut disponens.

ILLUD quod contra obiicitur, simpliciter concedendum est: quia hoc Catholicum est, & directe hoc dicit auctoritas Sap. consequenter

inducta.

IVXTA hoc queritur de termino vite, de quo etiam querit Magister. Sed hoc iam determinatum est ubi querebatur de senectute. Dicitur enim, quod ille terminus est spatium vite quod præordinauit Deus, quo per generationem ipsorum impletur numerus electorum. Et dicit Magister ibidem ex verbis August. quod hoc dupliciter esse potuit, scilicet vel diuisim, ut assumptionibus patribus succederent filij. Vel simul, ut scilicet omnes uiuerent donec numerus electorum impletur, & tunc omnes simul assumerentur. Et hoc secundum meum iudicium probabilis est: quia sic ex assumptione patrum filij desolationem non haberent: cum secundum visiones Ederæ in 5. & in 6. libro, ubi querit, Quare non omnes homines simul producti sunt, sed successiue? Et soluit dicens, quod terra simul eos tenere non posset, videtur magis consentire in primum modum.

QUESTIO LXXXIV.

Vtrum Eua in primo statu concepisset & peperisset incorrupta & virgo permanisset? & vtrum cum grauitate fuisset grauida vel sine grauitate? & vtrum cum dolore puerpera, vel sine dolore?

DEINDE queritur de modo propagationis filiorum, quod Magister disputat 20. dist. cap. 1. Post hæc videndum est qualiter primi parentes, si non peccassent, filios procreassent. Circa quod querendum est qualiter Eua concepisset, vtrum virgo permanens, vel corrupta? & vtrum cum grauitate fuisset grauida, vel sine grauitate? & vtrum cum dolore puerpera, vel sine dolore?

AD PRIMUM inducit Magister August. super Genes. ad litteram sic dicentem, Si primi homines non peccassent, sine omni peccato & macula in paradiso carnali copula conuenissent, & esset ibi thorus immaculatus, & commixtio sine concupiscentia: arque genitalibus membris sicut cæteris imperarent, ut ibi nullum motum sentirent illicitum: & sicut alia membra aliis admouemus, ut manum ori sine libidinis ardore: ita genitalibus membris vterentur sine pruritu carnis. Hæc enim lethalis ægrotudo membris humanis ex peccato inhæsit. Genuissent itaque filios in paradiso per coitum immaculatum & sine corruptione.

AD HUC Augustinus ibidem: & hoc etiam inducit Magister ibidem, Cur non credamus primos homines ante peccatum genitalibus membris imperare potuisse, sicut cæteris in quolibet opere sine voluptatis pruritu vtuntur? Incredibile enim non est Deus talia fecisse illa corpora, ut si non peccassent, illis membris, sicut pedibus imperarent, nec cum ardore feminarent, nec cum dolore parerent.

AD HUC Aug. 14. de ciu. Dei cap. 26. Ita tunc credendum est potuisse vtero coniugis salua integritate

gritate feminei genitalis virile semen immitti: sicut nunc potest eadem integritate salua ex vtero virginis fluxus menstrui cruoris emitti. Eadem quippe via potest illud iniici, qua hoc potest eici.

CONTRA: Impossibilia sunt, mulierem cognosci à viro, & manere in carnis integritate siue virginem: & in quolibet statu erant impossibilia: ergo in primo statu erant impossibilia. Si ergo per coitum cognoscebatur Eua, impossibile erat, quod remaneret integra virgo.

AD HUC, Esse masculum & feminam in carne vna, & non esse in carne vna, impossibilia sunt: quia aliter contradicitoria verificarentur de eodem. Sed si Adam cognouit Eua, erant duo in carne vna: si autem in integritate remansit, non erant duo in carne vna: & sic impossibilia erant possibilia: quod falsum est. Cognosci ergo non poterat & manere virgo & integra.

AD HUC, De definitione sexus masculini est, quod generet in alio. Dicit enim Aristot. quod masculus est qui de suo generat in alio: femina verò quæ de alieno generat in seipsa. Videtur ergo, quod in nullo statu conueniebat feminam concipere de semine viri, & permanere in virginitate.

AD HUC, Priuilegium singulare nullo iure conceditur alteri. Est autem beate Virginis Mariae singulare priuilegium, quod virgo concepit, sine grauitate grauida, sine dolore puerpera. Ergo iustitia diuina non debuit hoc Euz concedere.

VLTERIVS queritur, Si fuisset in primo statu sine grauitate grauida? Et videtur, quod non: quia corpus pueri in primo statu graue fuisset & terrenum: onus autem graue portare sine grauitate esset impossibile: ergo sine grauitate grauida non fuisset.

CONTRA: Grauitas pœna est, quæ non debuit sentiri nisi propter peccatum: peccatum autem nondum factum erat: ergo grauitas in pœnam sentiri non debebat.

AD HUC, Expresse dicit August. 13. de ciu. Dei, quod sine grauitate grauida fuisset.

AD HUC, Auicenna dicit, quod graue impossum corpori hominis, facit pressiuum dolorem: dolorem in primo statu Eua sentire non potuit: ergo nec grauitatem.

VLTERIVS queritur, Vtrum sine dolore puerpera fuisset? Et videtur, quod non. Dolor enim, ut dicit Aristot. est sensus diuisionis continui: in partu autem oportuit diuidi continuum in apertione viarum: & hoc est, ut dicit Auicenna, dolor laceratiuus: ergo videtur, quod in partu Eua sensisset dolorem laceratiuum, & ita non fuisset sine dolore puerpera.

SOLVTIO. Ad primo queritum satis bene responderunt antiqui, scilicet Præpositius & Guillel. Altif. distinxerunt enim triplicem corruptionem, scilicet continuitatis fœditatis, & impuritatis. Continuitatis quæ est in diuisione corporis. Fœditatis quæ est in pruritu concupiscentiæ & libidinis, quæ fœdat & mentem & corpus, in quæ ratio descendit sub delectatione carnis. Propter quod dicit Grego. quod Spiritus sanctus non tetigit corda Patriarcharum dum essent in opere coniugali. Impuritatis, quæ est in susceptione naturæ alienæ, sicut aurum dicitur impurum. *D. alber. Mag. 2. Pars sum. theologia.*

rum quando immixtum sibi fuerit aliquid alienum. Dicunt ergo, quod si Eua conuenisset cum Adam per coitum, non incurrisset primas duas corruptiones: quia sic vti fuissent primi parentes genitalibus membris ad ordinem rationis. Et hoc fuisset hoc modo, quod semen resoluum à masculino ad ibitum genita i fecundum statum virtute matricis tractum fuisset in locum conceptionis: & ibi vnitum sanguini feminae sicut coagulum lacti, & vaporabitur diffusum in sanguinem feminæ, & sic perfecisset conceptum. Cum semen masculi vndique comprehenderet sanguinem feminæ, sicut spiritus formatus vnique comprehendit id quod format. Sicut enim dicit Aristot. virtutes distinctorum sexuum maris & feminæ vniantur in conceptu sicut vniantur virtutes galli & gallinæ in ouo. Sed incurrisset omni modo corruptionem imparitatis: quia oportuit, quod conciperet ex semine alieno sibi permixto: & sic pura non remansisset. Et hæc distinctio satis bona est.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod August. intendit hoc quod dictum est: & ideo corruptionem primo & secundo modo dictam non incurrisset: tertio autem modo non est simpliciter corruptio, sed commixtio naturalis duorum sexuum in carne, sicut & prophetando dixit Genes. 2. Propter hoc relinquet homo patrem & matrem, & erunt duo in carne vna.

AD ALIA duo dicendum eodem modo: quia supra idem fundantur.

AD ID quod contra obiicitur, dicendum quod secundum corruptionem impuritatis impossibilia sunt: quia in omni conceptu necesse est aliud esse formans, & aliud formatum. Sed quod esset cognita à viro, & remaneret integra à diuisione continuitatis corporis, & esset immunis à corruptione fœditatis, ista bene possibilia sunt per modum qui dictus est.

AD ALIUD dicendum, quod illa ratio non probat, nisi quod non potuit esse sine corruptione tertio modo dicta: & hoc verum est, sicut paulo ante patuit. Oportuit enim, quod semen susciperet quod suo sanguini vniretur & permisceretur eo modo qui dictus est.

AD ALIUD dicendum, quod rectè eodem modo soluendum est: quia idem est. Diuersitas enim sexuum vnitur in semine concepto, ut dictum est: sed hoc fieri potuit sine diuisione & corruptione fœditatis per modum qui dictus est.

AD ALIUD dicendum, quod priuilegium singulare beate Virginis est in hoc, quod manens in omni puritate mentis & corporis, non ex semine alieno, sed de Spiritu sancto concepit: Eua autem de semine viri.

AD ID quod queritur ulterius, dicendum quod est grauitas oneris tantum, & est grauitas 2. inducens pœnam. Secundum primum modum non fuisset grauida sine grauitate, sed secundum modum.

AD ID quod contra obiicitur, dicendum, quod sicut ab aliis penis corpora primorum parentum gratia innocentie & virtute ligni vite præseruabantur, ita præseruabantur à dolore pressiuo. etiam si lapidum pondera superius proiecta fuissent.

AD ALIUD patet solutio per idem.

AD ALIUD dicendum, quod graue in corpore ad peccalitate deputato facit pressuram dolorem, sed in corpore quod a dolore præferuar gratia innocentie & virtus ligni vitæ, dolorem facere non potest.

AD ID quod vterius queritur, Vtrum sine dolore fuisset puerpera? Dicendum quod sic: quia hoc Augustinus aperte dicit, cui contradicere impium est in his que tangunt fidem & mores.

AD ID quod in eodem obiicitur de comparatione viarum, dicendum quod in illo statu aperte fuissent sine dolore & sine laceratione, per solam extensionem & laxationem.

QUESTIO LXXXV.

Quales si non peccasset homo filios genuisset secundum corpus & animam?

In 1. dist.
10. art. 7.

DEINDE queritur de hoc quod dicit in eadem dist. in primo cap. Si vero queritur, Quales si non peccasset homo, filios genuisset? Et queruntur duo, scilicet quales secundum corpus, & quales secundum animam? Quales secundum corpus ibidem Magister dicit: quia filios paruulos nasci oportebat propter materni vteri necessitatem: sed vtrum statim nati perfectionem staturæ & membrorum vsum haberent à Deo, vel per incrementa & intervalla temporum vt nunc faciunt, & vsum linguæ ad loquendum, pedum ad ambulandum, & manuum ad operandum, inducit Augustinum ambigüe loquentem lib. de paruulorum baptismo. cap. 37. sic: Mouet nos, inquit, si primi homines non peccasset, vtrum tales filios essent habituri, qui nec lingua, nec manibus vterentur. Nam propter vteri necessitatem fortè necesse erat paruulos nasci: sed quamuis exigua pars corporis sit costa, non tamen propter hoc paruulam viro coniugem fecit. Vnde & eius filios poterat omnipotentia creatoris mox natos grandes facere. Sed vt hoc omitam, poterat eis certè prætare quod multis animalibus præstitit: quorum pulli quamuis sint paruuli, tamen mox vt nascuntur currunt, & matrem sequuntur. E contra homini nato nec ad incessum pedes idonei sunt, nec manus saltem ad scalpendum habiles, & iuxta se mammis postis nacentes, magis possunt esurientes flere quam sugere: proprieque infirmitati mentis congruit hæc infirmitas carnis.

2. Adhuc hoc videtur per rationem: quia primo statui non competit aliqua infirmitas: cum infirmitas sit poena causata ex peccato: tunc autem nullum peccatum fuisset: ergo videtur, quod statim nati poterant vti membris ad actus & opera propria.

3. Adhuc, Ponamus, quod in statu innocentie paruulus natus aliquid desiderasset: aut posset ad illud procedere manibus & pedibus, aut non. Sic sic, habeo propositum: quia tunc habuissent vsum membrorum. Si non: tunc cum absente delectabili sit tristitia: ergo tristitiam habuissent paruuli, cum nihil peccasset, quod inconueniens reputat Augustinus.

4. Adhuc, Opus Dei semper debet esse in statu perfectissimo secundum virtutem & substantiam:

in statu autem innocentie opus Dei quod est natura humana, in statu perfectissimo fuit & optimo: ergo tunc debuit esse in statu perfectissimo, & secundum substantiam & secundum virtutem: & ita videtur, quod nati paruuli habuissent vsum omnium membrorum.

CONTRA: Expresse dicit August. quod propter vteri necessitatem necesse fuit paruulos nasci: ergo & teneros: quia teneritudo comitatur paruulam ætatem: ergo videtur, quod virtutem in illo statu vtendi membris non haberent.

2. Adhuc: Naturalia etsi vulnerantur per peccatum, non tamen auferuntur nec in Angelo nec in homine. Dicit enim Dionys. lib. de diuin. nom. cap. 4. Data illis naturalia dona nequaquam ea mutata esse dicimus, sed sunt integra & splendidissima. Sed de naturalibus hominis est, quod secundum processum ætatis accipiat incrementum substantie & virtutis. Ergo videtur, quod hoc eodem modo fuerit & in statu innocentie & in statu peccati.

3. Adhuc, Constat, quod naturale est in omni statu partum vicinum temini generationis esse mollem & tenerum: & hoc est substantiale nature: ergo in statu innocentie paruuli nati propter vicinitatem feminis humidi & fluidi in membris eorum essent molles & teneri: molles & teneri vsum membrorum non habent: ergo in statu innocentie paruuli receter nati vsum membrorum non habuissent.

4. Adhuc, Constat, quod puellæ nate in statu innocentie mamillas habuissent: quia natura non deficit in necessariis, vt dicit Philosophus. Mamma matri non datur nisi propter partum: partus lactis alimoniam non accipit, nisi sit tenellus & virtute & substantia: quia dicit Philosophus, quod ex eisdem generamur & nutrimur. Ergo videtur, quod in statu illo paruuli essent tenelli & molles & imperfecti in virtutibus membrorum.

ULTERIUS queritur, Si Adam in statu innocentie mansisset, vtrum genuisset foeminas vel omnes masculos? Et videtur, quod omnes masculos: quia dicit Augustinus, quod imperfecta generatio est foemina: nihil autem imperfectum fuisset in illo statu: ergo nulla foemina genita fuisset.

2. Adhuc, Dicit Philosophus, quod foemina est mas occasionatus, hoc est, in quo deficit ali- quod principium generationis: in statu illo nullus defectus esse potuit: ergo videtur, quod nulla foemina in illo statu nasci potuit.

CONTRA: Eccl. 36. Omnem masculum excipiet foemina: & est filia melior filio. Meliori in nullo statu caruit status innocentie. Ergo non caruit generatione filiarum.

2. Adhuc, Numerus electorum impletur ex foeminis & masculis: generatio in statu innocentie fuisset ad impletionem numeri electorum, vt dicit Augustinus: ergo videtur, quod tunc genuissent filios & filias æqualiter.

3. Adhuc, Ex natis fuisset tunc propagatio humani generis: propagatio non potest esse nisi per vtrumque sexum: ergo oportuit, quod nati vtriusque sexus essent.

ULTERIUS queritur, Quales fuissent nati ab eis in scientia & prudentia? Aut enim fuissent sapientes

sapientes statim & prudentes, aut nescientes & ignorantes. Si nescientes & ignorantes: tunc videtur iniuste de eis ordinari: quia ignorantia pena peccati est, ut dicit August. & sic ipsi fuissent puniti antequam peccassent: quod valde inconueniens est, & contra dicta Sanctorum. Dicit enim Hieronym. Quicquid patimur, peccata nostra meruerunt. Ergo videtur, quod fuissent & scientes & prudentes mox nati.

1. Adhuc, Ad imaginem Dei fuissent omnes: de perfectione imaginis est ratio intelligentiæ, & voluntatis rectitudo, & memoriæ tenacitas in conseruando. Ergo videtur, quod nati fuissent in perfectionibus illis. Non enim potest dici, quod tunc habuerunt imaginem potentia imitantem, non actu: imago enim potentia imitans, non actu, non competit statui innocentie, sed statui secundo in quo homo est sub peccato.

Quæst. 3.

VLTERIVS queritur, Si paruulos suos genuissent in iustitia innocentie, ita quod Adam transfudisset in paruulum iustitiam innocentie qua ipse iustus fuit? Et videtur, quod sic. Ansel. in libro de conceptu virginali. 23. cap. Si Adam non peccasset, & nequiuisset ad eos quos generaturus erat iustitiam suam producere, nequaquam posset eis suam iniustitiam transmittere.

2. Adhuc, Ansel. ibidem cap. 10. Dedit Deus Adam hanc gratiam, ut sicut quando illum condidit, nulla propagandi operante natura, sed sola voluntate creatoris simul fecit eum & rationalem & iustum: ita simul cum rationalem haberent animam, iusti essent quos generaret operante natura & voluntate, si non peccarent.

Sed contra.

CONTRA hoc est quod dicit Magister Hugo in sententiis. lib. 2. Si primus homo tempore obedientie suæ casto coniugio ad propagationem posteritatis diuinæ institutioni deseruiens filios generaret, sine peccato quidem generaret: quoniam est natura ab omni vitio libera, sed non similiter paternæ iustitiæ hæredes.

Quæst. 4.

VLTERIVS queritur, Si genuisset eos iustos gratuita iustitia: Et videtur, quod sic: quia Adam peccando demeruit, & originalem iniustitiam nobis transmisit: ergo cum Deus sit prior ad miserendum quam ad condemnandum, videtur quod etiam obediendo nobis iustitiam gratuitam transfundere debuit.

2. Adhuc, Pontentius est bonum in perfectione boni, quam sit malum in defectione: si ergo merito inobedientiæ transmisit nobis malum originalis peccati, multo magis merito obedientie debuit nobis transfundere iustitiam & gratiam.

Sed contra.

CONTRA: Gratia & iustitia gratuita à solo Deo sunt immediatè: ergo in natura Adæ transfundi non possunt.

2. Adhuc, Cum natura transfundi non potest, quod non est in natura: sed gratia & iustitia gratuita non sunt in natura: ergo cum natura transfundi non possunt.

Quæst. 5.

VLTERIVS queritur, Si posterii Adæ non peccassent, an in iustitia fuissent confirmati sicut Angeli? Et videtur quod sic. Ansel. in lib. de conceptu virginali. cap. 22. Quid convenientius ad ostendendam magnitudinem bonitatis Dei, & ad plenitudinem gratiæ quam Adæ concedebat, quam ut quorum esse in illius potestate sic erat, ut quod ille naturaliter erat, hoc illi per illum esset, ita quoque in eius esset arbitrij li-

D. Alber. Mag. 2. Pari sum. theologia.

bertate: ut qualis erat ipse iustitia & felicitate, tales verè filios propagaret.

CONTRA hoc Augustinus dicere videtur. Sed contra.

12. de ciuitate Dei cap. 10. sic: Quam felices erant, & nullis agitabantur perturbantur iombus animorum, nullis corporis lædebantur incommodis: tam felix vniuersa societas esset humana, si nec illi malum, quod etiam in posteros traicerent, nec quisquam ex stirpe eorum iniquitatem committeret, quæ damnationem reciperet.

SOLVITIO. Ad hoc sine præiudicio inclio-

nis sententiæ dicendum cum Augustino, quod si primi parentes genuissent in statu innocentie, paruulos genuissent, qui per incrementa ætatis ad debitam quantitatem substantiæ & virtutis peruenissent. Vsum tamen membrorum ad necessarios actus ab omnipotentia creaturis accepissent secundum Augustinum. Et per hoc pater solutio quæstionis quoad primam partem, & dicit August. qui hoc expressè dicit. Et hæc solutio est Magistri in sententiis ibidem.

AD ALIVD dicendum, quod hoc concedendum est: non tamen ex vi rationis, sed quia infirmitas esse non reputatur, sed natura talis teneritudo, nisi sit carentia virtutis quando debet adesse virtus, sicut in aliis animalibus quæ non reputatur catulus, nisi post tempus quando vitio debet adesse.

AD ALIVD dicendum, sicut iam dictum est, quod ad necessarios vsus habuissent membra habilia, & sic processissent ad delectabilia, & nulla fuisset tristitia, sed virtutem in membris debitam non habuissent, nisi per incrementa ætatis.

AD ALIVD dicendum, quod opus Dei perfectum est secundum rationem naturalem suæ perfectionis: & hoc est, ut nullo membro careat & nulla virtute: quæ omnia, sicut dicit Origenes, sunt in paruulo sicut in sene secundum numerum & speciem, licet secundum quantitatem oportuerit, quod de potentia ad actum procederet ad perfectionem quantitatis & virtutis.

AD ID quod contra obiicitur, iam patet solutio: quia bene videtur, quod virtutem perfectam in membris non haberent, nec perfectam quantitatem: ad quosdam tamen vsus necessarios ad quos sufficit tenera ætas & imperfecta virtus, vsus habuissent membrorum.

AD SEQVENS potest simpliciter concedi, quod ita sit: quia hoc dicunt quidam Sancti, & videtur August. dicere.

AD ALIVD dicendum eodem modo, quod in veritate paruuli tenera habuissent membra & mollia: sed tamen ad quosdam paruos vsus habilia, non ad fortes vsus.

AD ALIVD simpliciter concedendum est sub distinctione quæ dicta est.

AD ID quod vterius queritur, dicendum

quod in illo statu genuissent filios & filias, sicut nunc generantur. Ad id quod obiicitur de imperfectione femine, dicendum quod duplex est imperfectio, & comparatiua, & absoluta. Femina imperfecta est comparatione viri, sicut omne passivum imperfectum est respectu sui acti: quod agit in ipsum: absoluta tamen perfectione perfecta est secundum ea quæ exiguntur ad femine perfectionem. Comparatiua autem imperfectio non repugnat primo statui, sicut non

Mm 3 posse

posse mori, primo statui repugnat, sicut in antehabitis dictum est.

AD SEQUENS rectè eodem modo dicendum est: quia super idem fundatur.

TRIA quæ inducuntur in contrarium, concedenda sunt & procedunt.

Ad quæst.

AD ID quod ulterius queritur, soluit Magister in sententia in illo cap. Et cum de corpore humano non sit absurdum. Qui hoc dicunt, scilicet quod obiectum est, scilicet quod ignorantia fuisse in eis, non satis diligenter considerant: quia non omnis qui aliquid nescit, vel qui minus perfecte aliquid scit, statim ignorare dicitur. Ignorantia enim quæ pœna peccati est, est cum aliquis ea quæ tenetur scire, & tunc quando tenetur scire, ignorat: & talis non fuisse in filiis Adam si stetit, talis enim prouenit ex obnubilatione mentis, quæ pœna peccati est. Sed nescientia cuiuslibet, non dicitur ignorantia. Virtutes enim intellectuales, quæ sicut dicit Aristoteles in 6. ethicorum, sunt sapientia, intellectus, scientia, prudentia, & ars, generationem accipiunt ex doctrina & tempore: & illas perfecte non habuissent in prima teneritudine. Probabile tamen est, quod aliquam illustrationem accepissent & sensus & intelligentiæ ad discretionem necessarium.

AD ALIVD dicendum, quod omnes fuissent ad imaginem Dei creati, maxime ad imaginem creationis: sed hæc imago ad actualem imitationem produci non potuit, nisi potentius quæ sunt in ea perfectis per habitum. Et talis potentialis imitatio bene competeat primo statui. Sed potentia imitationis vulnerat potentiam, non competeat primo statui, sed secundo in quo homo est sub peccato.

Ad quæst.

AD ID quod ulterius queritur, dicendum quod sine dubio secundum Anselmum originalem iustitiam transfudissent parentes in paruulos: sed illa nihil aliud est, nisi debitus ordo naturalium inter se quo corpus ordinatur ad animam, & anima ad rationem, ut dicit Plato, secundum dominalem iustitiam, & ordo naturalium ad actus suos & ad finem: quæ causabatur ex incorruptione eius quod transfunditur à parentibus in prolem si peccatum naturam parentum non corrupisset.

AD ALIVD eodem modo dicendum: quia idem dicit. Iusti enim paruuli fuissent iustitia rectitudinis naturæ si non fuisset peccatum.

AD ID quod contra obiicitur, dicendum quod Magister Hugo notat ibi iustitiam gratuitam & non iustitiam quæ est rectitudo naturalium: & ideo non contradicit.

Ad quæst.

AD ID quod ulterius queritur, dicendum quod Adam si non peccasset, nullo modo transfudisset iustitiam gratuitam in prolem. Et huius causa est: quia in carnali transfusione transfundi non potest quod nullo modo, neque per causam, neque ut forma, est in carne. Gratuita autem iustitia nullo modo est in carne ut in causa: in spiritu autem creato angelico vel humano est ut in subiecto: & ideo in carnali transfusione transfundi non potest. Ad obiectum dicendum, quod cum dicitur, quod Deus prior est ad miserandum, quam ad condemnandum, hoc intelligitur quantum ad hoc quod semper punit circa condi-

gnum, & remunerat ultra condignum in merito & demerito: sed propter hoc non facit aliquid inordinatum vel impossibile: esset autem inordinatum & impossibile, quod gratia esset à carne vel in carne, cuius causa non potest esse nisi Deus.

AD ALIVD dicendum, quod non est simile: quia defectus demeriti inobedienciæ per corruptionem est in carne: & ideo cum carne potest transfundi: sed effectus obedienciæ nullo modo est in carne, sed in Deo solo: & ideo cum carne transfundi non potest.

ID QVOD contra obiicitur, procedit. Sequens eodem modo procedit.

AD ID quod ulterius queritur, dicendum quod sicut Adam flexibile habuit liberum arbitrium ad bonum & ad malum, ita & paruuli, & non fuissent confirmati. Nec est simile de Angelo & de homine: quia in Angelo confirmatio sequitur conuersionem in Deum, sed in homine non sequitur nisi mortem in statu peccati, vel transfigurationem, si mansissent in statu innocentie: homo enim viator est, & non comprehensor: & ideo confirmationem non accipit nisi post viæ consummationem. Angelus autem comprehensor, non viator: & ideo ad quodcumque conuertitur, illud comprehendit, & in illo confirmatur siue bonum, siue malum sit.

AD ID quod contra obiicitur, dicendum quod Augustinus bene dicit, quod feliciores essent si nullus vellet peccare, nec sentire incommoda: sed felicitas illa non esset confirmata beatitudinis, sed esset felicitas qualis definitur ab Aristotele in primo & in decimo ethicorum, scilicet operatio secundum perfectam & connaturalem virtutem hominis non impeditam, cum ablatione contrariorum nocentium.

QUESTIO LXXXVI

De tentatione primi hominis.

DEINDE queritur de his quæ dicuntur in 22. distincti. ubi agitur de tentatione primi hominis, de qua queruntur quatuor, scilicet qualis fuerit tentatio in numero & ordine tentationis? Et quare facta est per serpentem potius quam per aliud animal? Et tertio, quare primo incepit à muliere & non à viro? Quarto, Vtrum habuit mulier alliciens aliquid sensibile, aut non?



MEMBRUM I

Qualis fuerit tentatio in numero & ordine tentationis? & de dispositione eiusdem, vtrum fuerit ab exterius ab hoste, vel etiam interius ab aliqua corruptione mentis?

PRIMO ergo queritur, Vtrum fuit vna sola tentatio qua tentatus est primus homo, vel plures? Et videtur, quod vna sola. Cum enim tentatio sit impulsus ad illicitum, ut dicit Anselmus ad

ad vnum illicitum videtur esse vnus impulsus: est aut vnum illicitum in primo peccato, comestio scilicet veriti: ergo videtur, quod vna tentatio simplex.

ADHUC, Vnum solum peccatum fuit Adæ & non multa, quod Apostolus vocat inobedienciam Rom. 5. Sicut per inobedienciam vnus peccatoris constituti sunt multi, sic per obedienciam vnus iusti constituntur multi. Sed inclinatio ad bonum in Christo vna fuit semper & vniformis: ergo videtur, quod per oppositum vna fuit inclinatio ad malum in Adam, & sic vna tentatio.

Sed contra.

CONTRA: Ad plura illicita appetibilia non potuit esse vna inclinatio per appetitum, sed multæ. Ex verbis serpentis sumitur, quod cum dixit, Cur præcepit vobis Deus, quod nitebatur inclinare mulierem, quod falsum credat quod verum fuit: & hoc fuit peccatum infidelitatis, scilicet non credere verbis Dei. Iterum ex verbis serpentis sumitur, quod nitebatur inclinare ad peccatum elationis siue superbiæ, quando dixit, Eritis sicut dii: hoc enim concupiscere superbiæ est, sicut & superbiæ fuit in ipso diabolo. Iterum inclinavit ad peccatum auaritiæ quando dixit, Sciens bonum & malum. Dicit enim Augustinus quod auaritia non tantum pecunia est, sed etiam scientiæ. Iterum inclinavit ad gustum veriti, quod videtur fuisse peccatum gulæ: quæ comestio totum corpus primorum parentum infecit & corripuit: ex qua corruptione originale peccatum transfunditur in paruulos. Videtur ergo, quod tentatio multiplex fuerit, & non simplex.

ADHUC Matth. 4. & Luc. 3. super illud, Accedens tentator dixit illi, dicit Glossa Augustini & Bedæ, quod de omnibus de quibus tentauit diabolus Adam & vicit, tentauit Christum & vicit. Tentauit autem Christum de gula, cum dixit, Dic ut lapides isti panes fiant. Tentauit de inani gloria siue superbiæ, cum dixit, Mitte te deorsum. Tentauit de auaritia, quando ostendit ei omnia regna mundi, & dixit, Hæc omnia tibi dabo. Tentauit de infidelitate, quando dixit, Si cadens adoraueris me. Ergo etiam similiter multa fuerunt in peccato Adæ siue tentatione: non ergo fuit vna simplex tentatio vel peccatum, sed multiplex.

Quæst.

SED TUNC ulterius queritur, Quo ordine fuerunt in tentatione ista? Et videtur, quod primum fuit superbiæ. Dicit enim Augustinus super Genes. ad litteram 3. quod non est credendum, quod mulier credidisset vera esse quæ serpens suadet, nisi præcessisset in mente eius elatio quæ fuit per humilitatem comprimenda. Elatio ergo illa, ut videtur, fuit primum.

ADHUC Eccl. 10. Initium omnis peccati superbiæ: sed nullum est initium omnis peccati, nisi primum peccatum Adæ: hoc enim fuit initium & causa omnis peccati, ut dicit Apostolus Rom. 5.

ADHUC Tob. 4. Superbiæ in tua anima nunquam dominari permittit, sciens quod in ipsa sumptit initium omnis perditionis.

ADHUC in Psal. 35. Non veniat mihi spes superbiæ. Et subiungit, Ibi ceciderunt omnes qui operantur iniquitatem. Ergo Adam cecidit in illo pede.

Quæst.

ULTERIUS de dispositione istius tenta-

tionis, vtrum fuerit exterius ab hoste tantum, vel etiam interius ab aliqua corruptione mentis? Et videtur, quod ab ipso hoste exterius tantum: quia in primo statu nulla fuit corruptio, nec in corpore, nec in anima, quæ inclinaret ad illicitum nisi exterius. Ergo non fuit inclinans ad illicitum, nisi exterius.

ADHUC, Ab omnibus Sanctis assignatur causa propter quam peccatum hominis remediabile fuit: quia scilicet per alterum peccauit: & sic per alterum redimi potuit. Ergo videtur, quod de peccato hominis nihil processit à seipso interius: si enim à seipso tantum processit, sicut peccatum demonis irremediabile fuisset.

Solutio.

SOLVTIO. Præpositiui est responsio ad hoc per distinctionem, quod scilicet aliquid peccatum est simpliciter vnum, & simplex aliquid est multiplex. Simplex est, quod est vnus actus & vnus deformitatis, & ad vnum appetibile determinatum. Et cum actus sit substantia peccati, hoc in substantia est vnum: & cum deformitas sit forma, hoc etiam in forma est vnum: & cum appetibile sit finis & mouens, hoc etiam in fine & mouente est vnum: & sic simpliciter est vnum. Est autem vnum peccatum multiplex, scilicet quod in actu est vnum & multas habet deformitates, quæ mouentia quantum ad plura quæ sunt in ipso, & plures habet fines quos intendit obtinere per vnum & eundem actum: & talè dixit esse primum parentum. Et mihi videtur, quod bene dixerit. Vnde peccatum tentationis primum parentum est vnum multiplex, sicut bene probatur ex illa obiectione, quæ trahitur ex verbis serpentis, quibus multa nititur persuadere. Si tamen queritur, Vtrum simpliciter dicendum sit vnum, vel plura? Dicit Præpositiuius, quod simpliciter vnum, & inmittit illi propositionem Aristotelis. Vbi vnum propter alterum, utrobique tantum. Talia enim ab ultimo fine accipiunt & denominationem & multitudinem & vnitatem: & quia vltimus est vnus transgressio, scilicet præcepti, ideo tota tentatio peccatum vnum est. Et sic patet solutio istius membri quoad primam partem.

AD PRIMUM autem obiectum dicendum, quod sicut iam dictum est, vnum illicitum finale est, ad quod tamen plura ordinantur, quæ faciunt ipsum quodammodo plura siue multiplex, ut dictum est.

AD ALIVD dicendum, quod ex dicto Apostoli non habetur, nisi quod vnum fuerit secundum substantiam: & ex hoc non remouetur, quin multiplex sit secundum deformitatem. Et in Christo similiter vna fuit inclinatio ad bonum in genere, quæ tamen multiplex fuit ad bonum in specie, & secundum modos inclinationum.

AD ID quod contra obiicitur, dicendum quod per hoc non probatur, quod fuerint multa, sed quod fuerit vnum multiplex, ut iam dictum est. Omnia enim quæ persuasit, ordinabantur ad vnum, illud scilicet, quod transgredereetur præceptum, & inobediens esset, & sic peccaret. Ad hoc etiam persuasit, quod verbis Dei non crederetur, & sic eduxit in elationem, & inclinavit ad veriti cibi comestionem.

AD ID quod obiicitur de Glos. super Math. & Luc. dicendum, quod Glos. dicit veritatem. M m + De

De omnibus enim in genere de quibus tentatus fuit Adam, tentatus fuit & Christus, & fuit victus diabolus: sed ista per ordinem ad vnum non faciunt nisi peccatum vnum, vt dictum est.

ad quæst. 1.

A D I D quod vltcrius queritur, Quod fuerit primum? Dicendum cum August. quod primum ex parte tentati fuit superbia siue elatio, quæ fuit per humilitatem comprimenda. Ex parte tamen tentationis primum in genere fuit inuidia, sicut expresse dicitur Sap. 1. Inuidia diaboli mors introiuit in orbem terrarum. Inuidit enim homini, quod ascendere deberet in locum vnde ipse cecidit. Primum autem quod fuit disponens Angelum ad hoc quod tentare vellet, fuit superbia corrumpens naturam angelicam, quando concupiuit esse sicut Deus, & de celo empyreo propter hoc eiecus est: & nisi hoc modo fuisset corruptus, non fuisset susceptibilis inuidiæ qua tentaret hominem. Dicit enim Augustinus, quod superbiam semper comitatur inuidia, & talis regina nunquam est sine tali pedissequa. Primum autem ex parte persuasionis diaboli fuit infidelitas in verbis Dei: sed in intentione primum homicidium fuit primorum parentum: hoc enim intendit principaliter vt mortem induceret in naturam humanam. Et hoc est quod dicit Ioan. 8. Ille homicida erat ab initio, & in veritate non stetit. Cum loquitur mendacium, ex propriis loquitur: quia mendax est & pater eius.

A D I D quod dicitur de Eccli. 11. iam solutum est: quia conceditur, quod omne peccatum initium sumpsit à superbia ex parte peccantis.

E T P E R idemparet solutio ad illud de Tob. & de Psal. hæc enim omnia fundantur super idem.

ad quæst. 2.

A D I D quod vltcrius queritur, concedendum est, quod non fuit nisi exterior tentatio: & hoc expresse dicit Magister in cap. Porro sciendum est duas esse tentationes. Dicit enim sic: Homo ergo qui sola exteriori tentatione pulsatus cecidit, tanto grauius plectendus erat, quanto leuiori impulsu fuerat prostratus. Et tamen quia aliquam, licet modicam cadendi occasionem habuit, ideo per Dei gratiam iuuari potuit ad veniam: vt qui per alium ceciderat, per alium erigeretur. Qui ergo incitatore habuit ad malum, non iniuste reparatorem habuit ad bonum. Diabolus verò qui sine alicuius tentatione peccauit, per alium vt surgeret iuuari non debuit, nec per se potuit: & ideo irremediabile peccatum eius exiit.



MEMBRVM II

Quare per serpentem potius quam per aliud animal facta est tentatio?

E C C V N D O queritur, Quare per serpentem potius quam per aliud animal facta est tentatio? Et hoc queritur ratione eius quod dicitur in cap. Sed quia illi per violentiam nocere non poterat. Vbi dicit Augustinus, quod non elegit sibi diabolus figuram animalis per quam tentaret, sed assumpsit eam quam permissus est assumere. Tunc queritur, Quare permisit Deus,

Super Gen. lib. 11. cap. 2.

quod istam assumpsit, & non aliam. Si enim callidissimus erat, sicut dicit textus Genes. 3. vel sapientissimus, sicut dicit alia translatio: tunc debuit assumere formam in qua facilius deciperet. Hæc autem est columbina: quia illi melius crederetur de bono promisso. Non ergo calliditatem vel sapientiam in hoc ostendebat, quod formam assumpsit serpentinam.

2 Adhuc, Multæ formæ animalium magis habent similitudinem cum forma humana, sicut simiarum genera quæ sex sunt secundum Aristot. in lib. de animalibus: quarum vna in tantum accedit ad hominem, quod etiam hominum voces assumit, & decipit, & adducit ad deuorandum: quæ ab Aristot. vocatur maritomorion. Et sub illa facilius deciperet si callidus fuisset præ cunctis animalibus terre.

3 Adhuc, Multa genera animalium sunt sicut aues latæ linguæ (sicut dicit Aristot.) quæ ad loquendum magis apta sunt quam serpens. Si ergo calliditate vsus est, magis debuit elegere illa in quibus loqueretur mulieri, quam serpentem.

4 Adhuc, Cum Angeli tam boni quam mali possint sibi formare corpora de æthere vel aère, quare non formauit sibi corpus muliebte in quo mulier loqueretur, & facilius deciperet? sic enim callidius egisset, quam formam serpentis assumendo.

S O L V T I O. Diuersi Sancti diuersas assignant rationes, quare diabolus permissus est venire in forma serpentis. & quare ipse diabolus plus elegit hanc formam. Beda dicit, quod serpens tunc virgineum habuit vultum, & erectus incessit, & sic ad similitudinem mulieris plus accessit. Damascenus dicit, quod delectabilibus moribus allicere consuevit mulierem, & sic facilius decipere. Augustinus dicit in libro de Trinitate. 12. cap. 11. & hæc sunt eius verba. Quomodo coluber non apertis passibus, sed squamarum minutissimis nihilis reptit, sic lubricus deficiendi motus negligentes minutatim occupat, & incipiens à peruerso appetitu similitudinis Dei, peruenit ad similitudinem pecorum. Inde est, quod nudati primi parentes stola prima immortalitatis, pelliceas tunicas mortalitatis huius meruerunt. Honor enim hominis verus est mago & similitudo Dei. dedecus autem similitudo pecoris. Vnde dicit in Psal. 48. Homo cum in honore esset, non intellexit: comparatus est iumentis insipientibus, & similis factus est illis. Vnde secundum Augustinum etiam ipso lubrico motu suo reddidit Deus mulierem cantam ne crederet. Et hæc ratio mihi magis placet.

A D P R I M V M ergo dicendum, sicut responder Augustinus: & ponitur ibidem in sententiis, & ponitur etiam in Glossa super Genesim, quod in forma serpentis venit propter duas causas, & propter duas causas hoc Deus permisit. Vna ex parte mulieris, quæ est hæc, vt dicit Augustinus ibidem, ne si forte in forma ad decipiendum apta venire permissus esset, mulier excusationem haberet, quod se cauere non potuisset. Alia ex parte diaboli, quod non est permissus venire nisi in forma, in qua fraus sua de facili deprehenderetur & detegeretur: & hoc est sicut prius dictum est in verbis August. quibus dixit, quod quia pectore in ventre reptit, lu-

bit

brico motu ostendebat, quod lubrico motu appetitus interior repens spoliatus erat hominem similitudine diuina, quæ in erecta statura ostenditur, vt superius est ostensum in quaestione de imagine, & ad similitudinem pecorinam profstratus. Et non fuit permittus venire in columbæ specie, sicut ibidem dicit Augustinus, quia inconueniens videbatur vt eam formam homini odiosam faceret, in qua Spiritus sanctus sanctificans hominem appariturus erat.

AD ALIUD dicendum, quod verum est, quod plura animalia accedunt in similitudine ad hominem, quam serpens: sed hæc non est causa, quod diabolus in forma serpentis venit: quia sicut dicit Augustinus, secundum calliditatem suam non est sibi datum eligere formam, sed oportuit, quod acciperet formam quam permittus est accipere ex ordinatione diuina, in qua facile fraus eius deprehendi posset.

AD ALIUD dicendum, quod sicut dicit Augustinus, loquela quæ fiebat per serpentem, non formabatur per instrumenta serpentis, nec per virtutem serpentis, nec per animam serpentis, sed per diabolum in serpente eo modo quo per energumenos & insanos loqui solet. Et ideo illa ratio nulla est: procedit enim ac si dæmon elegisset animal, quod potentia & imaginatione propriæ animæ & aptitudine propriorum organorum voces formaret, & hoc non est verum.

AD VLTIMUM dicendum, quod hoc quidem facere poterat, sed ex ordine diuinæ permissionis permittus non fuit, propter causas quæ dictæ sunt, scilicet quod mulier se excusare non posset, dicens quod deceptionem cauere non posset.



MEMBRUM III.

Quare diabolus primo incepit temptationem à muliere, & non à viro?

QUÆSTIO quaeritur, Quare incepit primo à muliere, & non à viro? Videtur enim, quod à viro congruentius incepisset: quia præceptum datum fuit viro: cum ergo illius sit tentari de transgressione, cui præceptum est datum, videtur, quod à viro debuit incipere.

1. Adhuc, Principium totius humani generis non fuit mulier, sed vir: materialiter enim totum humanum genus fuit in Adam, & non in Eva: Cum ergo diabolus miteretur corrumpere totum humanum genus vna transgressione, videtur quod potius debuit incipere ab Adam, quam ab Eva.

CONTRA Ecc. 25. A muliere initium omnis peccati: per illam enim omnes morimur.

2. Adhuc Augustinus in lib. de Trinit. Corpore sibi subiecto tanquam instrumento serpentis scilicet abutens, fallaciam præmolitus est feminæ, scilicet à parte inferiori humanæ copulæ incipiens, vt gradatim perueniret ad totum. Ergo videtur, quod magis congruum fuit ei incipere à femina, quam à viro.

3. Adhuc, Serpens cum callidior esset cunctis animalibus terræ, scilicet virum spirituali mente

præditum, qui decipi facile non posset in forma serpentina. Ergo videtur, quod non elegit virum per seipsum tentare, sed feminam.

SOLVITIO. Dicendum, quod absque dubio secundum auctoritates Sanctorum serpens ex astutia diaboli qui erat in serpente, elegit hominem aggredi ex parte mulieris, quæ infirmior est & magis deceptibilis, vt sic postquam mulierem attraxisset, adiutorio mulieris facilius profunderet virum. Et hoc est quod dicit apostolus 1. ad Tim. 2. Vir non est seductus, sed mulier seducta in præuaricationem fuit. Vbi dicit Augustinus glossans illud, quod non est credendum, quod vir spirituali mente præditus, à serpente seductus sit, vt verum crederet quod serpens persuasit, vt scilicet ex comestione pomi assequeretur similitudinem Dei, vt fierent sicut dii scientes bonum & malum: sed videns transgressam esse mulierem, & sciens veritatem verbi Dei, quod scilicet morti esset addicta & corruptioni, ne contristaret suas delicias, accepit & comedie cum ea: & sic ambo necessitati mortis addicti sunt. Huius etiam assignat aliam causam August. in 11. super Genes. ad lite. dicens, quod in prima tentatione primorum parentum ostenditur, qualiter tentatio progreditur in omnibus posteris primorum parentum. Sicut enim in illis tentatio à serpente processit in mulierem, & à muliere in virum: ita in sensualitate quæ loco serpentis est propter illecebrosos motus, progreditur in inferiorem partem rationis, quæ loco mulieris est, eò quod regitur à superiori sicut mulier à viro, & ab inferiori parte ad superiorem sicut ad virum: & sic corrumpitur totus homo.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod licet præceptum principaliter datum fuit viro, tamen etiam datum fuit mulieri, sicut etiam expressè dicit Magister in litera. Et hoc etiam innuitur in verbis serpentis: dicit enim, Cur præcepit vobis Deus: & hoc dicit Magister in illo cap. Illud etiam notandum est, quod est vltimum capitulum 21. dist. lib. 2. sent. Astutia etiam suam non ita ostenderet serpens, si ex parte firmiori aggressus esset, sicut ostendit quando aggressus à parte infirmiori.

AD ALIUD dicendum, quod scitit bene, quod Adam fuit principium humani generis, & non Eva: & quanto perfectiorem scitit, tanto magis primo aggredi cœpit, timens ne parceretur repulsam.



MEMBRUM IV.

Verum mulier habuerit aliquid alliciens sensibile, aut non?

QUÆSTIO quaeritur, Verum mulier habuit aliquid alliciens sensibile, aut non? Et videtur, quod non: quia similitudo in scientia boni & mali ad Deum quam serpens suavit, non est obiectum alicuius sensus, sed intellectus solius: & quod non est obiectum sensus, non allicit sensum: & sic videtur, quod mulier nihil habuit alliciens sensibile ad transgressionem.

1. Adhuc, Appetitus non mouet membra ad delectabile

delectabile nisi facta sit nuntio: sed nuntium nullum sic habet de se: sed nuntium verborum serpentis, sed tamen de equalitate ad Deum: ergo videtur, quod nihil sensibilem mouit eam ad transgredendum.

1. Adhuc, Augustinus in 9. super Genes. ad liter. cap. 14. dicit, quod omnis anima mouetur visis: & si vis sit sensibilia, mouetur visis secundum membra corporis: si vis sit intelligibilia, mouetur appetitu rationali vel voluntario, & non membris corporis: quia membris corporis vis intelligibilia haberi non possunt. Sed liquor a lactat processum tentationis a serpente, non sunt propinqua nisi vis intelligibilia. Cum enim dicitur, Car præcepit, voluit quod mulier per rationem diceret causam præcepti: & cum dicitur, Eratis sicut dii scientes bonum & malum, nihil promittit nisi spirituale & intelligibile. Ergo videtur, quod nihil sensibilem aliecit mulierem.

4. Adhuc Augustinus in 3. de libero arbitrio. cap. 21. Distinguitur genera vitiorum, quorum vnum est quod fit per se, a voluntate suadentis, quod est in malis diaboli, cui homo consentiendo peccat. Alterum a subiacentibus rebus, vel interuenientibus, vel sensibus corporis, quale est cum homo videns vel audiens aliquid, peccat. Ergo videtur cum prima tentatio processerit a voluntate suadentis, quod nihil sensibile fuerit in ea.

Sed contra. CONTRA: Pectus Bernardi super Cant. ait. Sicut primo mors intravit per auditum, cum mulier audivit verba serpentis suadentis: ita primo vita intravit per auditum. Fides enim est ex auditu: auditus autem per verbum Christi. Ro. 10. Auditus autem non fit nisi sono sensibili. Ergo mulier aliquod sensibile habuit alliciens.

2. Adhuc. In ipsa tentatione dicitur Genes. 3. quod post auditum serpentem statim vidit mulier lignum, quod esset pulchrum oculis, asque actuque delectabile, & ad vescendum suave: & tulit de fructu illius & comedit. Ergo videtur, quod tentatio transierit ab auditu ad visum, & a visu ad tactum quando tulit, & a tactu ad olfactum, quia adhuc non comedit: & ab olfactu ad gustum quando comedit: & sic sensibilia cuiuslibet sensus habuit allicientia.

Ad huc. AD HUC queritur, Quid fuerit formatium illarum vocum quas diabolus protulit per serpentem, vtrum scilicet diabolus protulerit eas, vel anima serpentis? Et hoc queritur ratione eius quod dicitur in illo cap. 2. sentent. distinct. 21. Tentatio autem hoc modo facta. Videtur enim, quod diabolus mouerit linguam serpentis. Augustinus in lib. de mirabilibus factæ scripturæ: In igne & nubibus modos loquendi inuenit: ita etiam in ore animalis plectrum lingue gubernauit. Ergo videtur, quod vi vel virtute animæ serpentis non fuerunt formata illæ voces, sed vi diaboli.

2. Adhuc Augustinus 11. super Genes. ad liter. cap. 29. Sicut locutus est serpens homini, sic asina in qua sedebat Balaam Num. 22. locuta est homini: nisi quod id opus fuit diabolicum, istud autem angelicum.

3. Adhuc ibidem Augustinus, In serpente locutus est diabolus, vtens eo velut organo, mouentque eius naturam eo modo quo ille mouere & illa moueri potuit ad exprimentos sonos ver-

borum. Ex hoc accipitur, quod potestate diaboli formata sunt illæ voces.

IN CONTRARIUM huius obicitur apparetur sic: Augustinus in lib. de mirabilibus factæ Scripturæ, Quando anima loquebatur, intelligimus Deum nihil mutasse in lingua asinæ. Cum ergo diabolus non sit ita potens sicut Deus, cum loquebatur per serpentem, nihil mutauit in lingua serpentis. Sed natura lingue est, quod non moueatur nisi ab anima sensibili. Ergo videtur, quod voces illæ formatae sunt ab anima sensibili serpentis.

2. Adhuc, In homine quamvis sit ratio quæ interpretationis est principium, quæ fit per linguam: tamen immediatus lingue motus est ab anima sensibili hominis, per quem motus fit formatio vocum & sonorum. Ergo à simili quamvis esset diabolus qui intellectualis esset motor immediatus, tamen motus lingue non potuit esse nisi ab anima sensibili.

VLTERIUS queritur de progressu tentationis, ratione eius quod dicitur in cap. distinct. 21. Tentatio autem hoc modo facta est, Stans coram femina hostis superbus non audeat per verba persuasionis exire, metuens deprehendi: sed sub interrogatione eam aggreditur, vt ex responsione colligeret qualiter in malitia procedere posset. Et in fine eiusdem capituli colligit totum ordinem tentationis, sic dicens, Attende ordinem & progressum humanæ perditionis. Primo Deus dixerat, Quacunque die comederitis ex eo, morte moriemini. Deinde mulier dixit, Ne forte moriamur. Nouissime serpens dixit, Nequaquam moriemini. Deus affirmavit, mulier quasi ambigendo illud dixit, diabolus negat: quæ igitur dubitauit, ab affirmante recessit, & neganti appropinquauit.

SOLVTIO. Dicendum, quod mulier habuit alliciens sensibile in auditu, visu, tactu, gustu, & odoratu, sicut probat obiectio inducta ex verbis beati Bernardi. Sed in gustu solo facta fuit prohibitio Genes. 3. quando dixit Dominus, De ligno scientiæ boni & mali ne comederitis: quacunque enim die comederitis ex eo, morte moriemini.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod licet intelligibile non sit in sensu, tamen significabile est: & sicut significatur in sensu, ita prohibetur in sensibili.

AD ALIVD dicendum, quod de sensibili factum est nuntium in verbis serpentis & in verbis Dei: gustabile enim directe fuit prohibitum, cuius prohibitioni transgressæ diabolus similitudinem supposuit.

AD ALIVD dicendum eodem modo, quod intelligibilia serpens suavit adipisci sub sensibilibus, vt sic ad transgressionem magis alliceret sensibilia.

AD ALIVD dicendum omnino eodem modo. Licet enim in verbis serpentis expressè significaretur intelligibile & non sensibile: tamen transgressio per quam serpens suavit venite ad intelligibile, hoc est, ad æqualitatem Dei, in sensibili facta fuit.

DVO quæ obicitur in contrarium, penitus concedenda sunt: quia ex ipsa liera sumuntur.

AD ID quod vterius queritur, pro certo credendum est, quod lingua serpentis mota est à diabolo,

diabolo, & non ab anima sensibili serpentis: tunc enim diabolus præsidebat serpenti, & omnia membra eius habebat ad nutum, sicut bene probatur in auctoritatibus Augusti. Introductis. Et hoc expressè dicit sequens auctoritas Augusti. de Balaam & asina.

AD SEQVENS eodem modo dicendum est: quia expressè hoc dicit Augustus.

AD ID quod in contrarium obicitur, dicendum quod quando dicitur, quod nihil mutauit, intelligendum est, quod nihil mutauit in eo quod mouetur, hoc est, in lingua: in motore tamen mutauit: quia ad naturalia mouebat eam anima sensibilibus, ad supernaturalia autem oportuit quod haberet motorem supernaturalem.

AD ALIVD dicendum, quod non est simile quod inductum est: quia in homine rationalis & sensibilibus vna substantia sunt & vna natura hominis: & ideo ambo mouent ad idem. In serpente autem intelligentia diaboli & anima sensibilibus serpentis penitus diuersa sunt: & ideo ad idem mouere non possunt.

Ad quæst. AD ID quod vterius queritur, dicendum quod progressus tentationis fuit rectè omnino eodem modo quo describit eam Magister: quia hoc expressè dicit textus Genes.

QVÆSTIO LXXXVII.

De origine peccati primorum parentum.

DEINDE transeundum est ad ea quæ dicuntur 22. distinct. quæ incipit ibi, Hic videtur diligenter inuestigandum esse, quæ fuerit origo illius peccati. Vbi queruntur quinque, scilicet quare permisit Deus hominem tentari cum sciret eum casurum? Secundo, Quæ fuerit origo peccati? Tertio, Quis plus peccauerit, Adam an Eua? Quarto, Si Adam & Eua in primo statu fuerint deceptibiles, an non? Quinto, Si peccatum primorum parentum fuerit remediabile, cum peccatum Angeli fuerit irremediabile?



MEMBRVM I.

Quare permisit Deus hominem tentari, cum sciret eum casurum, & ex tentatione multa mala prouentura?

PRIMO ergo queritur, Quare permisit Deus hominem tentari, qui sciret eum casurum, & ex tentatione multa mala prouentura? Hanc enim questionem mouet Magister 2. lib. 22. distinct. cap. Porro sciendum est, Queritur ergo, Quare Deus permisit eum tentari? Et videtur, quod non debuit permittere. Tentatio enim est ad acceptionem experimenti: Deus autem non indiget experimento, quia omnia præscit: ergo videtur, quod permittere hominem tentari non debuit.

Ad hoc responder Augustinus super Genes. lib. 11. cap. 6. sic dicens: Melius creare fuit hominem qui posset consentire tentationi, quam

qui non posset tentari: ex hoc enim exerceret virtus, & est palma gloriosior non consensisse tentationi, quam non posse tentari.

3. Ad hoc autem quod dicitur, quod futurum erat magnum malum. Respondet Augustinus sic: Licet magnum malum futurum esset, non tamen hoc fuit per opus Dei, sed per opus hominis. Quod autem facturus erat homo, propria voluntate per culpam, Deus ordinavit æquitate per poenam, & vt aliis esset ad cautelam. Videtur hæc causa non esse sufficiens: quia aliter & melius poterat cauere, Si enim fecisset eum in anima sicut in corpore, vt scilicet sicut in corpore incommoda sentire non potuit, vt dicit Isido. quem nec spina pungeret, nec ignis vreret, nec aqua mergeret, nec gladius scinderet: ita fecisset eum in anima, quod contra veritatem nihil posset admittere: tunc cautum fuisset omnibus, & fuisset nobilior status primorum parentum.

VLTERIUS queritur de verbo Augusti qui dicit, quod quia mulier intelligebat verba serpentis & non serpens, & diabolus intelligebat ea, oportuit quod diabolus tentaret Eua, & non serpens: & quia vir intellexit mulierem, mulier, & non serpens, nec diabolus, tentauit virum. Hoc enim videtur non esse verum: mulier enim dixit ad Deum in excusatione peccati, Serpens decepit me: & ita videtur, quod serpens deceperit, non diabolus.

2. Adhuc, Serpens punitus est & maledictus inter omnia animantia terræ, cum Deus dixit, Super peccatum tuum gradieris, & terram comedes omnibus diebus vite tue. Inimicitias ponam inter te & mulierem, & semen tuum & semen illius. Ipsa conteret caput tuum: & tu insidiaberis calcaneo eius. Genes. 3. Et iniustum esset, quod serpens esset punitus, nisi peccasset tentando: ergo videtur, quod serpens tentauit eam, & non diabolus.

3. Adhuc Galat. 3. Timeo ne sicut serpens seduxit Eua, ita corumpantur sensus vestri, & excidant à simplicitate quæ est in Christo Iesu. Ergo videtur, quod serpens seduxit Eua, quod est contra verbum Augusti.

4. Adhuc, Cum vir fuit fortior ad resistendum, si astutissimus fuit serpens, sicut dicit Scriptura, potius debuit diabolus ipse & per ipsum tentare virum, quam per mulierem: quia sciret, quod mulier facillime inclinabilis esset ad virum cui data fuit in adiutorium.

SOLVTIO. Dicendum, quod ex iustitia solutio ordinis nature fuit, quod homo talis fieret, qui tentari posset. Et hoc est quod dicitur Ecc. 17. vbi dicitur, Deus de terra creauit hominem, & secundum imaginem suam fecit illum. Et parum infra, Et cor dedit illis excogitandi, & disciplina intellectus repleuit illos. Creauit illis scientiam spiritus, sensu impleuit cor eorum. Posuit oculum ipsorum super corda illorum ostendere illis magnalia operum suorum. Vnde cum hominem fecisset in imaginatione creationis, quæ est ratio, vt dicit Glossa super illud Psal. 4. Signatum est super nos lumen vultus tui Domine: tunc fecit hominem inquisitiuum de vero & falso, & de bono & malo: & cum omnis inquisitiuus sit tentatiuus, vt vult Aristot. & ideo tentari posset circa verum & falsum, bonum & malum: de ratione ordinis naturalis est, vt talis factus sit, qui

qui tentari possit. Dicit autem Plato in Timæo, quod creator eam optimus sit, nulli negavit commo la ad beatitudinem secundum naturam. Et cum exercitium virtutis in tentatione ad gloriam faciat beatitudinis, congruum fuit ut permitteret tentari hominem: quia sine tentatione non esset facta gloriosa virtus eius, nec perfecta felicitas. Et hoc est quod dicit August. in auctoritate primo inducta.

AD ID quod contra obiicitur de acceptione experimenti, quo non indiget Deus, dicendum quod licet Deus non indiguerit experimento, tamen homo tentatus indiget ut superius acciperet experimentum, & cautior esset in posterum, & ad hoc permissus est tentari.

AD HOC quod sequitur de August. iam responsum est: quia hoc verum est, quod palma gloriosior est: & hoc fuit bonum quod elicitur Deus de illo malo. Et hoc dicit sequens auctoritas August. melius enim est, quod fiat ut & bonum & malum ordinetur, quam quod fiat alterum tantum: sic enim perfectior & completior est vniuersitas, ut in antehabitis probatum est.

AD ALIUD dicendum, quod non secundum ordinem naturæ ita fieri debuit: quia sicut dicit Damascen. per electionem oportuit eum esse veritabilem ad utramque partem oppositorum, veri scilicet & falsi, & boni & mali. Aliter enim negata fuissent ei quæ sunt propriæ naturæ rationalis creaturæ.

AD ID quod ulterius queritur, dicendum quod sicut iam habitum est in secunda questione incidenti membri quarti præcedentis questionis de progressu tentationis, anima serpentis per imaginationem propriam non formauit illas voces, sed diabolus in serpente: & idem diabolus tentationis illius fuit auctor, serpens autem instrumentum: & idem dicit Augustinus, quod non serpens, sed diabolus tentauit Eum.

AD ALIUD dicendum, quod serpens fuit punitus: quia instrumentum fuit peccati in de- testationem peccati & posteritatis exemplum.

AD ALIUD dicendum, quod serpens seduxit ut instrumentum, sed non ut agens causa.

AD ALIUD siue vltimum dicendum, quod serpens sciuit virum esse fortiores, hoc est, diabolus in serpente: & propter hoc sicut in questione præcedenti membro tertio quare tentatio incepit à muliere dictum est, mulierem & non virum aggressus est primo: virilem enim animum non fuit ausus inuadere nisi per mulierem. Nihil enim efficacius est ad anollendum virilem animum & seducendum sicut femina. Et hoc est quod Arist. dicit in 7. ethicorum ex

Homero Doli complicatrix venus: & cingulum siue corrigia veneris, furata est mentem valde sapientiu.



MEMBRUM II.

Quæ fuerit origo peccati, virum scilicet superbia?

SECUNDO queritur, Quæ fuerit origo peccati: Hanc enim questionem Magister disputat. 22. distinct. secundi lib. vbi dicit. Hic videtur diligenter inuestigandum esse, quæ fuerit origo & radix illius peccati. Et videtur, quod fuerit origo superbia. Ecc. 10. Initium superbiæ hominis apostatare à Deo: quoniam ab illo qui fecit illum, recessit cor eius. Videtur ergo, quod initium fuerit superbia.

Adhuc Augustinus ad Orosium, Elatus superbia primus homo suasioni serpentis obediens, præcepta contempsit.

Adhuc Bernard. super Cant. Ambo diabolus & homo iniquitatem meditati sunt altitudinem affectantes: ille potentia, scilicet diabolus: iste scientia, scilicet homo. Ergo initium peccati fuit altitudo scientia: & sic superbia.

Adhuc Roma. 1. Per inobedientiam vnus hominis peccatores multi constituti sunt. Hoc tractans Augustinus super Genes. 8. cap. 13. dicit sic, Non potuit melius & diligentius commendari quam malum sit sola inobedientia: cum idem reus iniquitatis factus est homo, quia eam rem tetigit contra prohibitionem, quam si non prohibitus tetigisset, non peccasset. Sed dicit Greg. super Iob 38. quod inobedientia filia est superbiæ. Ergo videtur, quod inobedientia non fuisset nata in eo nisi superbia præcessisset: & ita videtur, quod superbia fuerit primum peccatum & initium peccati.

CONTRA: In primo homine fuit appetitus scientia. Ibidem autem in Glossa dicit Augustinus, quod auaritia non tantum est pecunia, sed altitudinis & scientia. Ergo videtur, quod appetitus auaritia fuit initium peccati eius.

Adhuc videtur, quod peccatum erroris fuerit initium. 1. ad Tim. 1. Adam non fuit seductus, sed mulier seducta: quod exponunt Sancti, quod in hoc non fuit seductus in quo mulier, sed fuit seductus in hoc, quod credidit veniale quod fuit mortale. Et quocumque modo dicatur, & Adam seductus fuit & Eva seducta: seductio autem peccatum erroris est: ergo in vtroque peccatum erroris est: ergo in vtroque peccatum erroris fuit.

Adhuc videtur, quod fuerit peccatum gulæ. Ambro. super Luc. 1. cap. vbi dicitur, Et accedens tentator, dicit sic: Eo ordine tentauit Christum quo primum hominem deiecerat. Constat autem, quod primo Christum tentauit de gula quando dixit, Dic ut lapides isti panes fiant.

SED QUA dicit Magister 22. distinct. quod hoc inquirendum sit, quod fuerit initium peccati & radix: queratur, quod fuit primum appetibile quod appetiit primus homo: hoc enim videtur fuisse radix peccati, quia per dulcedinem præstabat nutrimentum appetitui: Videtur, quod hoc fuerit similitudo æquiparantia in scientia Dei. Super illud Psal. 68. Quæ non rapui tunc exolebam, dicit Glossa sic: Adam & Eva voluerunt rapere

rapere diuinitatem, & obtinuerunt infelicitatem.

Adhuc super illud Phil. 2. Non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo. Ibi Glossa. Non usurpauit quod suum non erat, scilicet æqualitatem Dei, ut diabolus fecit, & primus homo.

CONTRA: Esse æqualem Deo siue in potentia siue in scientia, est appetibile quod in nullius creaturæ rationem cadere potest: & quod per rationem non potest apprehendi, non potest appeti: ergo videtur, quod æqualitatem Dei appetere non potuit, nec illa fuit radix peccati.

SOLVITIO. Dicendum, cum August. & alii Sanctis, quod elatio superbiæ primum fuit peccatum in Eva. Cum enim diabolus dixit, Eritis sicut dii, scientes bonum & malum: statim, ut dicit Augustinus, menti eius subrepsit quædam elatio quæ comprimenda fuit. Sicut etiam dicit Magister. 2. senten. distin. 22. in illo cap. Et talis quidem elatio. Ex ista elatione processit error, quod falsa approbavit pro veris. Et quia putabat hoc acquirere per comestionem, ex hoc ulterius processit auaritia scientia, & comestio pomi, quod vocatur gula: & ex hoc facta est inobedientia, & factus est homo inobediens. Omnia tamen hæc vnum peccatum sunt: quia ordinantur ad vnum, sicut in præcedenti questione membro primo determinatum est, vbi quærebatur, vtrum vnum peccatum fuit in tentatione Adæ, vel plura, & quo ordine?

PRIMA ergo quatuor concedenda sunt.

AD ALIUD quod de auaritia dicitur, dicendum quod auaritia si proprie sumatur prout facit speciale peccatum, non est nisi appetitus pecunie, & dicitur philargyria, hoc est, amor argenti. Si autem non sumatur ut speciale peccatum, sed ut radix omnium malorum, ut dicitur 1. ad Tim. 6. Radix omnium malorum est cupiditas. Tunc nihil aliud est nisi inordinatus amor sine libido prauæ delectabilis, siue hoc sit altitudo, siue scientia, siue pecunia: & sic non est separatum peccatum à superbia secundum quod superbia nihil aliud est quam improba voluntas altitudinis in scientia deiformi.

AD ALIUD dicendum, quod Adam & Eva seducti sunt, sed in hoc errauerunt, quod falsa pro veris approbauerunt. Sed, ut dicit Augustinus, & in sententiis ponitur in præducto capitulo, seduci non potuissent nisi elatio præcessisset: & ideo elatio fuit primum peccatum.

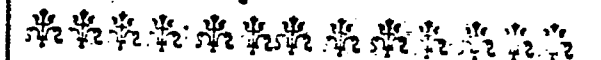
AD ALIUD de gula, dicendum quod gula fuit principale in quo facta est prohibitio, & ad quod omnia alia ordinabantur: sed non fuit primum in appetitu peccantis.

AD ID quod obiicitur de radice, dicendum quod pro certo radix fuit & appetibile primum quædam æquiparantia in scientia deiformi. Et hoc intelligitur ex Glossa consequenter inducta super Psal. & Philipen.

AD ID quod contra obiicitur, dicendum quod æquiparantia in scientia deiformi secundum æqualitatem non potuit cadere in rationem vel hominis vel diaboli ad appetendum. Nec ita appetierunt eam, ut dicit Ansel. in lib. de casu diaboli: sed quantum ad modum appetierunt eam, ut scilicet diabolus ex se haberet potentiam, & primus homo ex se scientia: quod non est nisi

D. Alber. Mag. 2. Pars sum. theologia.

Dei: excellentiam enim ex se non habuit nisi Deus: & sic ex se appetierunt similitudinem diuinam. Vnde dicit Ansel. quod nihil aliud appetierunt, quam ad quod peruenissent si itentent, licet non per eundem modum.



MEMBRUM III.

Virum peccatum primorum parentum fuerit maximum, & quis oritur plus peccauerit, & an potuerint peccare venialiter, & qui sint gradus peccati.

TERCIO queritur, Quis plus peccauerit, Adam scilicet, vel Eva? Et circa hoc oportet quatuor querere, scilicet de quantitate peccati. De comparatione peccati Adæ ad peccatum Euz. Tertio si Adam in primo statu potuit peccare venialiter: Quarto de gradibus qui fuerunt in peccato illo.

Videtur ergo primo, quod peccatum illud fuit maximum peccatum: peccatum enim mensuratur ad penam, & e conuerso: peccatum autem illud maxima pena, hoc est, damnatio generis totius humani secuta est: ergo maximum fuit.

Adhuc Augustinus ad Orosium. Hac causa, exiit vbi mortis periculum Adam incurrit & ab illo vno homine humana natura vitiosa arque peccato obnoxia, & mortalis exiit.

Adhuc Augustinus in enchiridio. cap. 16. Post peccatum exui effectus Adam, stirpem quoque suam, quam peccando in se tanquam in radice vitiauerat, pena mortis & damnationis obstrinxit: ut quicquid proles ex illo & simul damnata per quam peccauerat coniuge, per carnalem concupiscentiam uasceret, traheret originale peccatum.

Adhuc Magister 2. senten. distin. 21. cap. Porro sciendum distinguit duo genera tentationis. Vnum inuis à carne: & dicit, quod hoc grauius impellit. Alterum extra ab hoste, quod minorem habet impulsum. Et accipitur ab Augustino de ciui. Dei. 14. cap. 11. vbi sic dicit, Quisquam Adæ damnationem nimiam vel iniustam putat, metiri profecto nescit quanta fuerit iniquitas in peccando, vbi tanta erat non peccandi facilitas. Et hoc probat Augustinus duobus modis. Commendatur enim Abraham obedientia, eo quod difficillimum fuit in quo paratus fuit obedire, scilicet filij immolatio Genes. 22. Commendatur & extollitur Christi obedientia, eo quod difficillimum fuit in quo obediuit. Phil. 2. Factus obediens Patri vsque ad mortem, mortem autem crucis. Ergo per oppositum maxime vituperabilis est inobedientia, vbi facillimum fuit obedire, sicut in præcepto quod datum est Adæ.

CONTRA: Super illud Psal. 18. Emundabor à delicto maximo, Glof. Maximum delictum est superbia. Ergo videtur, quod non maximum sit peccatum Adæ.

Adhuc Augustinus in lib. de consensu Evangeliorum, Grauius est scelus occisio Christi,

N n ex

ex quo carnes Iudei et dicitur ex ipsa Ierusalyma, quæ erat caput regni, & per totum orbem distulit.

Adhuc, Tertium est peccatum, quantum ad maiorem partem peccati in vita Christi omnibus in peccatis suis: quæ maximum peccatum fuit, quod commisit in exitu in vitam Christi.

4. Quartum peccatum diaboli causa fuit omnium peccatorum, ergo fuit maximum.

Quæst. 1. Vltimus quartus, Quis plus peccauit, Adam, vel Eva? Videretur, quod Eva. Dicit enim Augustinus super Genes. ad Timo. 2. Vir non erat in culpa, sed uoluit: quod Adam non crederet, quia peccatum fuit deus, nec uoluit esse. Sed Eva crederet & uoluit. Ergo plus peccauit.

Sed contra. Contra: Augustinus ibidem super Genes. cap. 16. Adam & Eua in impari sexu, sed pari culpa peccauerunt. Ergo uideretur, quod æqualiter peccauerunt.

2. Adam, peccatum Eue fuit causa peccati Adæ. In peccato Eue, quod Eua plus peccauit quam Adam.

3. Sed contra: dicitur, quod peccatum Adæ multo maius est, quod datur inceptum, non rubet, & non multum est, & re debuit, & non fuit in culpa, enim uir, ut dicit Augustinus, spiritus sanctus prædisposuit. Cum enim Dominus uirum prædisposuit in Adam, illuminauit eum dono per se, ut dicit Augustinus, ut intelligeret qualiter Ecclesia formanda esset de Christo. Et quando peccauit, contra hanc mentem spiritus sancti lumine præditam peccauit, quæ est circumstantia ex parte peccantis multum aggrauans peccatum: & hanc circumstantiam Eua non habuit, ergo uideretur, quod peccatum Adæ grauius fuit.

Quæst. 2. Vltimus quartus, Si Adam in primo statu peccauit venialiter? Videretur, quod non: quia enim facit peccatum veniale, est circumstantia aliquo modo excusans peccatum: & hæc est ignorantia, vel ignorantia: & in illa non datur malitia. Adam uel Eua: non ergo potuerunt peccare nisi ex certa malitia: & hoc non est peccatum veniale, sed mortaliter: ergo in primo statu peccare venialiter non poterant.

1. Adhuc, In primo statu recta fuit ratio primorum peccatorum sensualitatem habens subiectam & corpus. Si ergo peccauerunt Adam & Eua, peccare non poterant nisi per egressum à rectitudine rationis, & non per inclinationem sensualitatis: & hoc est peccare mortaliter, quia tunc uir comedit, & totus homo subuersus est, ut dicit Augustinus: ergo uideretur, quod in primo statu non potuerunt peccare nisi mortaliter.

Sed contra. Contra: Eandem potentiam habuit Adam ante peccatum: quam nos nunc, licet non eodem modo dispositam: nos possumus peccare mortaliter & venialiter: ergo & ipse.

Quæst. 4. Vltimus quartus de quadam Glos. super princ. s. m. Plalte. Beatus uir qui non abiit sic, Adam abiecit a Deo, non loco, sed dissimilitudine, cum uoluit somni diaboli & Eue consentiens à Deo recedere. Sicut, cum uirtute pomum comedens in peccato delictatus est. Sedit, cum se stultè excusando & culpam in creatorem referendo, in superbia confirmatus est, dicens, Mulier quam dedisti mihi, seduxit me. Et isti sunt

gradus peccati qui distinguuntur in Glos. super Psal. 1.

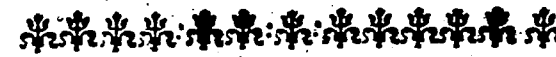
SOLUTIO. Dicendum ad primum partem quæstionis, quod sicut peccata in diuersis adiuuicem comparantur, ita diuersimodè adiuuicem dicuntur maiora uel minora. Si enim comparantur adiuuicem in reatu peccati: tunc absque dubio ea quæ maxime punita sunt maxima sunt: & sic peccatum Adæ maximum dicitur peccatum. Et in hoc sensu procedunt auctoritates & sententiae ad hoc inductæ. Si autem comparantur adiuuicem quem sunt: tunc sicut dicit Ansel. in 1. libro, cur Deus homo, cum Christus in infinitum excedit totum humanam genus & omnem creaturam, peccatum de traditione & occisione Christi erit maximum: & etiam, sicut dicit Ansel. infinitum & inestimabile, nisi temperaretur per ignorantiam, quia nesciuerunt cum esse Deum. Et hoc est quod dicit Petrus Act. 2. Et nunc fratres scio, quia per ignorantiam fecistis, sicut & principes uestri. 1. ad Cor. 2. Si enim cognouissent; nunquam Dominum gloriam crucifixissent. Et sic iterum procedunt auctoritates & rationes ad hoc inductæ. Si autem comparantur in obiecto, tunc superbia quæ altitudinem appetit, & maxime ad æquationem Dei in Angelo, homine primo, & in Christo, de quo dicitur. 2. Thessalio. 1. quod extollitur super omne quod dicitur Deus: tunc superbia erit maximum peccatum. Et sic iterum procedunt auctoritates & rationes ad hoc inductæ. Si autem sit comparatio quantum ad causalitatem mali quod fit ex peccato: sic cum omnia peccata causata sint a primo peccato Luciferi, tunc primum peccatum Luciferi erit peccatum maximum. Et sic iterum procedit quod ad hoc inductum est. Si uero fiat comparatio quantum ad radicem peccati ex qua procedit: tunc peccatum quod fit in Spiritu sanctum ex certa malitia est peccatum maximum: hoc enim ex certa malitia est, sicut impugnatio ueritatis agnitæ, & inuidia fraternæ gratiæ, & induratio, & obduratio, & finalis impoenitentia, & uocatur desperatio, & præsumptio impia de uenia ab eo qui ueniam non meretur, nec merendi habet propositum. Math. 12. & Luc. 12. Spiritus blasphemiz non remittetur in hoc seculo, nec in futuro. Et de impugnatio ueritatis agnitæ. Ioan. 15. Si non uenisset & locutus eis fuisset, peccatum non haberent: nunc autem excusationem non habent de suo peccato. Et per hanc distinctionem patet solutio ad omnia quæ inducta sunt circa primum.

Ad quæst. 1. Ad hoc quod quæritur, Quis plus peccauit, Adam, uel Eua? Soluendum est etiam per distinctionem. Si enim fiat comparatio in bono contra quod peccatum est factum: cum Adam peccauerit contra deiformem mentem qua præditus fuit, & contra bonum quo principium erat omnis humanæ naturæ, & non Eua, sic Adam plus peccauit. Si uero sit comparatio in inducente peccatum: tunc quia Eua induxit Adam, plus peccauit quam ipse. Si uero fiat comparatio in actu peccati: tunc æqualiter peccauerunt, quia æqualiter transgressi sunt. Si comparantur in pena peccati: tunc mulier plus punita fuit, & plus peccauit. Et si comparantur ad eum in quem peccauerunt: tunc mulier plus peccauit: quia peccauit & in uirum suum, & in Deum: uir autem tantum

tantum in se & in Deum. Et hæc solutio bona est; & ponitur à Magistro 2. senten. distin. 22. cap. Ex quo manifestè aduertit potest. Si uero sit comparatio in fastu excusationis peccati: tunc dicit Augustinus super Genes. ad lite. lib. 11. cap. 35. & ponitur à Magistro senten. distin. 22. cap. Sed huic uideretur contrarium. tunc peccauerunt æqualiter. Et sunt uerba Augusti ista, Dixit Adam, Mulier quam dedisti mihi, dedit mihi de ligno, & comedi. Non dixit, Peccauit. Superbia enim habet confusionis deformitatem, non confessionis humilitatem. Nec etiam mulier confiteretur peccatum, sed refert in alterum, dicens, Serpens decepit me, & comedi: in impari sexu, sed pari fastu.

Ad quæst. 2. Ad id quod uiterius quæritur, Vtrum potuit peccare uenialiter? Dicendum, quod simpliciter est ex compositione & diuisione. Si enim hoc quod dico primo uel in primo statu, componatur cum hoc uerbo potuit, constat quod in primo statu potuit & mortaliter & uenialiter peccare sicut & postea: quia eandem potentiam habuit, licet aliter & aliter dispositam. Et in hoc sensu procedit ratio in contrarium inducta. Si uero eadem determinatio, scilicet primo uel in primo statu, diuidatur ab hoc uerbo potuit, & coniungitur cum hoc uerbo peccare: tunc constat, quod non potuit nisi mortaliter. Et in hoc sensu procedunt auctoritates & rationes & maxime Augusti, ad hoc inductæ: quia non potuit esse nisi mortale peccatum sic commissum.

Ad quæst. 4. Ad id quod uiterius quæritur, dicendum quod Glossa distinguit gradus illius peccati metaphorice secundum quod progreditur in peccante. Sic enim abit à recta uia per præcepti & præcipientis contemptum: quia tunc non supponit se præcepto & præcipienti, & sic abit à recta uia in consilio impiorum. Et per fructum delictabilis quod appetit in peccato, stat & moratur in peccato. Per excusationem autem sedet ut magister, docens quare ipse sit excusabilis, & alius accusabilis. Et ideo dicitur in cathedra pestilentiz sedere. Pestilentia enim, ut dicit Augustinus, morbus est à pastu procreatus animalia inficiens. Cathedra uero cathorantium est sedes sue docentium. Et sic Glossa distinguit gradus peccati primi metaphorice.



MEMBRVM IV.

Vtrum Adam & Eua in primo statu fuerunt deceptibiles, an non?

VARIO quæritur, Si Adam & Eua in primo statu fuerunt deceptibiles, an non? Et hoc quæritur ratione eius quod dicit Magister in illo cap. Soler quærit, ubi sic dicit, Aug. super Gen. lib. 11. cap. 42. Cum Apostolus Adam fuisse præuaricatorē ostendat, dicens Ro. 5. In similitudinem præuaricationis Adæ (qui est forma futuri) seductum tamen negat. 1. ad Timo. 2. ubi dicit, Adam non est seductus, sed mulier. Vnde & interpretatur Genes. 3. non ait, Mulier seduxit me: sed, dedit mihi, & comedi. Mulier uero inquit, Serpens seduxit me. Hanc autem seductionem D. Alber. Mag. 2. Pars sum. theologia.

proprie uocauit Apostolus, per quam id quod suadebatur cum falsum esset: ueram ueritatem est, scilicet quod Deus ideo lignum illud tangere prohibuerit, quia sciebat eos, si tetigissent, tanquam deos futuros: tanquam diuinitatem inuideret eis qui eos homines fecerat. Ex his uerbis accipitur, quod mulier seducta fuit in primo statu: & cum seduci sit falsum pro uero approbare, quod & idem est errare, uideretur, quod error in primo statu potuit incidere in mulierem. Et si dicatur, quod aliter est de muliere, & aliter de uero. Obuiat Augustinus ibidem dicens, Licet non sit seductus in hoc in quo mulier, scilicet quod crederet uerum quod suadebat serpens: tamen dicit, quod seductus est in hoc, quod cum uideret mulierem non mortuam post tactum ligni, ignarus diuine seueritatis quam adhuc expecturus non fuerat, seductus est in hoc, quod putabat esse ueniale quod fuit mortale. Ergo & Adam & Eua seducti sunt in statu innocentie: ergo seduci poterant.

2. Adhuc, secundo sententiarum distin. 11. quærit Magister ex uerbis Augusti & Bedæ, Quare mulier non horruit serpentem? Et soluit ibidem, quod cum sciret eum creatum esse à Deo, putabat etiam eum officium loquendi accepisse à Deo: & hoc falsum fuit: ergo falsum approbauit pro uero.

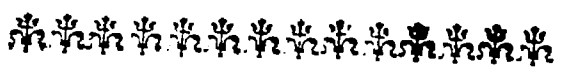
Si quis dicat, quod talis fallacia secundum æstimationem est, & non secundum intellectum, & ideo non derogat dignitati status innocentie. Contra: Augusti lib. 3. de liber arbitrio. cap. 18. Approbare falsa pro ueris, non est natura instituti hominis, sed pena damnati. Adhuc Augusti. In ench. cap. 19. Ipse per seipsum error aut magnum in re magna, aut paruum in re parua, semper tamen est malum. Adhuc ibidem cap. 17. Hic homines fallunt atque falluntur: miseriore quidem sunt cum mentiendo fallunt, quam cum mentientibus credendo falluntur. Adhuc ibidem paulo post, Usque aded natura rationalis refugit falsitatem, & quantum potest deuitat errorem, ut falli nolint etiam quicumque amant fallere.

Si forte aliquis diceret, quod Augustinus loquitur de fallacia deceptionis quæ indecora est. Contra uideretur Augustinus cap. 17. dicere sic. Cum nihil sit aliud errare quam uerum putare quod falsum est, falsumque quod uerum est: uel certum habere pro incerto, incertumque pro certo siue falsum, siue sit uerum: idque tam sit in animo deforme atque indecens, quam pulchrum atque decorum esse sentimus, uel in loquendo, uel assentiendo dicere, est est non non: profecto & ob hoc ipsum est uita ista misera qua uiuimus, quod ei nonnunquam ut non amittatur, error est necessarius.

SOLUTIO. In ista quæstione diuersi diuersa dixerunt. Quidam enim dixerunt, quod naturales deceptiones quæ sunt secundum sensibilem partem animæ, sicut sunt somniales uisiones in quibus conuertitur anima super imagines sicut super res, cum tamen hoc falsum sit. Et in uigilia in qua, sicut dicitur per spectum, quicquid uidetur, hoc uidetur sub angulo triangulari, cuius basis est res uisa hypothenua radius luminis reflexi in oculos: & ideo quanto longius res uidetur, tanto minor esse uidetur: quod tamen falsum est, quia ex hoc non est minor res.

Nu. sed

sed hoc propter angulum in oculo conclusum, qui acutior & strictior est, quanto longius distat ab eo basis, sicut probat Euclides in libro de fallacia vitus. Et has dixerunt esse naturales deceptiones, & his dicebant posse decipi primos parentes in primo statu: eod quod in primo statu eadem habuerunt naturalia quæ habuerunt post peccatum, ut dicit Dionys. libro de di. no. cap. 4. Et isti dicunt, quod talis error non repugnat primo statui. Sed quia hoc dicitur Sanctorum nullo modo concordat, eod quod Augustinus, sicut patet in auctoritatibus inductis, dicit, quod omnis error ad miseriam vitam pertinet, ideo videtur dicendum, quod Adam & Eva quandiu immunes erant ab omni peccato & penitus innocentes, sicut fuerunt in corpore penitus impassibiles & ab intus & ab extra, ita in animo penitus fuerunt indeceptibiles & nullius erroris susceptivi. Sed hoc verum est, quod ante transgressionem factam per comestionem actualem decepti fuerunt & deceptibiles, sed non ante omne peccatum: quia præcessit in eis elatio quæ fuit per humilitatem comprimenda, & post illam elationem deceptibiles facti sunt: & ideo tunc non fuerunt in statu immunitatis omnis peccati. Sed verum est, quod si fuerunt in statu qui fuit ante transgressionem factam per opus. Et per hoc patet solutio ad totum.



MEMBRVM V.

Vtrum peccatum primorum parentum fuerit remediabile, cum peccatum Angelorum fuerit irremediabile?

In s. dist. 27. art. 11

QVINTO queritur, Vtrum Angelus irremediabiliter peccauit, homo autem remediabiliter? ratione dicit August. ubi supra videtur. quod sic: quia quanto habilior fuit homo ad suggestionem, tanto facilius est ad veniam: ergo licet Angelus peccasset irremediabiliter, tamen homo non peccauit irremediabiliter.

2. Adhuc Augustinus in 2. libro de libero arbitrio. Factum est, ut culpa hominum susciperet emendatoriam poenam potius quam interfecto-riam: ut cui se diabolus ad imitationem superbia præbuerat ad culpam, ei se Deus ad imitationem humilitatis præberet ad veniam.

3. Adhuc Magister. 2. sententiarum. dist. 27. cap. Præterea angelica rationem ponit quare remediabile sit peccatum hominis: & inducit Augustinum in ench. cap. 19. sic dicentem, Placuit vniuersitati creatori & moderatori, ut quoniam non tota multitudo Angelorum Deum deserendo perierat, ea quæ perierat, in perpetua perdutione remaneret: quæ autem cum Deo illa deserente persisteret, de sua certissime cognita creatura quæ in hominibus erat, quoniam peccatis atque suppliciis (in primo homine in quo tota erat) tota perierat, ex parte poterat reparari, unde angelicæ societati suppleretur quod ruina illa minuerat: hoc enim promissum est Sanctis

Matth. 22. quod erunt æquales Angelis Dei in celis.

4. Adhuc Isidorus in libro de Trinitate. Homo post peccatum ideo reuertitur ad veniam, quia ex lutea materia pondus traxit infirmitatis: & ideo pro infirma carnis conditione reditus patet homini ad salutem.

CONTRA: Peccatum fit tribus modis: ex infirmitate, & ignorantia, & certa malitia. Et sicut dicit Isido. lib. 2. de summo bono. cap. 17. Grauius peccat ex infirmitate quam ex ignorantia, grauiusque ex certa malitia. Sed Adam non peccauit ex infirmitate, cum nulla infirmitas fuerit in eo, sicut probat Magister per verba August. 22. dist. cap. His autem opponi solet. Nec ex ignorantia: quia infirmitas & ignorantia pœnæ sunt peccati, ut dicit August. & ante peccatum non fuit pœna peccati. Videtur ergo, quod peccauit ex certa malitia: sed peccatum ex certa malitia est peccatum in Spiritum sanctum: & de hoc dicitur Luc. 11. & Matth. 12. quod non remittitur in hoc seculo, nec in futuro. Ergo videtur, quod peccauit irremissibili peccato.

2. Adhuc August. in libro de mirabilibus sacre Scripturæ, Angelus quia de sublimissimo statu naturæ cecidit, resurgere non potuit. Ergo à simili cum Adam de sublimissimo statu naturæ suæ cecidit, videtur, quod ad veniam resurgere non debuit.

SOLVTIO. Dicendum quod Catholica fides est, quod homo peccauit remediabiliter, & Angelus irremissibiliter. Et huius assignantur duæ causæ ab August. Vna est: quia alio suadente peccauit, ideo alio reducete veniam consequi potuit. Secunda est: quia tota natura humana in Adam corrupta fuit: & ideo nisi repararetur ex parte, plus potuisset peccatum ad corruptionem quam gratia ad redemptionem: quia nec ruina angelica fuisset reparata, nec homo peruenisset ad finem ad quem creatus est. In præhabitis enim determinatum est per verba August. quod factus est ut Deo fruere: ad quod non peruenisset nisi reparatus esset, & sic in vanum creatus esset: & hoc non conuenit sapientiæ diuinæ quæ nihil creat in vanum.

AD PRIMUM dicendum, quod Adam non peccauit ex certa malitia, sed peccauit ex infirmitate, & aliquo modo ex ignorantia. Ex infirmitate scilicet carnis: caro enim sua fuit corruptibilis aliquo modo corruptione naturali, non pœnali, de qua dicitur Sap. 9. Corpus quod corrumpitur, aggrauat animam, & deprimit terrena inhabitatio sensum multa cogitantem. Peccauit etiam aliquo modo ex ignorantia: quia sicut in præhabitis determinatum est in questione de origine illius peccati, cum videret mulierem ex tactu ligni non statim esse mortuam, in hoc decipi potuit, ut dicit Augustinus, quod putauit esse veniale quod erat mortale: & sic aliquo modo fuit ex ignorantia, licet non simpliciter. Et ideo peccatum suum in Spiritum sanctum non fuit, nec fuit contra bonitatem in qua peccata omnia remittuntur.

AD ALIUD dicendum, quod est sublimissimus status in genere, & est sublimissimus status simpliciter. Sublimissimus status simpliciter nature creatæ, est nature intellectualis, spiritualis, & incorruptibilis: & ab illo cecidit Lucifer. Sublimissimus

blimissimus autem status in genere, est status innocentie, in qua nec culpa, nec pœna depressit naturam: qui sublimissimus dicitur respectu status peccati, in quo, sicut dicit Apostolus Rom. 8. corpus mortuum est propter peccatum, hoc est, necessitati mortis additum. Et ab illo cecidit Adam. Et ideo sicut dicit Magister 2. libro sententiarum. dist. 21. cap. Porto sciendum. Homo quia inclinans ad peccatum intus non habuit, sed extra tantum, & ideo facile resistere potuit, grauius peccati debuit, sed irremissibiliter non peccauit.

QVÆSTIO LXXXVIII

An omnis ignorantia excuset à toto & à tanto, & an in seipsa sit peccatum: & si quedam excuset, quedam verò non, quæ sint illa?

In 2. dist. 27. art. 7. & sequent.

DEINDE queritur de hoc quod dicit in illo cap. His autem opponi solet. ubi inducit Isidorum sic dicentem: Tribus modis peccatum geritur, scilicet ignorantia, infirmitate, industria: grauiusque est infirmitate peccare quam ignorantia, grauiusque industria quam infirmitate. Eva autem videtur ex ignorantia peccasse: quia fuit seducta. 1. ad Timo. 2. Adam non est seductus, sed mulier seducta in præuicatione fuit. Gratia cuius hic queruntur tria de ignorantia, scilicet an omnis ignorantia excuset à toto & à tanto? Et an ignorantia in seipsa sit peccatum? Et si quedam excuset, & quedam non excuset, quæ sit illa quæ excuset, & quæ non excuset?

quest.

AD PRIMUM obicitur sic: Dicit Augustinus, quod omne peccatum adeo est voluntarium, quod si non sit voluntarium, peccatum non sit. Quod ergo facit peccatum inuoluntarium, facit peccatum non esse peccatum, & excusat à toto. Ignorantia facit peccatum esse inuoluntarium: quia dicitur Aristot. in 1. eth. & Dam. 2. & Grego. Nissenus, quod inuoluntarium dicitur duobus modis, scilicet per ignorantiam, & per violentiam. Per violentiam dicitur inuoluntarium, cuius principium est in alio nihil conferente vim passo. Per ignorantiam dicitur inuoluntarium, cuius principium est in ipso non consciente singulari in quibus est actus. Et hoc facit actum omnino inuoluntarium: quia dicit Augustinus, quod non potest esse volitum quod non est scitum: ignoratum autem non est scitum: ergo ignoratum non est voluntarium: & sic non est peccatum. Videtur ergo, quod ignorantia excusat à toto.

2. Adhuc 1. ad Timo. 1. Fidelis sermo & omni acceptione dignus: quia Christus Iesus venit in hunc mundum peccatores saluos facere, quorum primus ergo sum: sed ideo misericordiam consecutus sum, quia ignorans feci in incredulitate mea. Ex hoc accipitur, quod ignorantia incredulitatis peccatum excusat. Cum ergo illa sit ignorantia crassissima & excuset, videtur quod omnis ignorantia excuset per locum à minori.

ad contra.

CONTRA: Rom. 2. super illud, An ignoras, quia benignitas Dei ad penitentiam te adducit? Glossa dicit, Grauius peccas si ignoras. D. Alber. Mag. 2. Pars sum. theologia.

Quod autem grauius facit peccatum, non excusat, sed accusat. Ergo videtur, quod ignorantia non excuset.

1. Adhuc 1. ad Cor. 14. Ignorans ignorabitur. Sed non ignorabitur à Deo nisi peccans. Ergo videtur, quod ignorantia sit conditio aggrauans peccatum, & sic non potest esse excusans.

De gratia & lib. arb. cap. 17.

3. Adhuc August. ad Valentinianum, Etis autem fertur excusatio, qui mandata Dei nouerunt, quam solent habere homines de ignorantia. Et licet grauius sit peccare scienter quam nescienter, non ideo tamen confugiendum est ad ignorantie tenebras, ut in eis quisquam excusationem requirat. Aliud enim est nescisse, aliud scire noluisse: quia in eis qui intelligere noluerunt, ipsa ignorantia peccatum est. Peccatum autem additum peccato nihil excusat, sed accusat. Ergo videtur, quod ignorantia non excuset: sed accusat.

4. Adhuc idem accipitur ex hoc quod dicitur in Psal. 35. Noluit intelligere ut bene ageret. Et constat, quod illa ignorantia affectata est, de qua dicit Augustinus ad Valentinianum, quod neminem excusat. Dicit enim sic: In eis qui non potuerunt scire, ignorantia pœna peccati est. Ignorantia vero quæ non est eorum qui scire noluerunt, sed qui tanquam simpliciter nesciunt, nullum sic excusat ut æterno igne non ardeat, sed fortasse ut minus ardeat.

AD HVC vterius queritur, Si ignorantia in se peccatum est? Et videtur, quod sic. Augustinus ad Valentinianum, In eis qui intelligere noluerunt, ignorantia peccatum est.

quest. 2.

SED CONTRA hoc est, quod nihil idem peccatum est & pœna peccati: sed ignorantia, ut dicit August. pœna peccati est: ergo videtur, quod non sit peccatum.

sed contra.

VTERIVS queritur de modis ignorantie, qui & quot sint? Hos enim tangit Magister in illo cap. Est autem ignorantia triplex, & enumerat eos sic: Est ignorantia eorum qui scire nolunt cum possint, quæ non excusat, quia ipsa peccatum est. Et est ignorantia eorum qui scire volunt, sed non possunt, quæ excusat, & est pœna peccati, sed non peccatum. Et est ignorantia eorum qui quasi simpliciter nesciunt non renuentes vel proponentes scire, quæ neminem plene excusat, sed fortasse ut minus puniatur. Et videtur hæc diuisio insufficientis esse: quia est ignorantia ebriorum, & vulneratorum in capite, & morionum, & phreneticorum, & insanorum, quæ nulla illarum sunt.

quest. 3.

SOLVTIO. Ad omnia hæc quæ soluenda sunt, notanda est distinctio de ignorantia valde vtilis quam antiqui dederunt. Diuiditur enim aliquando secundum causam efficientem, sicut quando dicitur, quod est ignorantia vincibilis, & ignorantia inuincibilis. Et inuincibilis duplex, scilicet inuincibilis ex natura, & inuincibilis ex accidente. Inuincibilis ex natura est sicut in morionibus & melancholicis: & de hac dixerunt, quod in toto excusat. Inuincibilis ex accidente duplex est: illud enim accidens aut est separabile, aut inseparabile. Si est separabile: tunc iterum duplex est: aut enim est ex aliquo oppilante vias cerebri, ita quod ratio per spiritum animale species scibilibum accipere non potest, sicut est ignorantia in ebriis ex potu vini, vel in his qui comederunt iusquiam

solutio.

mum vel cicurate, quæ ad insaniam deducunt: vel est ex infirmitate sanabili tamen. Et sic distinguendum est in causa: quia aut ipse homo insanus dedit causam, aut non. Si dedit causam: aut per rem licitam, & tunc meo iudicio, sicut dicit Præpositus, pœna est & non peccatum, & in toto excusat: eo quod facit actum simpliciter inuoluntarium, ut dicit Damascen. Si autem dedit operam per rem illicitam: tunc meo iudicio, sicut videtur Damascen. non excusat, sed duplices maledictiones meretur, sicut quando aliquis ex ebrietate occidit ignorans. Et in hoc casu dicit Aristot. in politicis lib. 4. quod legislator præcepit tales plerumque alios puniri. Si autem dedit operam per rem licitam, quæ nullum peccatum fuit: tunc dicit Damascen. quod meretur veniam & ignorantiam si aliquid facit ex tali ignorantia: talis enim ignorantia excusat, sicut si licet insanus seipsum vel alium interficit. Diuiditur etiam ignorantia per causam materialem, sicut quando diuiditur in ignorantiam iuris, & in ignorantiam facti. Ignorantia iuris dicitur, quando homo ignorat id quod scire tenetur, sicut mandata & præcepta Dei secundum quæ debet regere vitam suam. Et hæc ignorantia peccatum est omissionis & neminem excusat: quia & ipsa peccatum est, ut dicit Augustinus. Ignorantia autem facti est quando aliquis in hoc particulari facto decipitur ut vnum credatur esse pro alio, sicut illud Gen. 29. vbi Jacob cognouit Liam ut suam, suppositam sibi pro Rachel, & excusatur deceptus, sicut & ibidem dicit, Quare imposuisti mihi? Quia in particularibus nemo potest esse satis cautus. Diuiditur etiam secundum causam formalem, sicut dicitur ignorantia affectata, vel non affectata. Et dicitur affectata, quando homo per affectum vult aliquid cum quo scientia stare non potest, sicut quod vult otari quando deberet discere. Et affectata accusat. Non affectata autem dicitur simpliciter nescientia quæ non excusat à toto, sed à tanto, ut dicit Augustinus. Diuiditur etiam secundum causam finalem, quando dicitur excusans, vel accusans. Et per hanc distinctionem patet solutio ad omnia obiecta & quæ sita.

Ad quæst.

Ad PRIMVM ergo dicendum, quod quidam fuerunt qui dixerunt, quod omnis ignorantia ex toto excusat, propter obiectionem quæ inducta est. Sed quia hoc directe contra verba August. est, quæ ponuntur in textu & inducta sunt, non est sic dicendum: sed, sicut supra habitum est, distinguendum est de ignorantia: quia quædam est scilicet quæ in ignorante relinquit debitum sciendi, & hæc peccatum est, & non excusat, sed potius accusat, ut dicit August. Et est quædam quæ nullum debitum relinquit in ignorante, sed simpliciter dicit nescientiam quorundam scibilibus non debitorum sciri: & hæc pœna peccati est, & excusat.

AD ALIVD dicendum, quod talis ignorantia nullum excusat ut sempiterno igne non ardeat, sed dicit quandam excusabilitatem peccati, ut minus scilicet sit accusabilis quam si ex malitia fecisset: sicut dicimus peccatum in Filium excusabile, sed non peccatum in Spiritum sanctum: & ite est intellectus verborum Apostoli.

AD ID quod contra obiicitur, dicendum quod Glossa dicit peccatum ignorantie grauissimum, non pondere peccati: quia certum est,

quod peccatum ex certa malitia, quod est peccatum in Spiritum sanctum, grauissimum est pondere peccati: sed dicit ipsum grauissimum periculo peccantis, quia ignorans non videt per quid reuertatur cæcus existens, & sic frequenter remanet in peccato: quod non facit qui peccat ex impotentia vel malitia.

AD ALIVD dicendum, quod Apostolus loquitur de ignorantia eorum quæ debent sciri: & ut patet per antedicta, illa accusat & aggrauat, & est peccatum in seipsa. Et ideo dicit Augustinus, quod ad illius latebras non est confugiendum.

EODEM modo penitus respondendum est ad sequens: quia ista tria penitus vnam habent solutionem.

AD ID quod ulterius queritur, dicendum quod ignorantia debitorum sciri, peccatum est, sicut iam dictum est. Et est exemplum quod antiqui ponunt, sicut si sacerdos ignoret ea quæ exiguntur ad officium sacerdotale, & sine quibus officium sacerdotale administrare non potest: & si Doctor ignoret quæ pertinent ad officium suæ doctrinæ. Et ideo dicitur Iaco. 3. Nolite plures magistri effici charissimi, scientes quia maius iudicium sumitis. Vbi dicit Glossa August. quod officium magisterij assumens in Ecclesia, & sacramentum Scripturam ignorans, non potest non peccare. Id quod ulterius queritur, soluitur per prænotata secundum diuisiones ignorantie.

AD ID quod contra obiicitur, dicendum, quod ignorantia quæ est pœna peccati, est simplex nescientia aliquorum scibilibus quæ non relinquant aliquod debitum sciendi: & de illis non tenet obiectio.

AD ID quod ulterius queritur, dicendum quod Augustinus & Magister diuidunt ibi ignorantiam, & dicunt ibi modos ignorantie penes causam materialem & formalem sumptas, & non penes causam finalem & efficientem. Et ideo hoc totum perfecte solum est per distinctionem quæ inducta est in principio solutionis. Est tamen adhuc ignorantia quædam de qua dicit Aristot. in 1. ethicorum, quod omnis malus est ignorans: sed hæc est ignorantia practica, quæ est privatio recte electionis eorum quæ exiguntur ad opus rectum, quod est opus virtutum: quia cum practica scientia stent ad opus, ut dicit Philosophus, peccator semper errat in electione: & ideo dicitur ignorans.

QVÆSTIO LXXXIX.

De triplici cognitione primi hominis scilicet rerum, creatoris, & sui ipsius.

DEINDE queritur de hoc quod dicit ibi Magister distinct. 23. in illo cap. Fuit homo primus ante lapsum triplici cognitione præditus, rerum scilicet propter se factarum, & creatoris, & sui. Vbi tria queruntur, scilicet quomodo & qualiter notitiam habuit rerum? Et quomodo & qualiter notitiam creatoris? Et quomodo & qualiter habuit notitiam sui?

MEM



MEMBRVM I.

Quomodo & qualiter primus homo habuerit cognitionem rerum propter se factarum?

In 2. dist. 23. art. 1.

AD PRIMUM proceditur sic. Ibidem enim dicit Magister, quod creaturarum rerum & cognitionem veritatis non incongrue accepisse putatur mox conditus, & ad illam non studio vel disciplina aliqua per intervalla temporum profecisse, sed ab exordio suæ conditionis diuinitus illam percepisse. Et ad hoc ponit rationem statim in sequenti cap. valde efficacem. Dicit enim, quod non Deus, nec Angelus, sed Adam rebus creatis omnibus nomina imposuit: & sicut dicitur Gen. 2. Omne quod vocauit Adam animæ viuentis, ipsum est nomen eius. Appellauitque Adam nominibus suis cuncta animantia, & vniuersa volatilia cæli & cunctas bestias terræ. Sed non potest imponi nomen alicuius rei, cum nomen implicite dicat idem quod definitio explicitè, nisi imponens nomen notitiam habeat naturæ rei & proprietatum. Cum ergo Adam omnibus rebus creatis imposuit nomina, omnium rerum naturas & proprietates cognouit & sciuit. Et videtur ibi Magister assignare ad hoc tres conuenientias. Vnam ex fine creationis hominis. Dicitur enim à principio istius libri, quod creatus est homo ut Deum coleret: sed per vestigium & imaginem creaturarum Deum cognoscere & colere non posset, nisi naturas rerum cognosceret in quantum exiuerunt à dispositione sapientie diuinæ: ergo oportuit, quod talem rerum cognitionem acciperet in ipsa sua conditione. Secunda congruentia est, quam etiam ibidem innuit, quod Adam creatus est ut principium totius humanæ naturæ & patris. Pater autem secundum præceptum legis Deuter. 32. Instruere filios. Sed non posset instruere qualiter ex creaturis acciperent notitiam diuinam per vestigium & imaginem, nisi naturas rerum cognosceret. Ergo conueniens fuit ut in ipsa conditione omnium talium cognitionem acciperet. Tertia conuenientia est, quam ibidem innuit, quod Deus creauit hominem ut mundi possessorem, dominum, & gubernatorem: sed gubernare non posset, quorum notitiam non haberet: ergo fuit conueniens, quod omnium talium in exordio suæ conditionis notitiam acciperet.

AD HUC Hugo de sacramentis, Sicut quantum pertinet ad perfectionem stature & ætatis, primum hominem in corpore perfectum factum creditus: ita quoque quantum ad animam, cognitionem veritatis, & scientiam eam duntaxat quæ primæ perfectioni congrua fuit, perfectam scientiam mox conditus accepisse putamus, & ad illam non studio & disciplina aliqua per intervalla temporis profecisse, sed simul & semel ab ipso suæ conditionis exordio vna ac simplici diuinæ aspirationis illuminatione illam percepisse.

Subcontra.

ET QVAMVIS hoc verum sit & tenendum secundum dicta Sanctorum, tamen obiicitur in contrarium. Super illud enim Genes. 1. Ut ope-

raretur & custodiret illum, distinguit Glossa, quæ accipitur ex lib. Aug. super Gen. ad literam 8. cap. 9. Duplex est operatio siue cultura. Vna est cum afflictione, quam Deus homini non indixit tunc cum esset in paradiso: quia dicit Damascen. quod in paradiso non debuit nisi solatiofam vitam agere, & in iucunditate esse cum Deo. Alia disciplinalis est & liberalis, per quam scilicet per fructum opere discitur quid virtutis sit in radice. Et hæc disciplina indicta est Adæ, ut dicit August. & hoc modo per intervalla temporum discitur natura rerum per experimenta. Ergo videtur, quod Adam per intervalla temporum scientiam accepit rerum.

AD HUC, Sicut sapientis est producere res in formis suis perfectas: ita eiusdem est distinguere res à se inuenire. Sed duplex est creatura rationalis, Angelus scilicet, & anima: & Angelus quæ substantia incorporea est, statim in ipso exordio notitiam rerum accepit. Si ergo & anima humana in exordio sui notitiam rerum accepisset, nulla esset distinctio inter Angelum & animam secundum perfectionem scientiæ, quod est inconueniens.

AD HUC, In libro de causis dicitur, quod omnis intelligentia est plena formis, & sic est creata: sed, ut dicunt, intelligentia est Angelus: ergo est creatus plenus formis scibilibus. Anima autem rationalis est creata ut vmbilis corpori, cuius omnis scientia ex sensu oritur, ut dicit Philosophus: & sicut dicit Ambr. & ponitur auctoritas primo libro sententiarum distinct. 3. à duobus inuabatur homo ad cognoscendum Deum, à natura scilicet quæ rationalis erat, & à creatura mundi, quæ per vestigium & imaginem quasi in speculo & ænigmate Deum ostendebat. Ergo non erat conueniens, quod notitiam omnium simul acciperet, sed potius à sensibilibus per intervalla temporum acquireret quantum ad naturam suam.

AD HUC, Iob 33. super illud, Consumpta est caro mea, Glossa Gregor. Primus homo ante peccatum nec stultus, nec sapiens fuit. Sed si notitiam omnium simul per inspirationem accepisset, sapiens fuisset. Ergo videtur, quod non simul accepit notitiam omnium.

SOLVTIO. Dicendum, quod prima pars quam ponit Magister in sententiis, absque dubio tenenda est, maxime propter hoc, quod non decuit, quod à perfectissimo & sapientissimo opifice opus illud quod ad imaginem sui ipsius fecit, exiret in aliqua perfectionum naturalium imperfectum. Sed gubernatoris mundi & rectoris & dispositoris naturalis perfectio & essentialis est, ut perfectam notitiam habeat omnium rerum gubernandarum regendarum & disponendarum. Ergo conueniebat ut statim in suæ conditionis primordio illam à Deo acciperet.

AD PRIMUM ergo quod contra hoc est, dicendum quod August. non intendit, quod notitiam omnium non simul acciperet, sed quod cum illa accepta etiam experimentalem haberet: & sic ex vtraque magis perfectus esset, & magis Deum diligeret.

AD ALIVD dicendum, quod in hoc distinctæ sunt creature rationales, Angelus scilicet, & anima, quod anima rationalis vmbilis corpori, cum notitia quam accepit, ex sensibilibus experimentis proficere potuit, sed Angelus non: quia licet,

N n 4 licet,

icet, ut dicit Augustinus, per hoc quod tempore longo in unum se non videt, multa accipiat, & maxime malis Angelis: tamen non ita accipit ut homo, ut dicitur ex multis in sensu expertis fiat et in memoria sua. Sicut et multis in unum videtur, quod in eo sit principium artis & scientiarum.

AD ALIUD dicendum, quod hoc nihil facit ad proprium: quia nullus unquam philosophorum dicit, quod intelligentia esset Angelus secundum quod Sancti loquuntur de Angelis, secundum quod etiam in praehabitis in tractatu de Angelis determinatum est. Sed per hoc distinguitur intellectualis natura quae est Angelus, ab intellectuali natura quae est homo secundum animam rationalem, quod homo accipit notitiam Dei per verbum & imaginem, Angelus autem ex illuminatione verbi, in qua creatus est, ut dicit Augustinus in 12. confes. Nec dicimus, quod homini inquantum est homo conveniat accipere notitiam omnium: quia sic omnis homo haberet notitiam omnium: sed hoc convenit primo homini inquantum primus homo est dispensator & gubernator omnium creaturarum, ut probant rationes primo inducitur.

AD ULTIMUM dicendum, quod Glossa Grego. non dicit primum hominem nec ituitam, nec sapientem, propter hoc quod notitiam omnium non haberet, sed propter hoc, quod in statu illo nec stulte nec sapienter operatus est. Stultus enim non fuit: quia sicut dicit Augustinus super epistolam primam ad Timotheum. 2. seduci non potuit divina mente praeditus, ut crederet esse verum quod serpens iussit. Sapiens non fuit: quia cum non crederet, non sibi cauit.



MEMBRUM II.

Quomodo & qualiter primus homo habuerit notitiam creatoris?

In 1. dist.
33. art. 2.

SECUNDO quaeritur, Quomodo & qualiter notitiam creatoris habuit? Hoc enim dicit Magister 2. sententiarum. dist. 13. in illo cap. Cognitionem quoque creatoris primus homo habuisse creditur. Et definit eam sic dicens, Cognovit enim a quo creatus fuerat non eo modo cognoscendi quo ex auditu solo percipitur, quo modo a creditibus absens quaeritur: sed quaedam interiori inspiratione qua Dei praesentiam contemplabatur: non tamen ita excellens sicut post hanc vitam Sancti visuri sunt Deum. Sed contra hoc obiicitur: quia secundum hoc Deum praesentem manifeste cernebat intellectuali visione: hoc est cernebat faciem ad faciem, sicut post hanc vitam cernunt: ergo videtur, quod faciem ad faciem Deum vidit.

2. Adhuc Exod. 33. Loquebatur Dominus ad Moysen faciem ad faciem, sicut solet homo loqui ad amicum suum: & hoc est videre Deum sicut in patria videtur a beatis: ergo vidit Deum & cognovit sicut beati cognoscunt.

3. Adhuc Num. 12. de Moysen dicitur, Si quis fuerit inter vos propheta, per visiones & aenigmata apparebo ei. At non talis servus meus

Moyses, qui in omni domo mea fidelissimus est, palam & non per aenigmata Deum vidit. Sed maior fuit status innocentiae quam fuerit Pater Moysi. Ergo per locum a minori, si Moyses in statu obscuritatis legis palam Deum vidit & non per aenigmata, multo magis in luce innocentiae Adam Deum palam vidit.

4. Adhuc 4. sententiarum. dist. 1. cap. Triplici autem. expresse dicit Magister, quod Adam ante peccatum Deum sine medio vidit. Sed videtur sine medio est videre per speciem. Ergo videtur, quod per speciem Deum vidit & cognovit.

2. Adhuc per rationem probatur idem: quia immediate Deum dilexit: & non est minus potens intellectus in cognoscendo, quam affectus in diligendo. sed etiam plus potens: quia, sicut dicit Augustinus, non diligitur nisi cognitum, sed cognoscitur bene non amatum: ergo videtur, quod etiam sine medio cognovit Deum in primo statu.

6. Adhuc Ioan. Damas. lib. 2. cap. de paradiso dicit, quod Adam corpore volutabatur in paradiso terrestri corporum, mente autem interfuit in paradiso spirituum choris Angelorum. Sed in paradiso spirituum videtur Deus sicut est faciem ad faciem. Ergo videtur, quod Adam in primo statu Deum vidit faciem ad faciem.

CONTRA: Exo. 33. Non videbit me homo, & vivet. Ibi dicit Glossa Grego. quod in hac vita nemo Deum faciem ad faciem potest videre. Adam autem vixit hac vita, quia animalis fuit. Ergo Deum faciem ad faciem nunquam vidit.

2. Adhuc Ioan. 1. Deum nemo vidit unquam. Ibi Glossa August. dicit, quod faciem ad faciem in hac vita non videtur Deus. Et ex hoc concluditur idem quod prius.

3. Adhuc super idem verbum Chryl. homil. 8 dicit sic, Deum ut est & per essentiam suam non solum prophetae non viderunt, sed nec Angeli, nec ipsa dico Seraphin & Cherubin unquam viderunt. Et si quaeras ab ipsis quid viderunt: de essentia quidem nihil audies respondentes, sed gloria in excelsis Deo cantantes: & sanctus, sanctus, sanctus Dominus Deus sabaoth clamantes Isa. 6.

4. Adhuc per rationem idem probatur: quia non sunt nisi duae visiones, scilicet visio viae, & visio patrie. De quibus dicit Apostolus 1. ad Cor. 13. Videmus nunc per speculum in aenigmatate: tunc autem faciem ad faciem. Nunc autem cognosco ex parte: tunc autem cognoscam sicut & cognitus sum. Constat, quod Adam non vidit visionem patrie, sed visionem viae. Ergo nec vidit faciem ad faciem, nec perfecte cognovit ea perfectione qua perfectum dicitur cui nihil deest.

5. Adhuc de visione patrie dicit Augustinus, quod visio est tota merces. Constat autem, quod Adam in primo statu totam mercedem non habuit. Ergo visione per speciem non vidit.

SOLUTIO. Dicendum, quod Adam in primo statu Deum faciem ad faciem non vidit, nec cognovit, nec aliquis unquam sanctorum in hac vita, sicut expresse dicunt Beda & Dionysius. Dicit enim Beda, quod Deus per essentiam suam nunquam mortalibus apparuit: sed omnes illae visiones quae leguntur crebro factae esse in Veteri Testamento, per ministerium Angelorum creantur factae esse, & per assumptam creaturam,

sed contra

Solutio.

in

in qua tamen sicut in signo per virtutem & operationem cognoscebatur Deus esse praesens. Et sic intelligitur illud Genes. 32. quod dixit Iacob, Vidi Dominum faciem ad faciem: & salva facta est anima mea. Et illud Exo. 33. quod responderet Dominus Moysi dicenti, Si non tu ipse praecedis nos, ne educas nos de loco isto. Et respondit Dominus, Facies mea praecedet te. Ibi Glossa. hoc est, praesentia gratiae meae, quae dicitur facies, quia in ea Deus praesens esse intelligitur per effectum & virtutem.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod faciem ad faciem Deum non vidit Adam, nec sicut cernitur post hanc vitam: sed, sicut dicit Magister, interiori aspiratione luminis & theophaniae, in qua altius videtur Deus, quam in speculo & in aenigmatate, & praesens esse cognoscitur, sicut praesens est illis in quibus est per inhabitantem gratiam, sicut ipse dicit Ioan. 14. Ad eum veniemus & mansionem apud eum faciemus. Et 2. Cor. 6. Inhabitabo in eis & inambulabo.

AD ALIUD dicendum, quod illud eodem modo intelligendum est. Moyses enim aliter non vidit Deum, nisi in illuminatione intellectuali, quae a Dionysio theophania dicitur, sicut solet apparere amicis, & teclare ea quae dicenda & facienda sunt.

AD ALIUD dicendum, quod comparatio fit in modo videndi Deum, secundum quod etiam facit Augustinus comparationem in 12. confes. Quidam enim visione corporali, quidam visione somniali & imaginaria vident tam boni quam mali. Mali, sicut Pharaon & Nabuchodonosor. Boni, sicut Ezechiel in figura animalium, & Ieremias in olla succensa & virga vigilante. Et illi non palam vident, ut dicit Augustinus, nisi hoc quod figuratur in imagine, splendet in lumine intellectus. Sed illi qui vident intellectuali visione, palam vident: quia in lumine intellectuali vident, in quo Deus secundum veritatem est & apparet. 1. ad Timotheum. ultimo. Qui solas habet immortalitatem, & lucem habitat inaccessibilem. Ille enim est de quo dicitur Iaco. 1. Pater luminum, apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio.

AD ALIUD dicendum, quod videre sine medio non est videre per speciem. Est enim medium duplex, scilicet lumen impediens, & ad lumen promovens. Et Magister intelligit de medio quod obstat videnti ne clare intelligat: & hoc est peccatum & corruptio corporis, quod subiectum est peccato. Et sine hoc medio Adam vidit & cognovit Deum antequam peccaret. Est etiam medium promovens, sicut est fides, & sapientia, & intellectus dona, de quibus dicit Dionysius libro de divinis nominibus. cap. 3. quod fides est lumen collocans credentes in prima veritate, & primam veritatem in ipsis. Et hoc lumine splendida facta est facies Moysi quando vidit Dominum. Et in hoc sensu exponit Apostolus 2. ad Corinthios. 3. ubi dicit, Nos omnes teclata facie gloriam Domini speculantes, in eandem imaginem transformamur a claritate in claritatem tanquam a Domini spiritu. Et sine hoc medio Adam non vidit Deum: quia expresse dicit Magister ex verbis Augustini. quod vidit quaedam interiori aspiratione, qua Dei praesentiam contemplabatur, hoc est, in qua cognovit Deum esse praesentem, non specie, sed signo.

AD PRIMUM quod per rationem obiicitur, dicendum quod affectus potentior est in amando quam intellectus in cognoscendo: quia affectus per seipsum tendit in amatum, quod propter se diligit, & non propter aliud, sicut diligitur Deus. Sed intellectus non tendit per seipsum in id quod intelligitur, nisi ab ipso intelligibili accipiat signum vel speciem quibus tendat in ipsum.

AD ALIUD dicendum, quod Adam non interfuit in paradiso spirituum, nisi contemplatione spirituali, quae in genere conveniebat contemplationi beatorum, sed non in modo speciali. Et similiter quod dicit Augustinus. 13. de civitate Dei, quod Adam nihil defuit de his quae appetebat. Et intelligitur, quod nihil defuit ei de his quae appetebat secundum exigentiam status illius.

AD ID quod contra obiicitur, dicendum quod Adam in primo statu Deum faciem ad faciem non vidit: tamen, ut dicit Magister in sententiis, clarius vidit quam nos quando sumus in via. Vidit enim eum per inspiratam illuminationem visione intellectuali, in qua clarius relucebat Dei praesentia quam in vestigio & speculo & aenigmatate, in quibus nos videmus.

AD ALIUD dicendum, quod ad hanc vitam non pertinet Deum faciem ad faciem videre: quia in hac vita intellectus hominis convertitur ad sensum, & (sicut dicit Philosophus) coniunctus est continuo & tempori, & non extollitur ad intellectualem visionem, nisi ex visione sensibili, quae est primum caelum, quae (sicut dicit Augustinus in 12. confes. & in Glossa 2. ad Corinthios. 12.) est ex visione imaginabili, quae est caelum secundum, ut dicit Augustinus. Dicit enim, quod spiritus est vis quaedam animae mente inferior, in qua imagines rerum imprimuntur. Et secundum hos gradus visio intellectualis est tertium caelum, in qua resurgent rerum veritates sicut sunt. Et haec visio proprie est Prophetarum expresse prophetantium: quia sine hac prophetia non est propheta, sicut dicitur Dan. 9. Intellectu opus est in visione. Tamen quia Paulus dicit scriptum esse quod ad tertium caelum 2. ad Corinthios. 12. & exponit ibi Glossa quaedam, quod vidit sicut Angeli de tertia hierarchia, qui vident faciem ad faciem, dicitur communiter, quod tunc rapit quando sic vident, vi superioris luminis exaltantur in id quod est patrie & non viae: & tunc vident faciem ad faciem, sed diu non permanent. Et hoc dicunt sensisse Apostolum quando dixit, Siue in corpore, siue extra corpus, nescio, Deus scit. Et Augustinus. 10. confes. ubi sic dicit, Aliquando intromittis me in affectum multum insinuatum introversus, ad nescio quam dulcedinem, quae si perficiatur in me, nescio quid erit quod vita ista non erit. Sed recido in haec erummosis ponderibus, & resorbeor solitis & teneor, & multum fleo, sed multum teneor. Tantum consuetudinis sarcina degravat. Hic esse valeo, nec volo: illic volo, nec valeo, miser utrobique. Sic enim dicunt raptum fuisse Adam in sopore quem immisit ei Deus, quando prophetauit, quod Ecclesia esset de latere Christi edificanda, sicut Eva de latere suo, sicut in antehabitis dictum est, cum de formatione mulieris ageretur.

AD ALIUD dicendum, quod ad huiusmodi auctoritates Chryl. satis responsum est in primo libro, quaestione, Vtrum Deus in hac vita cognoscibilis

gnoscibilis vel visibilis sit ab aliquo? Dicitur enim ibi, quod cognoscitur de Deo, quia est, & quid est, secundum quod quid est dicit pelagus substantiæ infinitum, ut dicit Damascen. sed prout quid est dicit comprehensionem quæ est contactus intellectus super terminos rei, non cognoscitur ab aliqua creatura, nec angelica, nec humana. Et de tali visione comprehensionis loquitur Ioan. Chryl. Sic enim infinitus est, nec mensuratur loco, nec tempore, vel intellectu creato, sed simpliciter ipse solus comprehensor est. Vnde August. in lib. de videndo Deum ad Probam virginem, Deum videre possumus per intellectum, comprehendere vero minime.

AD ALIUD quod obiicitur per rationem, dicendum quod procedit, & veritatem concludit.

ULTIMUM concedendum est.

SED PROPTER illud queritur à quibusdam, Vtrum Adam profecit in cognitione illa, quæ est per vestigium & imaginem & speculum creaturarum? Et dicunt, quod si profecit, tunc aliquid perfectioni suæ defuit in illo statu, & sic perfectus secundum animam creatus non fuit: quod perfectissimo creatori, sicut dicunt, non congruit: quia secundum corpus fecit eum perfectum, & multo magis secundum animam debuit eum facere perfectum. Adhuc addunt, quod talis perfectio per experientiam sine labore & afflictione non est: afflictio autem & labor in primo statu cadere non poterant in Adam. Adhuc addunt, quod talis perfectio in intelligente non est nisi agente intelligibili in intellectu & inferente ei passionem: & hoc reputant inconueniens: quia in statu illo nihil potuit inferre passionem corpori, ut probatum est in questione de Adæ impassibilitate: ergo multo minus aliquid potuit inferre passionem animæ, & maxime secundum intellectum qui secundum sui naturam & impassibilis & incorruptibilis est, ut dicit Philosophus.

SOLVITIO. Questio ista videtur esse stulta & irrationabilis. Constat enim, quod Adam in primo statu sensibus utebatur: & si vsu sensuum proficere non potuisset, deterioris conditionis fuisset quam nos, qui sumus in statu corporis damnati: nos enim proficimus vsu sensuum, ut dicit Augustinus. Etiam Angeli proficiunt, qui longa experientia multa cognoscunt: & etiam ex prædicatione Apostolorum, ut dicit Augustinus, multa de mysterio incarnationis cognouerunt quæ ante non nouerant. Et ponitur in Glossa super illud Eph. 3. Mihi autem omnium sanctorum minimo, data est gratia hæc, In Gentibus euangelizare inuestigabiles diuitias Christi, & illuminare omnes quæ sit dispensatio sacramenti absconditi à seculis in Deo, qui omnia creauit: ut innotescat principibus & potestatibus, in celestibus, per Ecclesiam multiformis sapientia Dei, secundum prædicationem seculorum, quam fecit in Christo Iesu Domino nostro. Idem dicit Dionysius tractans illud Isa. 63. Quis est qui venit de Edom? Dicit enim, quod hæc questio fuit Angelorum potentium à Christo ascendente illuminationem de sacramento incarnationis. Vnde si Angeli proficiunt in cognitione, multo magis Adam in primo statu proficere potuit. Vnde licet per inspirationem omnium rerum propter se

Quest.
In 2. dist.
24. art. 2.

Solutio.

creatarum notitiam acceperit, & sic perfectus à Deo fuerit conditus: tamen alia via, experimentaliter scilicet cognitione proficere potuit: sicut paulò ante in questione de cognitione rerum creaturarum per verba August. determinatum est. Et si obiicitur, quod Augustinus dicit in 13. de ciuitate Dei, quod nihil delectabilem ei defuit, iam in præhabitis responsum est, quod hoc intelligitur de delectabilibus ad statum illum pertinentibus. Quod autem obiicitur, quod sic intelligibile agebat in intellectu, factum est: quia intelligibile non agit in intellectu etiam sub statu miseræ, nisi sub lumine intelligentiæ agentis fiat in actu, sicut color non agit in visum nisi sit in actu per lucem corporalem. Et idem dicit August. in 6. musicæ, quod in talibus potius anima agit se in intelligibile & sensibile, quam intelligibile & sensibile agant in ipsam.



MEMBRVM II.

Quomodo & qualiter primus homo habuerit notitiam suipsius?

PERTIO queritur, Quomodo & qualiter habuerit cognitionem suipsius? De quo Magister dicit sic: Porro sui cognitionem idem homo talem accepisse videtur, ut & quid deberet superiori, & quid æquali, & quid inferiori non ignoraret. Conditionem quoque suam & ordinem, scilicet qualis factus esset, & qualiter incedere deberet, quid agere, quid cauere, intellexit. Et contra hoc obiicitur: quia totum hoc homo etiam in statu peccati per legem naturalem cognoscit de seipso, & per disciplinam: ergo videtur, quod Adam in primo statu non accepit plus quam homo modo habeat in statu peccati: quod valde inconueniens esse videtur, cum iam habitum sit, quod perfectus creatus fuerit in scientia.

2. Adhuc, ibidem addit Magister, quod si talem cognitionem suipsius non accepisset, non esset reus præuaricationis. Et hoc falsum esse videtur: quia adhuc si istud non accepisset, cognitionem creatoris habebat & creaturarum propter se factarum: & si præuaricatus fuisset contra hanc scientiam, peccasset, & præuaricationis reus fuisset.

AD HUC vltius queritur, Si fuit præsciens sui casus? Et videtur, quod sic. Nihil enim vilem Deum ab ipso abscondit: sed præscire casum vile est ad cauendum: ergo videtur, quod præscientiam casus Deus ab eo non abscondit.

2. Adhuc, Sicut iam dictum est, ordinem suum cognouit: & sic cum oppositorum eadem sit disciplina, casum ab ordine illo per peccatum videtur cognouisse.

3. Adhuc, Petro reuelauit futurum casum suum Mat. 26. Amen dico tibi antequam gallus cantet, ter me negabis. Et valuit Petro hoc quod ad reuocationem illius reuelationis egressus foras Petrus stetit amare. Ergo videtur, quod etiam valuisse Adæ.

CONTRA: Si præsciuisset casum, ex præscientia tristitiam incurrisset & afflictionem, & sic

Quest.

Sed contra.

fic

sic penam sensisset ante peccatum, quod est inconueniens, & contra Dei iustitiam: quia dicit Hieronym. Quicquid patimur, peccata nostra meruerunt. Et Greg. Nulla nocebit aduersitas, si nulla dominetur iniquitas.

Solutio.

SOLVITIO. Dicendum, quod Adam sui cognitionem habuit, & à Deo accepit, & sciuit quid superiori, hoc est, Deo: quid inferiori, hoc est, creaturis propter se creatis: & quid æquali, hoc est, vxori deberet, & quo ordine iustitiæ se haberet ad vnumquodque istorum, & per consequens sciuit, quod super omnia Deo inherere debuit propter amorem, & propter amorem inferioris nullo modo auerti ab amore superioris, sed omnia referre ad amorem superioris: hoc enim est inferioribus vti, & superioribus frui, ut dicit August. in lib. de doctri. Christiana, & ponitur à Magistro in sentent. lib. 1. distinct. 1. Sed sui casus præsciens esse non debuit, nec præscire debuit si sterisset quid futurum fuisset. Et ad hoc ponit Magister rationem, quod ei Deus potius facienda mandauit, quam futura reuelauit. Et hæc ratio sumitur ex fine creationis hominis. Dicitur enim in sentent. 2. lib. dist. 2. quod homo creatus est ut Deum colendo Deo seruiat, Deum amet, & amando fruatur: & sic totum bonum hominis sit, & quod seruiat Deo, & quod amet Deum: & ad hoc nihil valuisset præscientia sui casus futuri, & ideo illam non habuit. Ad regimen enim totius vitæ in omni ordine & scientia & arte sufficit scire finem in quem dirigatur per opus, & per quæ & quo ordine deueniatur ad finem illum: & hanc scientiam habuit Adam & suipsius.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod homo de seipso per cognitionem acceptam in creatione non cognouit plura quantum ad scita per seipsum, quam postea cognouit per legem naturalem: quia hæc ipsa cognitio quam accepit de seipso, lex naturalis fuit, quam Deus omni homini impressit rationali. Et hoc est quod dicit Psal. 4. Signatum est super nos lumen vultus tui Domine. Et propter hoc dicit Basilus super principium Proverbiorum, quod naturalis lex scripta est in naturali iudicatorio, hoc est, in ratione. Et super illud Malach. 2. Vxorem adolescentiæ tuæ ne dimittas, dicit, quod vxor adolescentiæ nostræ lex naturalis est, scripta in ratione, quæ dimittenda non est, sed sequenda. Sed in hoc cognouit melius Adam & limpidius: quia hoc cognouit per lumen sibi à Deo inspiratum immediate, in quo omnia limpidius resultant & lucidius quam in lumine quod nos accipimus per experimentum & doctrinam: etiam quia nubem peccati non habuit, quæ se tantæ luci opponeret, quam nos patimur qui in peccato sumus nati.

AD ALIUD dicendum, quod causa dicti Magistri est, quod si ignorasset regimen vitæ suæ ad superiorem, inferiorem, & æqualem: tunc oporteret, quod ad actus ageretur per naturam sicut bruta, & sic non ageret, ut dicit Augustinus, sed ageretur: & principium actionum suarum non esset in ipso, nec ipse esset dominus suorum actuum, sed omnes actus sui essent inuoluntarij, secundum quod inuoluntarium dicitur per ignorantiam, & sic non esset præuaricationis reus. Et si obiicitur, quod adhuc esset rationalis, & haberet rationem, potentiam scilicet

animæ quæ regeret eam. Dicitur enim, quod potentia animæ non sufficit ad actum regulatum, nisi sit completa per habitum.

AD ID quod vltius queritur, secundum quod non debuit esse præsciens sui casus. Et est eadem questio, & eadem disputatio, et eadem solutio cum illa quæ habita est in tractatu de casu Angelorum, vbi etiam queritur, si angelus potuit vel debuit esse præsciens sui casus: Et dixerunt antiqui, Præpositus, & a 1, & 2, & 3, & 4, & 5, & 6, & 7, & 8, & 9, & 10, & 11, & 12, & 13, & 14, & 15, & 16, & 17, & 18, & 19, & 20, & 21, & 22, & 23, & 24, & 25, & 26, & 27, & 28, & 29, & 30, & 31, & 32, & 33, & 34, & 35, & 36, & 37, & 38, & 39, & 40, & 41, & 42, & 43, & 44, & 45, & 46, & 47, & 48, & 49, & 50, & 51, & 52, & 53, & 54, & 55, & 56, & 57, & 58, & 59, & 60, & 61, & 62, & 63, & 64, & 65, & 66, & 67, & 68, & 69, & 70, & 71, & 72, & 73, & 74, & 75, & 76, & 77, & 78, & 79, & 80, & 81, & 82, & 83, & 84, & 85, & 86, & 87, & 88, & 89, & 90, & 91, & 92, & 93, & 94, & 95, & 96, & 97, & 98, & 99, & 100, & 101, & 102, & 103, & 104, & 105, & 106, & 107, & 108, & 109, & 110, & 111, & 112, & 113, & 114, & 115, & 116, & 117, & 118, & 119, & 120, & 121, & 122, & 123, & 124, & 125, & 126, & 127, & 128, & 129, & 130, & 131, & 132, & 133, & 134, & 135, & 136, & 137, & 138, & 139, & 140, & 141, & 142, & 143, & 144, & 145, & 146, & 147, & 148, & 149, & 150, & 151, & 152, & 153, & 154, & 155, & 156, & 157, & 158, & 159, & 160, & 161, & 162, & 163, & 164, & 165, & 166, & 167, & 168, & 169, & 170, & 171, & 172, & 173, & 174, & 175, & 176, & 177, & 178, & 179, & 180, & 181, & 182, & 183, & 184, & 185, & 186, & 187, & 188, & 189, & 190, & 191, & 192, & 193, & 194, & 195, & 196, & 197, & 198, & 199, & 200, & 201, & 202, & 203, & 204, & 205, & 206, & 207, & 208, & 209, & 210, & 211, & 212, & 213, & 214, & 215, & 216, & 217, & 218, & 219, & 220, & 221, & 222, & 223, & 224, & 225, & 226, & 227, & 228, & 229, & 230, & 231, & 232, & 233, & 234, & 235, & 236, & 237, & 238, & 239, & 240, & 241, & 242, & 243, & 244, & 245, & 246, & 247, & 248, & 249, & 250, & 251, & 252, & 253, & 254, & 255, & 256, & 257, & 258, & 259, & 260, & 261, & 262, & 263, & 264, & 265, & 266, & 267, & 268, & 269, & 270, & 271, & 272, & 273, & 274, & 275, & 276, & 277, & 278, & 279, & 280, & 281, & 282, & 283, & 284, & 285, & 286, & 287, & 288, & 289, & 290, & 291, & 292, & 293, & 294, & 295, & 296, & 297, & 298, & 299, & 300, & 301, & 302, & 303, & 304, & 305, & 306, & 307, & 308, & 309, & 310, & 311, & 312, & 313, & 314, & 315, & 316, & 317, & 318, & 319, & 320, & 321, & 322, & 323, & 324, & 325, & 326, & 327, & 328, & 329, & 330, & 331, & 332, & 333, & 334, & 335, & 336, & 337, & 338, & 339, & 340, & 341, & 342, & 343, & 344, & 345, & 346, & 347, & 348, & 349, & 350, & 351, & 352, & 353, & 354, & 355, & 356, & 357, & 358, & 359, & 360, & 361, & 362, & 363, & 364, & 365, & 366, & 367, & 368, & 369, & 370, & 371, & 372, & 373, & 374, & 375, & 376, & 377, & 378, & 379, & 380, & 381, & 382, & 383, & 384, & 385, & 386, & 387, & 388, & 389, & 390, & 391, & 392, & 393, & 394, & 395, & 396, & 397, & 398, & 399, & 400, & 401, & 402, & 403, & 404, & 405, & 406, & 407, & 408, & 409, & 410, & 411, & 412, & 413, & 414, & 415, & 416, & 417, & 418, & 419, & 420, & 421, & 422, & 423, & 424, & 425, & 426, & 427, & 428, & 429, & 430, & 431, & 432, & 433, & 434, & 435, & 436, & 437, & 438, & 439, & 440, & 441, & 442, & 443, & 444, & 445, & 446, & 447, & 448, & 449, & 450, & 451, & 452, & 453, & 454, & 455, & 456, & 457, & 458, & 459, & 460, & 461, & 462, & 463, & 464, & 465, & 466, & 467, & 468, & 469, & 470, & 471, & 472, & 473, & 474, & 475, & 476, & 477, & 478, & 479, & 480, & 481, & 482, & 483, & 484, & 485, & 486, & 487, & 488, & 489, & 490, & 491, & 492, & 493, & 494, & 495, & 496, & 497, & 498, & 499, & 500, & 501, & 502, & 503, & 504, & 505, & 506, & 507, & 508, & 509, & 510, & 511, & 512, & 513, & 514, & 515, & 516, & 517, & 518, & 519, & 520, & 521, & 522, & 523, & 524, & 525, & 526, & 527, & 528, & 529, & 530, & 531, & 532, & 533, & 534, & 535, & 536, & 537, & 538, & 539, & 540, & 541, & 542, & 543, & 544, & 545, & 546, & 547, & 548, & 549, & 550, & 551, & 552, & 553, & 554, & 555, & 556, & 557, & 558, & 559, & 560, & 561, & 562, & 563, & 564, & 565, & 566, & 567, & 568, & 569, & 570, & 571, & 572, & 573, & 574, & 575, & 576, & 577, & 578, & 579, & 580, & 581, & 582, & 583, & 584, & 585, & 586, & 587, & 588, & 589, & 590, & 591, & 592, & 593, & 594, & 595, & 596, & 597, & 598, & 599, & 600, & 601, & 602, & 603, & 604, & 605, & 606, & 607, & 608, & 609, & 610, & 611, & 612, & 613, & 614, & 615, & 616, & 617, & 618, & 619, & 620, & 621, & 622, & 623, & 624, & 625, & 626, & 627, & 628, & 629, & 630, & 631, & 632, & 633, & 634, & 635, & 636, & 637, & 638, & 639, & 640, & 641, & 642, & 643, & 644, & 645, & 646, & 647, & 648, & 649, & 650, & 651, & 652, & 653, & 654, & 655, & 656, & 657, & 658, & 659, & 660, & 661, & 662, & 663, & 664, & 665, & 666, & 667, & 668, & 669, & 670, & 671, & 672, & 673, & 674, & 675, & 676, & 677, & 678, & 679, & 680, & 681, & 682, & 683, & 684, & 685, & 686, & 687, & 688, & 689, & 690, & 691, & 692, & 693, & 694, & 695, & 696, & 697, & 698, & 699, & 700, & 701, & 702, & 703, & 704, & 705, & 706, & 707, & 708, & 709, & 710, & 711, & 712, & 713, & 714, & 715, & 716, & 717, & 718, & 719, & 720, & 721, & 722, & 723, & 724, & 725, & 726, & 727, & 728, & 729, & 730, & 731, & 732, & 733, & 734, & 735, & 736, & 737, & 738, & 739, & 740, & 741, & 742, & 743, & 744, & 745, & 746, & 747, & 748, & 749, & 750, & 751, & 752, & 753, & 754, & 755, & 756, & 757, & 758, & 759, & 760, & 761, & 762, & 763, & 764, & 765, & 766, & 767, & 768, & 769, & 770, & 771, & 772, & 773, & 774, & 775, & 776, & 777, & 778, & 779, & 780, & 781, & 782, & 783, & 784, & 785, & 786, & 787, & 788, & 789, & 790, & 791, & 792, & 793, & 794, & 795, & 796, & 797, & 798, & 799, & 800, & 801, & 802, & 803, & 804, & 805, & 806, & 807, & 808, & 809, & 810, & 811, & 812, & 813, & 814, & 815, & 816, & 817, & 818, & 819, & 820, & 821, & 822, & 823, & 824, & 825, & 826, & 827, & 828, & 829, & 830, & 831, & 832, & 833, & 834, & 835, & 836, & 837, & 838, & 839, & 840, & 841, & 842, & 843, & 844, & 845, & 846, & 847, & 848, & 849, & 850, & 851, & 852, & 853, & 854, & 855, & 856, & 857, & 858, & 859, & 860, & 861, & 862, & 863, & 864, & 865, & 866, & 867, & 868, & 869, & 870, & 871, & 872, & 873, & 874, & 875, & 876, & 877, & 878, & 879, & 880, & 881, & 882, & 883, & 884, & 885, & 886, & 887, & 888, & 889, & 890, & 891, & 892, & 893, & 894, & 895, & 896, & 897, & 898, & 899, & 900, & 901, & 902, & 903, & 904, & 905, & 906, & 907, & 908, & 909, & 910, & 911, & 912, & 913, & 914, & 915, & 916, & 917, & 918, & 919, & 920, & 921, & 922, & 923, & 924, & 925, & 926, & 927, & 928, & 929, & 930, & 931, & 932, & 933, & 934, & 935, & 936, & 937, & 938, & 939, & 940, & 941, & 942, & 943, & 944, & 945, & 946, & 947, & 948, & 949, & 950, & 951, & 952, & 953, & 954, & 955, & 956, & 957, & 958, & 959, & 960, & 961, & 962, & 963, & 964, & 965, & 966, & 967, & 968, & 969, & 970, & 971, & 972, & 973, & 974, & 975, & 976, & 977, & 978, & 979, & 980, & 981, & 982, & 983, & 984, & 985, & 986, & 987, & 988, & 989, & 990, & 991, & 992, & 993, & 994, & 995, & 996, & 997, & 998, & 999, & 1000.

Et cum dicitur, quod ea tem est scientia oppositorum, intelliguntur agenda & vitanda: quia illa sunt opposita. Sed futura contingencia scire nullam habet oppositionem ad hoc, sed impossibilitatem ad creaturam rationalem, siue hominem, siue Angelum. Et ideo Act. 1. cum Apostoli a Domino quærent de contingentibus & futuris, respondet Dominus, Non est vestrum nosse tempora vel momenta quæ Pater posuit in sua potestate.

AD HOC quod obiicitur de Petro, dicendum quod non est simile: hoc enim dictum fuit ad confirmationem fidei Petri, ut scilicet eum qui futurorum contingentium euentum nosceret certitudinaliter, firmiter crederet esse Deum, & sic in fide solidaretur. Et ideo August. in lib. de concordia Euang. super illud Matth. 26. Conuersus Dominus respexit Petrum, dicit quod non respexit eum corporaliter, cum Dominus affligeretur intus in palatio principis sacerdotum, & Petrus esset foris in atrio ad quem respectus corporalis dirigi non poterat. Et sic exponit illud Luc. 22. Simon ecce sathanas expetiuit vos ut cribraret sicut triticum. Ego autem rogavi pro te, ut non deficiat fides tua: & tu aliquando conuersus, scilicet per iterum, consuma fratres tuos.

QUESTIO XC.

manendi in rectitudine in qua creatus est.

Solutio.

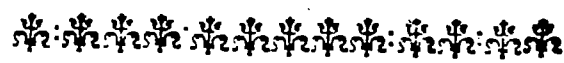
SOLVITIO. Ita est sciendum sicut ultimo probatur, scilicet quod Adam accepit adiutorium in ipsa creatione, quo posset stare in rectitudine in qua creatus est: & si tale adiutorium non accepisset, non esset ei imputandum quod fecit.

AD PRIMUM ergo quod contra hoc est, dicendum quod cum dicitur, Non est potestas super terram quæ possit ei comparari, qui factus est ut nullum dimeret: loquitur de potestate naturali, cui nulla potestas terrena comparari potest sine adiutorio diuino. Sed quia, ut dicit Greg. super illud Job. 1. Extende paululum manum tuam, licet malitiam habeat nocendi per se, tamen potentiam tentandi non habet nisi à Deo: & illa potestas datur ei semper ita limitate, quod est sub potestate hominis tentandi. 1. ad Cor. 10. Fidelis Deus, qui non patietur vos tentari super id quod potestis, sed faciet cum tentatione proventum, ut possitis sustinere. Et hoc tractans beatus Bernardus super. Can. 9. sermone dicit sic: Debilis est hominis qui non potest vincere nisi volentem. Et de hoc satis disputatum est in hoc eodem lib. in tractatu de tentatione demonum.

AD ALIUD dicendum, quod adiutorium creatoris multum est. Est enim aliquando per solam influentiam diuinæ virtutis in esse conferuantis. sicut dicit Greg. quod omnia quæ ex nihilo facta sunt, in nihilum tenderent, nisi ea manus omnipotentis creatoris contineret. Et vocat manum omnipotentis, continuam influentiam virtutis, qua res in esse seruantur. Aliquando vocatur diuinum adiutorium gratia gratis data superaddita naturalibus, qualem gratiam etiam Adam habuit, ut in præhabito membro huius questionis dictum est. Et sine his duobus adiutoriis nihil posset conseruari, ut dicit August. Tertio modo dicitur diuinum adiutorium gratia gratum faciens, quæ proficit ad meritum: & illam non habuit, quia sine illa stare potuit in accepta rectitudine per creationem.

AD ALIUD dicendum, quod profectus meriti non consistit in difficultate vel facilitate facientis, sed in forma gratiæ informantis actum, quem ex nobis habere non possumus, nisi per gratiam gratum facientem accipiamus à Deo. Et ideo licet ex accepto stare posset, tamen ex accepto mereri non potuit sine gratia gratum faciente.

AD VLTIMUM dicendum, quod illa proportio non valet, nec permutatio valet: quia non est eadem proportio vitij naturæ ad naturam, & vitij culpæ ad gratiam. Et hoc statim patet: quia ex vitio culpæ causatum est vitium naturæ, & non è conuerso: & ideo non est necesse, quod si per vitium culpæ excluditur bonum gratiæ, per vitium naturæ excludatur bonum gratiæ.



MEMBRUM III.

Virum Adam ex accepto proficere potuit ad meritum?

QUÆRITIO quæritur, An ex accepto proficere potuit ad meritum? Hoc enim quidam nituntur probare ex verbis Damasci in 2. lib. 12. cap. Fecit igitur Deus hominem innocentem, rectum, virtuosum, sine tristitia, sine sollicitudine, omni virtute decoratum, omnibusque bonis comatum velut quendam mundum secundum. Talis autem homo omni perfectione perfectus est: & qui perfectus est, mereri potest in bono merito: ergo videtur, quod Adam in primo statu potuit mereri.

In 2. dist. 24. art. 2.

1. Adhuc Aug. in lib. de natura & gratia. cap. 42. Quis nesciat ita factum hominem, ut in eo liberum arbitrium ad iuste viuendum pro possibilitate & capacitate sua constitueretur? Videtur ergo, quod ad iuste viuendum erat sufficiens: sed iuste viuere, mereri est: ergo videtur, quod sufficiens fuit ad merendum.

2. Adhuc Deuter. 22. Date magnificentiam Deo nostro: & ei perfecta sunt opera. Constat autem, quod homo opus Dei est: & non est perfectus nisi habeat ea quibus potest ad beatitudinem pertingere: non potest autem ad beatitudinem pertingere nisi profectu meriti: ergo videtur, quod ex his quæ habuit in primo statu, potuit proficere in merito.

3. Adhuc Plato in 2. parte Timæi dicit, quod creator nulli negauit commoda ad beatitudinem. Ergo nec homini: ergo videtur, quod in primo statu homo habuit omnia quæ pertinent ad beatitudinem: & hæc non sunt nisi merita: ergo in primo statu potuit mereri beatitudinem.

4. Ad hoc idem quidam arguunt ex rationibus logicis sic: Natura non deficit in necessariis, nec abundat in superfluis lib. de anima cap. de remissione: sed nihil ita necessarium est homini sicut beatitudo: ergo necessaria habuit ad beatitudinem: sed necessarium ad beatitudinem est profectus meriti: ergo tunc potuit mereri.

5. Adhuc obijciunt logicè, quod liberum arbitrium essentialius se habet ad bonum quam ad malum: sed per se potuit in malum: ergo videtur, quod etiam per se in primo statu potuit in bonum meritorium.

6. Adhuc, Ponamus, quod Adam in primo statu mentem conuertisset ad Deum ex Dei dilectione pura: aut meruisset, aut non. Si meruisset: cum hoc potuit in primo statu, in primo statu potuit mereri & gratiam & gloriam. Si non meruisset, deterioris conditionis fuisset quam Angelus: sicut enim habitum est in tractatu de Angelis ex verbis August. Angelus ex simplici conuersione ad verbum meruit confirmationem in gratia & gloria.

IN CONTRARIUM est, quod omnis creatura de se vanitas est, & nihil habet de se vnde placere possit Deo: ergo nullum actum potest de se facere qui placeat Deo placencia meriti: in primo ergo statu cum in solis naturalibus creatus fuerit

Sed contra.

fuerit Adam, non potuit proficere in merito.

1. Adhuc Ioan. 1. De plenitudine eius omnes accepimus gratiam pro gratia. Ergo nisi accipiamus gratiam de plenitudine Dei, mereri non possumus. Adam ergo in primo statu ex acceptis in conditione solis naturalibus proficere non potuit ad meritum.

2. Adhuc eodem modo arguitur ex hoc quod dicitur Zach. 4. Exæquauit gratiam gratiæ eius. Vbi dicit Hiero. quod in hoc exæquauit, quod beatitudinis quantitatem & gloriæ æquauit, ut quantum quis habet in merito gratiæ, tantum habeat in beatitudine gloriæ. Vnde versus Præpositiui est de hoc.

Quicquid habes meriti, præuenire gratia donat. Nil Deus in nobis præter sua dona coronat.

3. Obijciunt etiam quidam de verbo Apostoli 2. ad Timo. 2. & 1. ad Cor. 9. quod qui in agone contendit, ab omnibus se abstinere. Et ibidem, Non coronabit nisi qui legitime certauerit. Ergo non datur corona præmij nisi certanti. Adam non habuit cum quo pugnaret, quia nihil sibi sensit contrarium. Ergo videtur, quod non habuit vnde mereretur præmium vel coronam.

Solutio.

SOLVITIO. Tenendum est dictum Magistri 2. senten. dist. 24. cap. Nunc diligenter. vbi sic dicit, Sicut de Angelis diximus, datum est per gratiam auxilium, & collata potentia per quam poterat stare, id est, non declinare ab eo quod acceperat: sed non poterat proficere intantum, ut per gratiam creationis sine alia mereri salutem valeret. Vnde dicendum, quod aliud est quætere, Si in primo statu Adam ex solis naturalibus mereri potuit? & aliud, si in primo statu mereri potuit? Si enim in primo statu antequam caderet, gratiam gratum facientem super naturalia accepit, constat, quod & sibi & aliis mereri potuit & proficere in merito: & hoc in sequentibus probabitur ex dictis Sanctorum. Sed certo certius est, quod ex solis naturalibus, nec ipse, nec aliquis ynquam potuit mereri vitam æternam.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod verba Damasci non intelliguntur nisi de perfectione naturali, & quod virtutes quibus dicit eum esse perfectum, non intelliguntur nisi de potentis naturalibus, secundum quod virtus dicitur vltimum potentie in re & extremum in bono eius. Et talis virtus sicut dicit Dion. in cæle. hier. in cap. de virtutibus, est non imbecilliter se habere sui met imbecillitate ad aliquem diuinorum actuum.

AD ALIUD eodem modo dicendum, quod Augustinus loquitur de iustitia naturali, quæ nihil aliud est nisi rectitudo naturalis, qua homo potest non declinare à rectitudine accepta.

AD ALIUD dicendum, quod perfectio duplex est, prima scilicet, & secunda. Prima est in rectitudine & virtute naturalium: & de hac intelligitur dictum Deuter. 32. Perfectio secunda est in bonis superadditis naturæ ex bonitate diuina ad finem vltimum qui est beatitudo: & ad hoc non sufficit Adam, nisi gratia superadderetur: ad primam autem sufficit solis naturalibus.

AD ALIUD dicendum, quod dictum Platonis intelligitur de commodis ex habilitate naturalium, & non de commodis ex perfectione gratiæ gratum facientis: quia de tali gratia nihil sciuit Plato.

D. Alber. Mag. 2. Pars sum. theologia.

AD ALIUD dicendum, quod est necessarium ad esse: & de hoc loquuntur Philosophi. Et est necessarium ad bene esse & optime esse: & de hoc non loquuntur: & sic gratia necessaria est ad gloriam & ad beatitudinem.

AD ALIUD dicendum, quod licet essentialius liberum arbitrium se habeat ad bonum quam ad malum, ut dicit Ansel. tamen ex se non potest in bonum gratiæ. Et huius causa est: quia bonum gratiæ supra naturam est eleuatum: & ideo non potest in illud nisi aliquo eleuante ipsum supra se. Malum autem defectus est infra naturam consistens: & in illud incidit ex solo deflexu ab incommutabili bono.

AD ALIUD dicendum, quod mentis conuersio ad verbum duplex est, scilicet ex dilectione naturali, & ex dilectione charitatis. Adam autem nunquam acceperat gratiam gratum facientem. Ergo non potuisset conuerti ad Deum nisi ex dilectione naturali, quæ nihil meretur nisi forte præmium temporale ex congruo non ex condigno. Nec est simile de Angelis: quia sicut dicit Prosper in libro de contemplatiua vita, conuersio Angelorum ad verbum fuit eadem verbo charitate perpetua inhaerere: & hæc fuit gratia gratum faciens, sicut supra dictum est in tractatu de Angelis, quæstione de confirmatione Angelorum.

TRIA ARGUMENTA quæ obijciuntur in contrarium, procedunt.

AD ID quod obijciuntur de verbo Apostoli, dicendum quod in veritate pugna pertinet ad secundum statum qui est post peccatum. Et propter hoc distinxerunt antiqui, quod duplex est meritum, scilicet meritum difficultatis pugne: & hoc valet ad dimissionem pene quæ est pro peccato. Et est meritum ex forma charitatis & deuotione: & hoc est ad augmentum gloriæ. Vnde licet primum meritum non haberet Adam, tamen secundum habere potuit postquam accepit charitatem.



MEMBRUM IV.

Virum Adam ex accepto habuerit vniuersitatem virtutum & donorum Spiritus sancti?

QUÆRITIO quæritur, An ex accepto habuit vniuersitatem virtutum, & donorum Spiritus sancti? Et videtur, quod sic. Luc. 10. super illud, Qui etiam despoliauerunt eum, & plagis impositis abierunt, semiuivo relicto, dicitur in Glof. quod spoliantur eum in gratuitis, & vulnerauerunt eum in naturalibus. Sed spoliare non poterant nisi gratuita haberet in primo statu. Ergo videtur, quod habuit gratuita: & qui habet vnam virtutem, habet omnes: ergo videtur, quod habuit vniuersitatem virtutum, & donorum Spiritus sancti.

1. Adhuc, Qui habet vnam, habet omnes, sicut dicit Augustinus de connexionione virtutum. Constat autem, quod vir, ut dicit Augustinus, spirituali mente præditus fuit. Sed sine virtutibus spirituali mente non potuit esse præditus. Ergo

videtur.

videtur, quod virtutes habuit.

3 Adhuc, Amb. hoc expresse dicit, sicut Magister inducit eum 2. senten. dist. 18. Ergo videtur, quod vniuersitatem habuit virtutum.

4 Adhuc, August. in quadam hom. Adam perditam charitatem malis inuentus est. Charitatem perdere non potuit nisi quam habuit. Ergo ante lapsum habuit charitatem.

5 Adhuc August. ibidem, Princeps vitiorum dum vidit Adam de limo terræ ad imaginem Dei factum, pudicitia armatum, temperantia compositum, charitate splendidum: primos parentes illis bonis expoliavit, pariterque peremit. Ergo illas virtutes & alias habuit ante lapsum.

6 Adhuc, Amb. ad Sabinum, Quando Adam solus erat, non est prauaricatus: quia eius mens Deo adhaerebat. Sed non poterat hoc nisi per virtutes, & maxime per charitatem. Ergo ante lapsum virtutes habuit & charitatem.

7 Adhuc Amb. super Psal. Homo ante peccatum beatissimus aurum carpebat ætheream. Sed beatissimus sine virtute esse non potuit, & præcipue sine charitate. Ergo virtutes & charitatem ante lapsum habuit.

8. Adhuc August. 6. super Genes. ad literam, & ponitur in Glos. super illud. 1. ad timo. 2. Adam non est seductus, sed mulier. Non est credendum, virum spirituali mente præditum ad hoc potuisse seduci, quod crederet verum quod serpens suaserat. Sed spirituali mente non potuit esse præditus, nisi virtutibus, & præcipue charitate fulgeret mens eius. Ergo videtur, quod ante lapsum virtutes habuit.

Sed contra.

IN CONTRARIUM huius est quod obiciunt quidam, quod scilicet per inductionem probant, quod nullam virtutem habuit. Iustitiam enim non habuit: quia præceptum Dei non seruauit. Temperantiam non habuit: quia concupiscentiam a cibo illicito & vetito non cohibuit. Fortitudinem non habuit: quia in bono quod acceperat non stetit. Charitatem non habuit: quia mens eius summo bono perseveranter non inhaerit. Patientiam non habuit: quia patientia est æquanimis tolerantia aduersorum, & nihil tunc habuit aduersum vel contrarium. Penitentiam etiam (de qua dicit Amb. quod penitentia virtus timore concipitur) non habuit: quia nihil mali commiserat, de quo penitentiam habere posset. Similiter probatur, quod dona Spiritus sancti non habuit. Donum enim sapientie non habuit, qui tantum desipuit, quod mulieri credit, quod veniale esset quod tantum mortale Deus prohibuit. Intellectus donum non habuit, qui in verbis Dei sensum quo dicta erant, non accepit. Consilium non habuit, qui postposito præcepto Dei, suasioni mulieris adhaerit. Fortitudinem non habuit, qui nulla perpeffus fuit. Scientiam non habuit: quia de suis agendis pessime disposuit. Pietatem non habuit, qui in seipsum & in posteros impius fuit. Timorem non habuit, qui a malo actu auersus non fuit. Omni eodem modo probatur, quod nullam habuit de octo beatitudinibus quæ numerantur. Marth. 5. Et quod nullam habuit de fructibus Spiritus, 12. quæ numerantur Gal. 5.

Solutio.

SOLVTIO. In omnibus his secundum dicta Sanctorum non est nisi vnus modus soluendi, scilicet quod aliud est habere virtutes secundum actum, & aliud secundum habitum. Secundum habitum habuit Adam ante lapsum omnes virtutes sicut probant rationes primo inductæ. In actu autem & exercitio quo postea habitæ sunt ab eo & à posteris multas non habuit, vt probant rationes in contrarium adductæ. Si autem queritur, quare non habuit in actu? Dicendum secundum August. in lib. de bo. coniu. quod habitus est quo quis aliquid agit cum tempus sit. Et non erat tunc tempus aliquid agendi secundum illas virtutes: & ideo etiam cum meritum sit in actu, & non in habitu, in habitu autem sit posse & facultas, dixit August. sicut in præhabitis sapius ostensum est, quod habuit adiutorium vnde stare poterat, sed non vnde proficeret ad beatitudinis præmium. Et per hoc patet solutio ad omnia obiecta ad vtramque partem inducta.

MEMBRVM V.

Vtrum Adam habuerit consummatas virtutes secundum vltimam perfectionem vniuscuiusque virtutis?

QUANTO queritur, Si habuit consummatas virtutes secundum vltimam perfectionem vniuscuiusque virtutis? Et videtur, quod sic: quia multi etiam in statu post peccatum habuerunt consummatas virtutes vltima perfectione, sicut Apostoli & martyres: ergo multo magis in primo statu in quo peccatum non impediuit.

1 Adhuc, Nobilioris perfectibilis nobilior est perfectio: sed constat, quod in statu innocentie nobilior erat homo & in corpore & in anima, quam in statu peccati: ergo nobilior & perfectior erat virtus eius in statu innocentie, quam in statu peccati.

2 Adhuc, In aliis qualitatibus sic est, quod tanto sunt puriores & perfectiores, quanto sunt suis contrariis impermixtiores, sicut dicit Philosophus 4. topic. quod albus est quod est nigro impermixtus. Ergo & in virtutibus sic est, quod tanto sunt perfectiores & puriores, quanto sunt vitiis & peccatis impermixtiores. Sed nunquam poterant ita immunes & impermixte esse, sicut quando natura tota erat sine peccato, & sine poena peccati: & hoc fuit in primo statu Adæ. Ergo videtur, quod tunc purissimæ & perfectissimæ erant virtutes.

CONTRA: Perfectissimarum actum perfectissimæ sunt virtutes: sed perfectissimus actus est actus pugne contra vitia, sicut dicitur 1. ad Timo. 2. Qui certat in agone, non coronabitur, nisi certauerit legitime. Ergo vbi nullam fuit certamen, nulla fuit perfectio virtutis. Sed in primo statu nullum certamen fuit. Ergo nulla perfectio virtutis.

Sed contra.

1 Adhuc, Apoca. 1. & 3. Præmia septem Ecclesiarum, per quæ intelligitur vniuersitas omnium præmiorum, non constituuntur nec dantur nisi vincenti. Sed nunquam vicit qui nunquam pugnavit: in primo statu nunquam fuit pugna: ergo

ergo nunquam victoria: ergo etiam nec præmium virtutis.

3 Adhuc, Sicut dicit Philosophus, virtus est circa difficile & bonum, oprimorum operatiua: sed nihil fuit in primo statu difficile: ergo videtur, quod nulla fuit virtus, nec perfecta, nec imperfecta.

4 Adhuc, Constat, quod continentia virtus est & illa in summo statu est in virginibus, quæ interdicta est Adæ quando dictum est ei, Crescite & multiplicamini & replete terram & subiicite eam vobis. Ergo videtur, quod hanc virtutem in summo statu non habuit.

5 Adhuc, Fides virtus est, & est per speculum & ænigma. 1. Cor. 13. & ex auditu. ad Ro. 10. & constat, quod hoc modo Adam non habuit eam, sed per internam inspirationem, vt in præhabitis determinatum est in quæstione de cognitione Adæ: ergo videtur, quod nec alias virtutes habuit ad modum illum quo habentur post peccatum.

Solutio.

SOLVTIO. Ad hoc antiqui multum conuenientem adhibuerunt solutionem, dicentes quod virtus tres habet comparationes, scilicet hominis ad hominem, status ad statum, actus ad actum. Si comparatur virtus hominis ad hominem: tunc virtus Adæ vel Euz ad virtutes eorum qui fuerunt in statu post peccatum, se habent sicut excedentia & excessa: quia nihil prohibet, quod virtutes Adæ vel Euz in primo statu excederent virtutes aliquorum in secundo statu: & nihil prohibet quin virtutes aliquorum in secundo statu, præcipue secundum potentiam merendi, excederent virtutes primorum parentum in primo statu, præcipue post aduentum Saluatoris in Apostolis & martyribus. Et hoc voluit intelligi per hoc verbum Ioan. 7. Nondum enim erat Spiritus datus, quia nondum erat Iesus glorificatus. In quo verbo notatur, quod imperfectio virtutis erat ante perfectionem, & perfectio post glorificationem in Apostolis: vt cum profectu sacramentorum Christi sit etiam nostræ virtutis perfectio. Idem dicunt intelligi Luc. vi. Sedete in ciuitate, & orate, quoadalque induamini virtute ex alto. Si autem sit comparatio status ad statum, tunc non est dubium, quin virtus primi status, in qua nulla fuit corruptio peccati vel poenæ, expeditior fuerit quantum ad dispositionem subiecti, quam virtus eorum qui fuerunt in secundo statu, quorum subiectum & secundum corpus & secundum animam subiacebat corruptioni tam vitij quam poenæ, quorum vtrumque impedit expeditionem virtutis & actum. Si verò comparentur secundum actus quos habent, tunc nullum dubium est, quin actus virtutum Sanctorum secundi status, adiuti per gratiam Saluatoris, multo fuerint perfectiores quam actus virtutum primorum parentum in primo statu.

AD TRES primas rationes dicendum, quod illæ procedunt: quia omnes sumuntur secundum comparationem virtutis ad subiectum maius vel minus ordinabile ad actum virtutis.

AD TRIA prima quæ in contrarium obiciuntur, dicendum quod & illa procedunt: quia sumuntur secundum comparationem virtutis ad actum, & nihil prohibet perfectiores esse actus virtutis ex ipsa difficultate quam incidit

D. Alber. Mag. 2. Pars sum. theologia.

homo per peccatum.

AD ID quod obicitur de continentia, dicendum quod licet status continentie in virginibus summus sit, tamen meritum continentie & virtus non præfertur in virginibus secundum diuersa tempora. Et propter hoc dicit August. quod cælibatus Ioannis non præfertur coniugio Abraham: quia vtrumque suis temporibus Ecclesie profuit, & Deo militauit. Et ita etiam fuit de coniugio Adæ, quod illo tempore Ecclesie plus profuit virginibus. Et ita August. penit rationem dicens, quod tunc cum propagatione seminis fuit etiam propagatio religionis & fidelium multiplicatio, quod non postea fuit quando prædicabatur virginitas.

AD VLTIMUM dicendum, quod in fide tria sunt, scilicet creditum, & lumen in quo ostenditur creditum, & voluntas siue deuotio creditis qua assentitur credito. Creditum in omni statu idem est & vnum, licet determinatio ipsius per enuntiabile non sit vnum, quia aliter non esset eadem fides patrum & nostra. Lumen autem in quo ostenditur, non est idem, sed purius fuit hoc in Adam qui accepit hoc per internam inspirationem, quam fuerit post peccatum, quia tunc videbatur quod fide creditur per speculum & ænigma. 1. ad Cor. 13. Videmus nunc per speculum in ænigmate: tunc autem facie ad faciem. Rom. 10. Fides ex auditu: auditus autem per verbum Christi. Et vocatur ibi auditus, vt dicit Glos. ibidem, omne illud quod intrinsecus vel extrinsecus corporaliter vel spiritualiter excitat vel loquitur ad fidem. Deuotio autem qua tenditur in creditum, habet se in primo & secundo statu vt excedentia & excessa, vt dictum est de aliis virtutibus.

QVÆSTIO XCI.

De adiutorio homini in creatione dato quod stare poterat, quod est liberum arbitrium?

DEINDE queritur de hoc quod dicit Magister 2. senten. dist. 24. cap. Hic considerandum est, quod fuerit illud adiutorium homini datum in creatione, quo poterat manere si vellet. Et subdit sic, Illud vtiq; fuit libertas arbitrij ab omni labe & corruptela immunis. Propter quod querendum est de libero arbitrio, & queruntur quatuor. Primo scilicet, quid sit re siue genere liberum arbitrium, hoc est, vtrum sit potentia vel habitus vel passio? Secundo, Vtrum sit potentia vna, vel plures? Tertio, Vtrum sit potentia separata à ratione & voluntate vel coniuncta illis?

Quarto, Quid sit secundum definitionem & rationem?

* *

* *

* *

* *

* *

* *

* *

* *

* *

* *

* *

* *

* *

* *

* *

* *

* *

* *

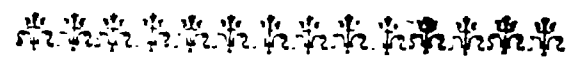
* *

* *

* *

* *

* *



MEMBRUM I.

Quid sit re sue genere liberum arbitrium, hoc est, utrum sit potentia, vel habitus, vel passio?

In 2. dist.
24. art. 5.

Ad primum proceditur sic: Bern. in lib. de libero arbitrio, Liberum arbitrium est habitus liberi sui. Ergo liberum arbitrium est habitus.

2. Adhuc, Commentator super 2. de anima, Habitus est quo aliquis agit cum voluerit. Et hanc definitionem commendat August. in 1. lib. de bon. conu. & dicit sic, Habitus est cum quis aliquid agit cum tempus sit. Sed nihil eorum quæ supra in anima, ita habet in potentia & facultate agere quando vult sicut liberum arbitrium. Ergo videtur, quod liberum arbitrium vel sit habitus, vel ad minus potentia habitualis perfecta per habitum.

3. Adhuc, Augustin. in Enchir. cap. 30. Homo male vult libero arbitrio, & se perit & ipsum. Sed constat quod potentia naturalis per se non potest: quia etiam de demonibus dicit Dionysius in lib. de diuinis nominibus cap. 4. Data illis naturalia dona nequaquam esse mutata dicimus, sed sunt integra & splendidissima: quamquam ipsi non vident claudentes suorum boni inspectiuas virtutes. Ex hoc accipitur, quod potentia naturalis non amittitur per peccatum: liberum arbitrium amittitur per peccatum, ut dicit August. Ergo non est potentia animæ naturalis.

4. Adhuc, Victorinus dicit sic, Naturalis potentia non nisi habitum facit, habitus siue virtus eiusdem potentia qui extremum eius in bono facit potentem ad actum, vsus verò facit facilem. Ergo videtur cum liberum arbitrium facillimum sit ad actum, quod vel habitus sit, vel non sine habitu.

5. Adhuc, In politicis lib. 3. ponit Aristot. dictum Societatis dicens, quod liberum dicimus qui potestatem habet faciendi quod vult. Nihil ita habet in potestate faciendi quod vult sicut liberum arbitrium. Ergo videtur, quod non sit potentia sola, sed vel habitus, vel potentia completa per habitum.

Sed contra.

CONTRA: Bernar. dicit, Tres sunt potentia naturaliter animæ iraditæ quas semper habet, scilicet rationalitas, voluntas, & libertas. Et constat, quod libertatem vocat liberum arbitrium. Ergo liberum arbitrium est potentia.

2. Adhuc quidam obiciunt logicè ad hoc per conuenientiam sic, In anima est quædam potentia quæ semper trahit sursum & remurmurat malo, & consentit bono, quæ dicitur synderesis, siue scintilla conscientia, & à quibusdam spiritus. Malach. 2. Custodite spiritum vestrum. Et in anima est quædam potentia semper trahens deorsum, quæ dicitur sensualitas, appetitus scilicet ad illicitum. Ergo ad perfectionem animæ exigitur, quod in ea sit potentia melius flexibilis ad virtutem. Ergo liberum arbitrium est potentia naturalis animæ rationalis.

3. Adhuc Magister. 2. senten. dist. 24. cap.

Hic considerandum dicit sic, quod adiutorium homini datum, quo poterat manere si vellet, fuit libertas arbitrij ab omni labe & corruptela immunis, atque voluntatis reductio, & omnium naturalium potentiarum animæ sinceritas atque viuacitas. Talis sinceritas atque viuacitas non dicunt habitum ponentem aliqua, sed remotionem contrarij. Ergo videtur quod liberum arbitrium non sit nisi simplex potentia & non habitus.

SOLVITIO. Dicendum, quod reuera liberum arbitrium est potentia perfecta per habitum naturalem: & habitus ille libertas eius est. Et hoc optimè ostendunt Grego. Nissenus, & Dam. dicentes, quod cum de libero arbitrio est sermo, oportet eum præscire quid sit esse in ipso secundum causam & completum dominium: in nobis enim secundum causam est, cuius nos perfectè causa sumus & domini, & quod ita agimus, quod ad hoc nihil impellit vel agit nisi nos. Et ex hoc sequitur, quod nihil non rationalium animalium habeat liberum arbitrium. Naturalia enim non animata de necessitate agunt, & non de libertate, & non est in ipsis agere, vel non agere: propter quod actus eorum nec sequitur laus, nec vituperium. Bruta & animata passionibus sensibilium, hoc est, à sensibilibus illatis, impelluntur & aguntur ad operationes, & idèd non agunt nisi acta: nec est in ipsis simpliciter agere, vel non agere: nec habent dominium suarum actionum, sed sola intellectualia, Deus scilicet, Angelus, & homo hanc habent libertatem: quod est in ipsis agere vel non agere, & quod sunt domini suarum operationum. Et propter hoc etiam dicunt Grego. Nissenus & Damasc. quod in libertate agendi & eligendi factus est homo ad imaginem Dei.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Bern. vocat habitum omne illud quod est consequens esse primum siue substantiale, & habetur ad agendum: sic enim potentia habitus naturalis est & species qualitatis, quæ dicitur naturalis potentia vel impotentia: & hoc modo relata ad actum recipit intensiorem vel remissionem. Et sic dicitur esse liberius in iusto quam in peccatore, & liberius in beato quam in misero: quia sicut diximus, potentia completa est per habitum libertatis, & ab illa parte capit intensiorem & remissionem.

AD ALIUD dicendum, quod hoc procedit: quia liberum arbitrium est potentia completa per habitum, qui est libertas eius.

AD ALIUD dicendum, quod Augustinus non intendit, quod homo amiserit liberum arbitrium secundum quod potentia est, sed ex parte libertatis: quia scilicet non habet ita liberum & expeditum ad bonum sicut habuit, sicut patet Ioan. 8. Qui facit peccatum, seruus peccati est.

AD ALIUD dicendum, quod ex dictis Victorini nihil habetur, nisi quod est potentia completa per habitum: & hoc verum est.

AD ALIUD etiam dicendum, quod hoc procedit: quia est potentia completa per habitum, sicut dictum est.

AD ID quod contra obicitur, dicendum quod liberum arbitrium est potentia animæ naturalis, fluens ab essentia animæ ex parte illa qua anima rationalis est actus corporis non obligatus materiam corporali, sed potius subiiciens corpus, & continens ipsum & regens.

AD

AD ALIUD dicendum, quod licet tales conuenientia nihil probent per necessitatem, tamen probabiles sunt. Et hoc modo potest bene concedi, quod liberum arbitrium est potentia animæ media inter synderesim & sensualitatem.

AD ULTIMUM dicendum, quod dictum Magistri sumitur ex verbis Augustini super Genes. ad litteram, & viuacitas & sinceritas dicunt habitum libertatis incorruptum & sincerum.



MEMBRUM II.

Utrum liberum arbitrium sit potentia vna, vel plures?

ECUNDO queritur, Utrum sit potentia vna, vel plures? Et videtur, quod plures: quia dicit Augustinus, quod liberum arbitrium est facultas rationis & voluntatis. Et ponitur auctoritas à Magistro 2. senten. distinct. 24. Ratio autem & voluntas non sunt vna potentia. Ergo liberum arbitrium non est vna potentia, sed plures, vel ad minus plurium potentiarum.

2. Adhuc, Dicit Bern. quod liberum arbitrium est consensus animi liber sui propter voluntatem, iudex vel arbiter sui propter rationem. Et ex hoc sequitur idem quod prius.

3. Adhuc, Augustinus in libro de quinque responsionibus dicit, quod cura de libero arbitrio loquimur, non de parte quadam animæ loquimur, sed de tota anima. Ergo videtur, quod liberum arbitrium sit omnes potentia quæ sunt in anima.

4. Adhuc, Damasc. 2. lib. 22. cap. dicit sic, Voluntas rationalis & liberi arbitrij est naturalis appetitus. In omnibus autem rationabilibus entibus ducitur magis naturalis appetitus quam ducatur: libero enim arbitrio & cum ratione mouetur: quia coniugata sunt cognoscitiua & appetitiua virtutes in eodem: libero igitur arbitrio appetit, & libero arbitrio vult, & libero arbitrio inquirat & scrutatur, & libero arbitrio iudicat, & libero arbitrio disponit, & libero arbitrio eligit, & libero arbitrio impetum facit, & libero arbitrio agit & operatur in eis quæ secundum naturam sunt. Videtur ergo, quod liberum arbitrium non sit potentia vna vel vnus, sed multarum valde. Inquire enim rationis est, velle voluntatis, eligere eligentiæ, ut Aristot. dicit in ethicis, impetum facere ex passione ita est & irascibilis, agere & operari generaliter est operatiua potentia.

5. Adhuc Bernard. Conformatio est, ut imago faciat in corpore quod forma siue exemplar facit in orbe. Sed illa forma mouet potentissimè, ordinat & administrat sapientissimè, & nulla cogitur necessitate. Ex hoc accipitur, quod liberum arbitrium facit in homine, quod Deus motor vniuersalis in orbe. Ergo videtur, quod liberum arbitrium non sit vna potentia, sed motor vniuersalis.

Solutio.

SOLVITIO. Dicendum, quod liberum arbitrium est vna potentia habitualis, ut dictum est: cuius tamen libertas à coactione, quia cogi non potest, diffunditur per omnes potentias sibi

subiectas & operationes. Et hoc est ideo: quia sicut dictum est in anteriori membro quæstionis, principium omnium operationum suarum in ipso est, & non agitur ab aliquo: sed agit liberè, & sibi ipsi causa est operationum. Et idèd sicut dicit Aristot. in primo primæ philosophiæ, sicut liberum dicimus hominem qui causa sui est, & sicut liberam dicimus scientiam quam propter seipsam volumus, & causa sui est, & non propter aliud: ita dicimus liberum arbitrium, quod in omnibus operibus & motibus sibi est causa, & non potest agi vel cogi ad aliud.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod liberum arbitrium dicitur facultas rationis & voluntatis, non quia sit ratio & voluntas, sed quia facultas eius, hoc est, facilis libertatis potentia eius maximè est in voluntate & ratione: in voluntate sicut in mouente & agente, in ratione sicut iudicante & arbitrate & determinante quid agendum sit & qualiter. Sicut enim dicit Aristot. in 3. de anima. cap. de mouente, licet vis appetitiua tam in sensibili quam in rationali moueat, tamen non mouet nisi ad nutrimentum & iudicium & determinationem virtutis cognitiua, scilicet vel phantasia, vel intellectus, siue rationis: & illa facultas liberi arbitrij & libertas præcipue determinatur ad arbitrium rationis & ad appetitum voluntatis.

AD ALIUD dicendum eodem modo: libertas enim præcipue est in voluntate, ut dicunt auctoritates, quæ cogi non potest: sed quia voluntas appetitiua est, & non mouet nisi secundum iudicium apprehensiuæ potentia, idèd apponit & dicit, quod est iudex sui propter rationem.

AD ALIUD dicendum, quod Augustinus non vult dicere, quod liberum arbitrium sit omnes potentia, sed quod eius iudicium & facultas libertatis extenditur super omnes potentias non solum animæ, sed etiam corporis: liberè enim ambulat, liberè comedit, liberè facit quicquid facit, ut dicit Ansel.

AD ALIUD quod dicit Damasc. dicendum quod non intendit dicere, quod liberum arbitrium sit omnes potentia: quæ enumerat, sed quod vniuersalis virtus eius ut mouens ex libertate extendatur super omnes potentias.

AD ALIUD dicendum, quod bona est & attendenda auctoritas illa. Et non intendit dicere, quod secundum liberum arbitrium sit imago Dei ut est trinus & vnus, sed quod secundum liberum arbitrium sit imago Dei prout est motor vniuersalis: quia sicut Deus mouetur in omnibus & per seipsum, & est in ipso mouere & non mouere & disporre, & non cogitur aliqua necessitate: ita anima rationalis per liberum arbitrium mouet omnia potentissimè quæ sunt in regno animæ, & disponit secundum arbitrium proprium, & non cogitur aliqua necessitate. Et hæc est etiam causa propter quam Sancti omne meritum secundum quamlibet virtutem in quacunque potentia animæ sit, & omne demeritum secundum quodlibet vitium & peccatum, & omne quod est laude vel vituperio dignum, ponunt in libero arbitrio. Vnde Eccl. 31. Qui potuit transgredi, & non est transgressus, & facere mala, & non fecit. Quis est hic & laudabitur eum: fecit enim mirabilia in vita sua.

MEMBRUM III.

Utrum liberum arbitrium sit potentia separata à ratione & voluntate, vel coniuncta illis?

RATIO quaeritur, Utrum sit potentia separata à ratione & voluntate, vel coniuncta illis? Et videtur, quod non. Damasc. 2. lib. 22. cap. Nihil aliud voco liberum arbitrium, nisi voluntatem.

1. Adhuc Augustinus 3. lib. de Trinitate, Nihil ita est in potentate nostra sicut voluntas, quæ cogi non potest. Sed per esse in potentate nostra determinatur liberum arbitrium. Per idem ergo determinatur liberum arbitrium & voluntas: & quæ determinatur per eadem idem sunt: ergo liberum arbitrium & voluntas idem sunt.

2. Adhuc Bernardus. Non incongruè dicitur liberum arbitrium liberi consensus propter voluntatem.

3. Adhuc Petrus in lib. de libero arbitrio Liberum arbitrium ubique sequitur voluntatem, intantum quod nisi voluntas defecerit, libertate non caret.

4. Adhuc Bernardus. ibidem distinguit inter libertatem arbitrii, & libertatem consilii, & libertatem complaciti. Et dicit, quod libertas arbitrii est arbitrari sive iudicare quid liceat & quid non liceat. Et sicut hæc libertas arbitrii, ita libertas consilii est determinare quid expediat & quid non expediat. Et eodem modo libertas complaciti est experiri quid libeat & quid non libeat. Ergo videtur, quod liberum arbitrium nec separatur à iudicio rationis, nec à complacito voluntatis.

Sed contra. **C**ONTRA: Liberum arbitrium est potentia fluens à speciali essentiali animæ rationalis: & hoc est, quod anima rationalis causa sui est in actibus, & domina suorum actuum, & non acta ab aliquo, sed agens liberè, ut dicit Damascen. Et consonat in hoc Greg. Naleno qui dicit, quod liberum arbitrium non est nisi eius cui convenit in ipso esse causam & dominum omnium suarum actionum: in illo enim est principium sufficiens ad omnes actiones. Et hoc non habet anima rationalis in quantum est obligata materiz, sed eleuata super eam. Et quod fuit à speciali essentiali animæ rationalis, specialis est potentia naturalis ipsius. Ergo liberum arbitrium specialis potentia est & naturalis animæ rationalis.

1. Adhuc, Secundum Augustinum in lib. de libero arbitrio, liberi arbitrii est eligere: quod non est rationis vel voluntatis: eligere enim est, ut dicit Damascen. duobus vel pluribus propositis hoc alij vel aliis præoptare: & est specialis actus, qui nec rationi, nec voluntati conuenit. Rationis enim est eligibilia proponere, voluntatis autem optare vel appetere. Sed conferte vnum alteri, & acceptare quod melius est, videtur esse specialis potentia, quod est liberum arbitrium. Ergo videtur, quod liberum arbitrium sit specialis potentia diuisa à ratione & voluntate.

2. Adhuc Specialis potentia est, quæ speciali habitu perficitur ad agendum: sed sicut ratio

habitu qui est lumen principiorum quo regit in arbitrando & iudicando, perficitur ad arbitrandum, & sicut voluntas generalis perficitur virtutibus ad appetendum: ita liberum arbitrium habitu electiuo (qui Græcè probareis dicitur) perficitur ad eligendum: ergo videtur, quod sit potentia specialis sicut ratio, & sicut voluntas.

SOLVITIO. Dicendum videtur, quod secundum dicta Sanctorum liberum arbitrium sit potentia specialis. Sed quia in regno animæ habet se sicut motor vniuersalis se habet in orbe siue in vniuersitate, propter quod etiam imago eius dicta, ut in præhabito membro istiusdem quaestiones est determinatum: propter hoc virtus libertatis eius in multis aliis potentiis sibi subiectis diffusã est, primo tamen in ratione, & deinde voluntate: propter quod etiam dicitur facultas rationis & voluntatis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Damascen. non intendit dicere, quod liberum arbitrium sit voluntas essentialiter, sed quod eius libertas primo est in voluntate.

AD ALIVD dicendum, quod per idem determinatur quidem liberum arbitrium & voluntas, sed non æque: primo enim conuenit libertas libero arbitrio per se, voluntati autem & rationi per participationem libertatis liberi arbitrii. Vnde in processu argumenti est fallacia accidentis: quia sicut dicit Aristot. in 2. elen. non oportet idem subiecto & accidenti inesse.

AD ALIVD dicendum, quod hoc dicit Bernardus. propter hoc, quod consensus liber est in omne illud quod faciendum est, vel appetendum, vel eligendum: quia in ipso & non in alio est causa consensus. Quod non est ita in ratione: quia illa cogitur aliquando ratione eius de quo arbitratur, & cogitur ad ratiocinandum sic vel aliter ab ipsa virtute, quomodo non potest cogi voluntas.

AD ALIVD dicendum, quod Bernardus non intendit, nisi quod voluntas primo participat libertatem: & ideo sine libero arbitrio nunquam est. Appetitus enim qui est in brutis, non est voluntas: quia sicut dicit Damascen. passionibus agit, & non agit. Et Aristot. 2. topic. Omnis voluntas in ratione est. Et in lib. de anima, in rationali voluntas sit. In irrationali autem parte siue sensibili desiderium & animus.

AD VLTIMVM dicendum, quod distinctio Bernardi. bona est, sed non probatur per eam, quod liberum arbitrium non sit potentia separata, sed quod libertas eius participetur in actibus rationis & voluntatis, sicut sæpius dictum est.

ILLA quæ obijciuntur in contrarium, procedunt.

MEMBRUM IV.

Quid sit liberum arbitrium secundum definitionem & rationem?

QUARTO quaeritur, Quid sit liberum arbitrium secundum rationem & definitionem? Et ponantur definitiones Sanctorum. In itinerario enim Clementis in secunda disputatione

ne contra Simonem magum à beato Petro datur hæc, Liberi arbitrii potestas est sensus animæ, habens virtutem qua se possit ad quos velit actus inclinare. August. in lib. de libero arbitrio datur hæc, Liberum arbitrium est facultas rationis & voluntatis, qua bonum eligitur gratia assistente, & malum ea deferente. Bernard. in lib. de libero arbitrio. Liberum arbitrium est consensus liber ob voluntatis inamissibilem libertatem, & rationis indeclinabile iudicium. Ansel. in suo lib. de libero arbitrio datur hæc, Liberum arbitrium est potestas conseruandi rectitudinem voluntatis propter se & propter ipsam rectitudinem. Et de istis definitionibus quaeruntur duo. Primum est de singulis istarum definitionum. Secundum de omnibus in communi in quo differant, & in quo conueniant.

Membri quarti

ARTICVLVS I.

De singulis definitionibus liberi arbitrii in speciali.

AD primam quæ est Petri definitionem obijciuntur sic: videtur enim non definire liberum arbitrium, sed liberi arbitrii potestatem, quæ non videtur conuenire cum definitione Augustini, quæ in recto & non in obliquo facultatem prædicat de libero arbitrio cum dicit, liberum arbitrium est facultas.

1. Adhuc, Non dicit cuius potestas sit, scilicet rationis vel voluntatis: & sic videtur esse diminutus.

2. Adhuc, Quod dicit, sensus animæ, videtur non conuenire: quia liberum arbitrium non est pars sensibilis animæ, sed rationalis.

3. Adhuc, Quod dicit, habens virtutem, videtur superfluum: quia cum ante dixit, quod est potestas, satis intelligebatur, quod habebat virtutem.

4. Adhuc, Cum liberum arbitrium sit facultas rationis & voluntatis, debuit dicere non tantum ad quos se voluerit actus inclinare, sed ad quos actus ex arbitrio se voluerit inclinare.

Uterius obijciuntur contra secundam definitionem: quia non est vna facultas duarum potentiarum: sed voluntas & ratio duæ potentie sunt: ergo vna facultas non est vniuersæ: & sic liberum arbitrium non est facultas rationis & voluntatis.

1. Adhuc, Hæc quod additur, qua bonum eligitur gratia assistente, & malum ea deferente, videtur esse superfluum: quia præcedens conuertitur cum libero arbitrio: & sic videtur esse liberi arbitrii ratio & sufficiens definitio.

2. Adhuc, Quod dicitur, malum ea deferente, obijciunt Ansel. sic dicens: Putasne quod additum minuit, & subtractum auget, esse libertatem vel partem libertatis? Quasi dicat, posse facere malum impotentis est, quæ addita libertati minuit libertatem, & subtracta auget. Ergo nec libertas est, nec pars libertatis: & sic non debuit poni in definitione.

Uterius obijciuntur contra tertiam quæ est Bernardi, & obijciuntur contra hoc quod dicit, liberum arbitrium est consensus: consensus enim est duorum in idem sensus: & si liberum arbitrium talis consensus est: aut intelligitur de consensu mentis & intellectus, qui semper rectus est: & sic nullus consensus liberi arbitrii erit malus, quod falsum est. Aut intelligitur de consensu sensualitatis & carnis, qui semper malus & corruptus est: & sic nullus consensus liberi arbitrii erit bonus, quod iterum falsum est.

1. Siquis dicat, quod intelligitur indifferenter de vno vel de alio. Occurrit beatus Bernardus. sic dicens, Nemo putet ideò dictum liberum arbitrium, quod inter bonum & malum potestate & facultate versetur. Ergo indifferens consensus ad bonum & ad malum non pertinet ad liberi arbitrii definitionem.

2. Adhuc obijciuntur de hoc quod dicit, ob voluntatis inamissibilem libertatem: dicit enim Augustinus in Enchir. cap. 30. ut paulò ante habitum est, quod homo malè vtens libero arbitrio, & se perdit & ipsum. Ergo libertas voluntatis amissibilis est: non ergo inamissibilis.

3. Adhuc, Quod dicit, & rationis indeclinabile iudicium: nihil enim iudicat ratio à quo non possit declinare voluntas: & sic declinabile est iudicium rationis. Vnde Bernardus. ibidem dicit, quod si ratio indiceret necessitatem voluntati, iam non esset libera voluntas.

4. Adhuc, Ratio non arbitratur nisi per modum consilii. Ergo quod dicitur, quod rationis indeclinabile est iudicium, magis pertinet ad libertatem consilii, cuius est determinare quid expediat & quid non expediat: quam ad libertatem arbitrii, cuius est iudicare quid liceat & quid non liceat: & sic male ponitur in definitione liberi arbitrii.

Uterius obijciuntur de quarta quæ est Anselmi. Et videtur non esse conueniens: quia sicut probat Aristot. in 9. meta. suæ, potestates rationabiles sunt ad opposita. Liberum arbitrium est potestas rationalis. Ergo est ad opposita: Peccat ergo Anselmus quando definit ad vnum tantum: non ergo debet dici potestas conseruandi rectitudinem voluntatis.

1. Adhuc, Non habens rectitudinem non potest conseruare rectitudinem: damnati, sicut diabolus, & in inferno positi nec habent, nec possunt habere rectitudinem propter obstinationem in malitia: ergo secundum hoc non habent liberum arbitrium, quod omnino falsum est.

2. Adhuc, Cuius dicit, propter se & propter ipsam rectitudinem, videtur inconueniens: quia nihil ordinatur ad seipsum vt ad finem.

SOLVITIO. Dicendum, quod omnes istæ definitiones conuenientes sunt: sed prima quæ est beati Petri, magis substantiam dicit liberi arbitrii. Ad primum autem quod obijciuntur: dicendum, quod beatus Petrus in definitione liberi arbitrii ponit potestatem vt genus, quod si vt superius accipiat, de inferiore prædicatur oblique: est enim speciei genus. Si autem accipiat vt subiectum primum potentiarum & quicquid est, tunc respicit inferiora vt in recto posita. Et vnum respicit Petrus, alterum Augustinus. Et sic utraque definitio bona est, & dicit potestatem primam stantem per habitum. Et quod addit, sensus

sensus animæ, intelligit de sensu spirituali, qui est apprehensio faciendi vel non faciendi. Et quod dicit, ad quos se voluerit actus diuerendi, est de ratione libertatis, quæ ad nihil obligatur ex necessitate.

AD ALIUD dicendum, quod cuius potestas sit intelligitur ex ipso nomine: arbitrium enim rationis est & libertas voluntatis.

AD ALIUD dicendum, quod sensus dicitur ibi spiritualis vis apprehensiva præsentis in anima, sicut in sacra Scriptura sæpe intellectus dicitur sensus: quia est præsentis in anima acceptio: omnes enim tales vires apprehensivas Arist. in 3. de anima vocat actionis partes.

AD ALIUD dicendum, quod licet virtus sit potentia, tamen non dicit potestatem ut potestatem, sed ut ultimum potestatis: & ideo non fuit superfluum addere.

AD ALIUD dicendum, quod potius ponit ad quos se voluerit, quam ad quos ex arbitrio se voluerit: quia illud magis est libertatis.

AD ID quod primo obiicitur contra secundam, dicendum quod una facultas non est duarum potentiarum omnino separatarum: sed sic non habent se adinuicem ratio & voluntas, sed potius voluntas informatur ex parte voliti à ratione, ratio enim determinat voluntati quid velle liceat & quid expediat: & sic una facultas potest esse duarum potentiarum.

AD ALIUD dicendum, quod licet conuertatur cum libero arbitrio, tamen non superflue additur, quia bonum eligitur, &c. quia per illud cognoscitur facultas libertatis eius, quæ est passio eius propria, sine qua definitio esset logica & vana. Dicit enim Aristot. in principio primi de anima, quod per quasque definitiones non contingit cognoscere de passione, facile de ipsis manifestum est, quod logica sunt & vane omnes.

AD ALIUD dicendum, quod eligere malum gratia deferente, dupliciter potest accipi, scilicet ut est potentia determinata ad speciem malum: & sic verum dicit Ansel. quod est insipientia, nec libertas, nec pars libertatis. Potest etiam accipi ut signum libertatis à coactione ad bonum: & sic pertinet ad perfectionem libertatis: & sic accipit Augustinus in definitione.

AD ID quod vterius obiicitur de definitione Bernar. dicendum, quod liberum arbitrium dicitur consensus rationis & voluntatis: quia in hoc idem quod ex arbitrio determinat ratio faciendum, consentit voluntas & complacet sibi de faciendo, & sicut dicit Damascen. impensum facit in illud mouendo. Vnde non dicitur ibi consensus neque intellectus, qui semper rectus est, neque cum carne qui semper non est rectus.

AD ALIUD dicendum, quod non dicitur consensus indifferens inter bonum & malum, sicut dicit Bernar. sed potius, sicut dictum est, rationis & voluntatis in arbitrio & volito.

AD ALIUD dicendum, quod multiplex est libertas, scilicet à coactione, & hæc inamissibilis est: & à peccato, & à miseria, & hæc amissibilis est. Et de prima intelligit Bernar.

AD ALIUD dicendum, quod rationis inclinabile iudicium dicitur: quia ratio ut ratio semper determinat per rationem liciti vel non liciti de faciendo vel non faciendo: nec enim, ne-

que declinat ab hoc iudicio: tamen hoc non infert necessitatem voluntati quin possit à iudicato declinare.

AD ALIUD dicendum, quod consilium duobus modis dicitur, scilicet inquisitio de faciendo, & sic cum dubio est consilium. Dicitur etiam definitio de faciendo, & sic nunquam est in dubio. Et hoc modo idem est de libertate consilij, & de libertate arbitrij: & sic accipit Bernar. quando ponit in definitione liberi arbitrij.

AD ID quod obiicitur contra quartam, dicendum quod Ansel. definit liberum arbitrium in comparatione ad finem.

AD ID quod contra obiicitur, dicendum quod Aristot. probat potentiam naturalem esse ad opposita sicut ad obiecta: & hoc non repugnat ei quod est esse ad vnum sicut ad finem.

AD ALIUD dicendum, quod non habens rectitudinem secundum actum, potest habere potestatem seruandi rectitudinem, non quam habet secundum actum, sed quam secundum aptitudinem possit & deberet habere. Vnde etiam in damnatis potestas est seruandi rectitudinem secundum ordinem naturæ: quia sine hac potestate non esset perfecta & completa natura rationalis.

AD VLTIMUM dicendum, quod finis, ut dicit Aristot. non finitus nec infinitus: est enim propter se in omnibus quæ ad finem ordinantur. Et ita dicit hic Ansel. quod rectitudo seruatur propter se: eod quod vterius ad alium finem non ordinatur.

Membri quarti

ARTICVLVS II

De definitionibus liberi arbitrij in communi, penes quid accipiantur, in quo conueniant, & in quo differant.

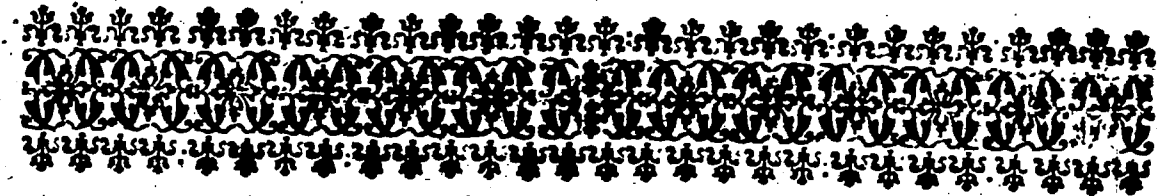
SECUNDO queritur, Penes quid accipiantur tot definitiones? Cum enim vnius rei vnum sit esse, ut dicit Aristot. in 7. topic. & definitio indicat esse, videtur quod vnius non sit nisi una definitio.

Adhuc, Per definitiones assignatas videtur liberum arbitrium poni in diuersis generibus, quod esse non potest: vna enim species est in vno genere, & Philosophus dicit, quod diuersorum generum & non subalternarum positorum diuersæ sunt species. Petrus autem liberum arbitrium ponit in genere potestatis, Augustinus in genere facultatis, Bernar. in genere consensus.

SOLVTIO. Ad primum dicendum, quod licet vnius rei vnicum sit esse substantiale, tamen secundum comparationem ad diuersas causas diuersi sunt modi illius esse, & sic diuersis definitionibus potest defini. Et definitio quidem Petri datur per genus & differentiam que est causa libertatis: habere enim virtutem inclinandi se ad quod vult, contra libero arbitrio quod in seipso habet principium & dominium suorum actuum, & est propria causa libertatis: quia sic causa

causa sui est & non alterius. Comparatum autem ad causam mouentem, sic pro certo consensus est, ut dicit Bernar. consensus enim est, ut mouet ad libere arbitrandum & iudicandum, & ad libere eligendum & appetendum & impetum faciendum. Comparatum autem ad causam formalem, definitur à quibusdam sic: Liberum arbitrium est liberum de voluntate iudicium: tale enim iudicium forma est liberi arbitrij, quam secundum

Damascen. in omnibus ponit sibi subiectis, sicut patet in auctoritate superius inducta. Definitio autem Augustini datur in comparatione ad causam que est quasi materialis: ratio enim & voluntas quasi materia sunt in qua ponit libertatem primo. Definitio autem Ansel. datur in comparatione ad finem. Et sic secundum diuersas considerationes diuersas habet definitiones, & in diuersis ponitur generibus.



TRACTATUS XV.

DE POTENTIIS ANIMÆ, QUIBVS
perficitur anima in naturalibus.



DEINDE querendum est de his que dicit distinct. 24. 2. senten. in cap. Est enim sensualitas. Et queruntur quatuor, scilicet quid sit sensualitas? Et si est vna simplex potentia, vel in se habens plures, scilicet irascibilem, & concupiscibilem? Tertio, Si habet aliquid rationis? Quarto, Si est in ea peccatum, vel non?

intenditur in corporis exteriores sensus, & appetitus rerum ad corpus pertinentium.

SOLVTIO. Dicendum, quod bona est definitio quam ponit Magister: sensualitas enim est vna quedam vis communis qua exteriori motu sensibilium vel acceptorum cum sensibilibus illecebrosi motu intenditur ad appetendum ea que carnis sunt. Et hoc non est sensus communis, nec estimatiuz. Sensus enim communis non nisi componit & diuidit sensata particularia, ut dicat hoc album esse, hoc dulce. Estimatiua autem non nisi estimat de amico vel inimico, conuenienti vel inconuenienti, in quibus motibus nihil est illecebrosi & serpentinum quod peccare & ventte repar ad illicitum more serpentis. Et per hoc patet solutio ad primum.

AD ALIUD dicendum, quod appetitus rerum ad corpus pertinentium dupliciter consideratur, scilicet ut simplex & naturalis: & sic est concupiscibilis vel irascibilis, quæ naturales sunt vires animæ sensibilis appetitiuz. Omne enim animal, & omne animatum naturaliter appetit conuenientia sibi, & fugit contraria, & insurgit, ut dicit Plato in Menone, contra inimica. Et sic isti motus simplices sunt concupiscibilis & irascibilis. Est etiam appetitus improbus ad illicitum, præcipue in homine, qui serpentina suafo est, quia peccare & ventte repit ad persuasionem illiciti & appetendum vel persequendum contrarium furiosè, & non secundum rationem: & hic appetitus proprie est sensualitatis.

QUESTIO XCII.

Quid sit sensualitas?

AD primum proceditur sic: Dicit Magister, quod sensualitas est vis animæ inferior, ex qua est motus qui intenditur in corporis exteriores sensus, & appetitus rerum ad corpus pertinentium. Et contra hoc obiicitur. Motus enim qui intenditur in corporis sensus, duplex est. Aut enim intenditur in sensibilia accepta per sensus: & sic sensualitas non est nisi sensus communis, qui intenditur in sensata diuidendo & componendo ea. Aut est motus qui intenditur in ea que accipiuntur cum sensatis, sicut ovis figuram lupi accipit in sensu, & cum figura lupi accipit, quod lupus est inimicus & fugit. Et sic est de omnibus sensatis, quod semper accipiuntur cum eis que sunt conuenientia vel inconuenientia: & sic vel fugiunt si sunt inconuenientia, vel appetunt si conuenientia sunt: & sic sensualitas non erit nisi estimatiua.

Adhuc, Appetitus rerum ad corpus pertinentium duplex est. Quedam enim res ad corpus pertinentes sunt concupiscibiles: & in illas est motus concupiscibilis siue desiderij sensibilis. Quedam sunt nociuæ & inimicæ: & contra illas insurgit irascibilis. Videtur ergo cum omnis ista impoitet appetitus, quod non propriam de sensualitate dar definitionem quando dicit, quod sensualitas est quedam vis animæ inferior que



MEMBRUM II

*Vtrum sensualitas sit vna simplex potens-
tia, vel in se habens plures, scilicet
concupiscibilem & irasci-
bilem?*

In 2. dist.
24. art. 8.

SECUNDO quaeritur, Si sit vna simplex potentia, vel in se habens plures, scilicet concupiscibilem & irascibilem: Et videtur, quod sic, quod contineat in se plures. Ad sensualitatem enim pertinet secundum Magistrum omne illud ex quo est motus qui intenditur in corpore exteriores sensus, & appetitus rerum ad corpus pertinentium. Concupiscibilis & irascibilis non sunt nisi eorum quæ pertinent ad corporis exteriores sensus. Ergo videtur, quod concupiscibilis & irascibilis pertinent ad sensualitatem: & sic non est vna sola & simplex vis, sed composita ex multis.

2. Adhuc, In concupiscentia homo communicat cum brutis: & eius est actus, illius est potentia: ergo etiam in concupiscibili communicat: & eadem ratio est de irascibili: videtur ergo, quod hæc insit secundum sensualitatem secundum definitionem quæ præassignata est de sensualitate.

3. Adhuc, Istæ vires secundum quod videtur dicere Damascen. 2. lib. 13. cap. vbi distinguit læticias, videntur distingui secundum passiones naturales, quæ sunt concupiscentia, gaudium, spes, tristitia, timor: vt scilicet concupiscentia siue spes sit de futuro delectabili, & gaudium siue læticia de præfenti, timor sit fuga futuri mali, tristitia de præfenti. Hæ autem passiones præcipue secundum Platonem non conueniunt nisi sensibili animæ: dicit enim Plato, quod omnis delectatio est generatio in sensibilem animam: & cum opposita sint nata fieri circa idem, tunc necesse est, quod omnis tristitia sit generatio in sensibilem animam. Videtur ergo, quod hæc omnia conueniunt & insunt secundum sensualitatem secundum Magistrum 2. sentent. distinct. 24. cap. Est autem sensualitas. Secundum enim definitionem quam ponit ibidem, tunc oportet, quod omnes vires istas contineat. In omnibus enim est appetitus rerum ad corpus pertinentium.

Sed contra.

SED CONTRA hoc est, quod videtur nomen sensualitatis concernere in ratione sua motum ad illicitum: concupiscibilis autem & irascibilis secundum quod sunt sensibilis animæ non mouent nisi ad naturalem. Omni enim viuo est naturale appetere conueniens secundum naturam: & hoc est virtus concupiscibilis. Similiter omni viuo naturale est insurgere contra nocium & inimicum & fugere illud: & sic videtur, quod hoc insit secundum vitalem potentiam, & tamen tantum secundum sensualem.

soluendo.

SOLVENDO. Dicendum, quod in veritate concupiscibilis & irascibilis, quæ mouentur secundum impetum passionum, sunt partes sensualitatis, sicut probant obiectiones inductæ. Oportet enim in talibus primo malum vel bonum

cum sensu accipere vel per sensum, secundo per sensum commune componere vel diuidere cum aliis sensatis, tertio per imaginationem in se reducere, quarto per æstimatiuam æstimare æstimatiuam conuenientis vel nociui: & sic tandem per concupiscibilem appetere, vel per irascibilem detestari vel fugere.

AD ID quod contra obiicitur, dicendum quod hæc secundum vitalem potentiam non insunt, sed secundum sensualem, nisi secundum eos qui dicunt, quod plantæ naturales habent sensus, sicut dicit Isaac: secundum illos enim hæc naturaliter sunt in viuentibus, & non secundum sensualem motum, sed secundum naturalem motum. Et dat signum: quia plantæ si fundatur ad radices aqua salia, contrahuntur in radicibus ac si fugiant nocium. Et si fundatur aqua dulcis mixta fimo ouium, dilatahtur ad ipsum humorem ac si concupiscant ipsum.



MEMBRUM III

Vtrum sensualitas habeat aliquid rationis?

TERTIO quaeritur, Si habeat aliquid rationis? Et videtur, quod non: quia ratio non est nobis communis cum brutis, sicut dicit Augustinus: sensualis autem motus nobis est communis cum brutis: ergo videtur, quod sensualitas nihil rationis participat.

2. Adhuc, Sensualis motus est rerum ad corpus pertinentium, vt dicunt Damascen. & Aug. Ratio non est corporum, sed abstractorum à formis corporalibus. Ergo videtur, quod sensualitas nihil participat rationis.

3. Adhuc, Motus sensualitatis semper est cum hic & nunc: rationis nunquam, sed de his quæ sunt semper & vbique: ergo videtur, quod sensualitas nihil rationis participat.

CONTRA: 2. sentent. distinct. 24. Magister *Sed contra.* dicit, quod sensualitas comparatur mulieri, vir autem & mulier æqualiter rationales sunt, vt dicit August.

2. Adhuc 1. ad Corinth. 11. super illo, Mulier gloria viri est. Glossa, Mulier per sensualitatem intelligitur.

3. Adhuc, August. in lib. de Trinit. 12. cap. 3. tractans illud, Faciamus hominem: & illud, Faciamus ei adiutorium simile sibi, dicit sic: Sicut in omnibus pecoribus non est inuentum adiutorium simile viro, nisi detractum de illo in coniugium sui formaretur, ita menti nostræ, qua supernam consideramus veritatem, nullum est ad vsum rerum corporalium, quantum naturæ hominis satis est, simile adiutorium ex animæ partibus quas communes cum pecoribus habemus. Et ideo rationale nostrum non ad vnitatis diuortium separatum, sed in auxilium societatis quasi deriuatum, in sui operis dispartitur officium. Ex hoc accipitur, quod si sensualitas tenet locum mulieris in matrimonio spiritali, sensualitas aliquid rationis habet.

4. Adhuc, Constat quod sensualitas motus est in quinque corporis exteriores sensus, & homo dicitur exterior, & homo exterior participat ratione

cipat rationem est sicut interior: non enim potest dici, quod homo exterior rationale animal non sit: quia sic etiam sequeretur, quod non esset homo: & si non esset homo, homo non esset homo exterior: ergo videtur, quod sensualitas participat rationem.

Adhuc August. in lib. 83. questionum, quaest. 51. Si exterior homo vita illa accipitur, qua per corpus sentimus quinque notissimis sensibus, quos cum pecoribus habemus communes: nam & ipsa molestiis sensibilibus quae persecutionibus ingeruntur, corrumpi potest, non immerito & ipse homo particeps dicitur similitudinis Dei, non solum quia vivit, quod etiam in bestiis apparet, sed amplius quod ad mentem convertitur se regentem. Videtur ergo, quod sensualitas aliquid habeat similitudinis Dei: similitudo autem non est nisi secundum rationem: ergo aliquid habet rationis.

Sed contra. CONTRA 1. sentent. distinct. 24. dicit Magister per verba August. quod ibi incipit ratio, ubi nobis nihil commune est cum bestiis. In sensualitate communicamus cum bestiis. Ergo in sensualitate nihil est rationis.

2. Adhuc, Serpentinus motus est in sensualitate, qui nihil habet rationis: videtur ergo, quod sensualitas nihil habet rationis.

3. Adhuc, Sensualitas ad exteriorem hominem pertinet, ratio vero ad interiorem. Et de hoc dicit Apostolus. 2. ad Corinth. 4. Licet is qui foris est noster homo corrumpatur: tamen is qui intus est, renouatur de die in diem. Ibi Glossa. Quicquid nobis est commune cum pecore, exterior homo est.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod participare rationem dupliciter dicitur, scilicet ut per naturam, & ut per rationis suasionem & ordinem. Primo modo sensualitas non participat rationem, sed irrationalis motus est & cum impetu. Secundo modo participat rationem: quia suadetur & ordinatur a ratione. Et ideo Aristot. in 1. ethico. dicit, quod irrationabile duplex est: & unum quidem suavis ratione & ordinabile: & hoc est humanum, & est subiectum vitij & virtutis: temperantia enim in concupiscibili est, fortitudo autem in irascibili. Unde etiam Augustinus dicit, quod sensualitas convertitur ad mentem, quia mente rationali suadetur & ordinatur, & obedit ad virtutis actum: & hoc modo participat ordinem rationis, & non aliter.

AD PRIMUM ergo quod contra obicitur, dicendum quod ista metaphora de viro & muliere valde differenter accipiuntur in Scripturis. Et quando mulier sensualitas dicitur, a mollitie accipitur & a subiectione: quia sicut mulier viro, ita debet esse subiecta sensualitas ordini rationis: tamen proprie non dicitur mulier, quia non est in eadem connaturalitate cum viro secundum speciem, sed in eodem genere tantum, sicut bruta eiusdem generis sunt cum homine.

AD ALIUD dicendum, quod mulier ibi iterum sensualitati attribuitur, inquantum sensualitas est ordinabilis ad rationem, & ut mollis subiecta est rationi quasi viro.

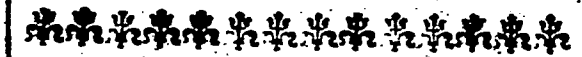
AD ALIUD dicendum, quod Augustinus loquitur ibi proprie: & ideo secundum eum sensualitas non est mulier, sed inferior portio rationis, sicut inferior ostenditur.

D. Albertus Mag. 2. Peri. sum. theologia.

AD ALIUD dicendum, quod exterior homo pertinet ad sensualitatem, quae nobis communis est cum bestiis, & non dicitur homo nisi ab ordinabilitate rationis: sicut omnia animalia in nobis & bruta dicuntur humana, quia ordinantur ad rationem sicut ad formam constitutivam & specificam, sicut potentiae ordinantur ad ultimam formam specificam & constitutivam.

AD ALIUD dicendum, quod August. optime dicit, & in veritate sensualitas aliquid participat rationis & similitudinis divinae in hoc, quod suavis est & ordinabilis ad rationem: sicut etiam diximus, quod figura corporis ad imaginem Dei pertinet in hoc, quod sursum erigit ad caelestia contemplanda.

EA quae ulterius obicitur, concedenda sunt. Per naturam enim sensualitas nihil habet rationis, licet suavis sit a ratione & ordinabilis: & ideo ad individuum vitam matrimonij (spiritualis quod inter superiorem partem rationis est & inferiorem) non pertinet, nisi similiter sicut a principio constitutionis hominis & creationis animalia bruta subiecta sunt homini.



MEMBRUM IV.

Vtrum in sensualitate sit peccatum, vel non?

ARTICULO quarto queritur, Si in sensualitate sit peccatum, vel non? Et videtur, quod sic. Ita dicit Magister. 2. sentent. dist. 24. cap. Nunc superest. Non omne veniale peccatum geritur secundum rationem. Illud enim quod in solo motu sensualitatis existit, peccatum est quod non est secundum rationem.

2. Et ibidem, Si in solo motu sensuali tantum peccati illecebra remaneat & teneatur, veniale ac lenissimum peccatum est. Ex his accipitur, quod in sensualitate peccatum est: ergo in sensualitate peccatum est.

3. Adhuc Ephes. 4. super illud, Irascimini & nolite peccare. Glo. Surgit motus animi qui iam non est in potestate nostra, propter peccatum peccati: nisi ei consentiat ratio, permittit Apostolus irasci, quod est humana tentatio 1. Cor. 10. & constat, quod loquitur de ira primo motu: & constat, quod ille in sensualitate est: ergo peccatum in sensualitate est.

CONTRA: Vitium & virtus opponuntur. Sensualitas prout nobis communis est cum bestis, subiectum virtutis non est, quia etiam virtus sit in concupiscibili vel irascibili, non est tamen in eis, nisi prout ille potentiae sunt ordinabiles a ratione & suavis, & secundum aliam ordinatam & persuatam. Et hoc est quod dixerunt antiqui, quod virtus non est nisi in concupiscibili & irascibili. Ergo videtur, quod nec vitium sit in sensualitate secundum quod sensualitas est.

2. Adhuc, Peccatum est, ut dicit Augustinus lib. 22. contra Faustum. dictum vel factum vel concupitum contra legem Dei. Nihil tale confert sensualitas prout nobis est communis cum

P p brutis

brutis. Ergo videtur, quod hoc modo non sit in sensualitate peccatum.

3 Adhuc, August. lib. 1. tetra. cap. 13. Peccatum est adu voluntarium, quod si non sit voluntarium, non est peccatum. Voluntas non est in sensualitate. Ergo videtur, quod peccatum etiam non possit esse in sensualitate.

4 Adhuc, Peccatum in actu est corruptio speciei, modi, & ordinis in actu talis modus, speciei, & ordo non sunt in actu nisi secundum rationem: ergo peccatum quod est corruptio modi, speciei, & ordinis, non ponit in esse nisi in actu qui est secundum rationem: talis actus non potest inesse sensualitati quæ est nobis communis cum brutis: ergo in sensualitate tali non potest esse peccatum.

Solutio.

SOLVTIO. Ad hoc satis responderunt antiqui bene distinguentes, quod peccatum dupliciter dicitur esse in aliquo, scilicet vt in subiecto, vel vt in principio siue origine. Si vt in subiecto, dixerunt quod peccatum non est in sensualitate prout nobis est communis cum brutis. Si vt in origine siue in principio: tunc potest accipi sensualitas dupliciter, scilicet antecederet ordinata ad rationem, vel consequenter. Antecederet, vt offerens rationi delectabile conceptum: & hoc naturale est, & non peccatum, maxime quando accipitur sensualitas pro potentia naturali, non vt corrupta vel infecta corruptione primi serpentis. Sed tunc incipit peccatum esse, quando ratio hoc accipit inordinatè, & per hoc auertitur ab ordine recto, & sic peccatum magis est in ratione, quam in sensualitate. Non enim est in sensualitate nisi quasi materialiter, prout originatur motus ille ex corruptione sensualitatis: quod potius est pœna primi peccati, quam peccatum. Peccatum enim ibi incipit esse, vbi fit auersio ab incommutabili bono: & hoc non est nisi secundum rationem. Et hæc solutio bona est, & trahitur ex ipis verbis August. vbi distinguit gradus peccati, qualiter scilicet peccatum perficitur in nobis sicut in primis parentibus, scilicet suggestione sensualitatis sicut serpentis, & gustu inferioris partis rationis sicut mulieris, & consensu superioris partis rationis sicut viri. Et hæc verba August. ponuntur in litera 2. senten. dist. 14. cap. illud quoque præmittendum non est.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Magister vocat ibi veniale peccatum motum primum, qui non est in sensualitate nisi sicut in corrupta origine: & sic potius est pœna peccati, quam peccatum: quia perfectam rationem peccati non habet, eod quod etiam contra voluntatem sæpè surgit in homine. Et hoc est quod dicitur Rom. 7. Si autem quod nolo illud facio, non ego operor illud, sed quod inhabitat in me peccatum. Glos. hoc est, corruptio peccati.

AD ALIUD eodem modo dicendum, quod non dicitur veniale & leuissimum peccatum propter aliud, nisi quod procedit ex corruptela primi peccati, qua factum est, quod sensualitas non obediens se habet ad rationem.

AD ALIUD dicendum, quod Glossa dicit hoc quod dictum est. Dicit enim talem motum non esse peccatum, sed pœnam peccati, & non esse in potestate nostra: quia contra voluntatem læpè surgit.

AD ALIUD dicendum, quod hoc proce-

dit & veritatem concludit.

AD ALIUD dicendum, quod talis definitio est mortalis peccati, quod perfectam rationem peccati habet: & non conuenit primo motui, qui pœna peccati est, & nihil habet de forma peccati, nisi in quantum ex corruptione primi peccati procedit.

AD ALIUD dicendum, quod hoc etiam intelligitur de mortali peccato, & non de primo motu corruptionis antiquæ, quæ sæpè insurgit contra voluntatem.

AD VLTIMUM dicendum, quod corruptio modi, speciei, & ordinis in actu perfecte non sunt nisi in mortali peccato. In veniali autem non sunt nisi in dispositione ad talem corruptionem. In primo autem motu corruptionis primi peccati non sunt nisi in initio materiali peccati, qui si perficiatur in ratione & voluntate, peccatum ponit in esse, quod est corruptio modi, speciei, & ordinis.

Ex dictis patet solutio cuiusdam questionis quam quidam faciunt, licet non oporteret. Querunt enim, Quare Philosophi non peruenerunt ad cognitionem sensualitatis, prout hic disputamus de ipsa, & tamen peruenerunt ad cognitionem concupiscibilis & irascibilis & aliarum potentiarum motuarum, quæ nobis communes sunt cum brutis? Huius enim causa est: quia nos sensualitatis nomine potentiam accipimus & appetitum, qui serpentino suauis & deceptione se habet ad rationem: & hoc non cognouerunt Philosophi.

QUESTIO XCIII.

De ratione & eius partibus.

DEinde queritur ratione eius quod dicit Magister in illo cap. Est enim sensualitas. Et vbi nobis gradatim in consideratione partium animæ progredientibus, primum aliquid occurrit quod non est nobis commune cum bestiis, ibi incipit ratio. Et inducit Augustinum in 12. de Trinitate. cap. 8. sic dicentem, Videamus vbi sit quasi quoddam hominis exterioris & interioris confinium. Ratione cuius querendum est de ratione. Et queruntur sex. Primo, Quid sit ratio? Secundo, In quo differat ab intellectu agente, possibili, adepto, & speculatio? Tertio, Quid sit superior portio rationis? Quarto, Quid sit portio rationis inferior? Quinto, Qualiter coniugium spirituale sit inter superiorem & inferiorem portionem rationis? Sexto, Qualiter peccatum consummatur in illis ad similitudinem primi peccati primorum parentum?



MEMBRUM I.

Quid sit ratio?

RIMO ergo queritur, Quid sit ratio? Et sumatur definitio Isaac in lib. de definitionibus, qui eam definit sic: Ratio est vis sine virtus animæ, faciens currere causam in causatum. Secundum

Secundum hoc enim ratio est virtus collatiua & ratiocinatiua, secundum quod Boëtius dicit, quod argumentum est ratio rei dubiæ faciens fidem: & sic ratio videtur esse tam superioribus quam inferioribus inhærens: de vtriusque enim argumentatur quid conueniens & quid inconueniens.

2 Adhuc, Damasc. 2. lib. 22. cap. dicit, quod cum ratione & libero arbitrio homo rationalis inquit & scrutatur & disponit & iudicat. Et hæc omnia ratiocinantis sunt. Videtur ergo, quod primus actus rationis sic definitur, sit inquisitio principiorum ex quibus argueretur: & secundus perscrutatio, in qua ponderantur principia quantæ virtutis sint ad inferendum conclusionem propositam: & tertius actus sit iudicare quid ex quo inferri possit: & quartus sit disponere siue ordinare qualiter ex ipsis inferatur conclusio proposita: hæc enim omnia sunt ratiocinationis.

Sed contra.

CONTRA: Hæc enim non habentur perfecte ab homine à natura, sed acquisitione artis & scientiæ, sicut & dicit Aristo. in principio postea quod omnis ars & omnis doctrina intellectualis (& alia translatio habet cogitativa siue ratiocinatiua) ex præexistenti sit cognitione. Isaac autem loquitur de ratione secundum quod est vis naturalis & pars animæ. Ergo videtur, quod hoc modo definire non debuit. Sicut enim dicit Aristo. in 6. topi. Peccat qui definit rem secundum optimum rei & perfectissimum. Sicut volens definire furem dicit, quod fur est qui clam furatur: hæc enim non est definitio furis, sed boni furis & perfecti. Similiter definitio indolentia ab Isaac non videtur esse rationis, sed bonæ rationis & perfectæ secundum scientiam & artem.

2 Adhuc, Super illud Psal. 4. Signatum est super nos lumen vultus tui Domine, dicit Glos. quod imago creationis est ratio, quæ signata est super nos lumine vultus Dei, quæ ostendit nobis bona ex lumine diuino. Imago autem ab imitatione definienda est, & sic deberet definiti, quod ratio est imago Dei per quam homo Deum imitatur.

Solutio.

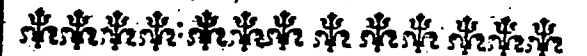
SOLVTIO. Dicendum, quod ratio bene definita est ab Isaac: eod quod virtus collatiua est per quam homo de faciendis & agendis & appetendis regitur & instruitur lumine vultus Dei, quod in creatione impressum est nobis quantum ad prima principia vniuersalia scibilium & operabilium: talia enim principia cum ipsa natura inserta sunt nobis, & sine eis capaces esse non possumus scibilium & operandorum. Et hoc est quod dicit, quod facit currere causam. Referendo enim talia principia ad ea quæ eliciuntur ex ipsis, fit in nobis scientia & theoretica & practica. Vnde illa principia dicuntur lumen diuinum signatum super nos, ex quo instruiuntur & ad agenda & scienda. Et hoc etiam dicit Aristo. in fine secundi posteriorum, quod principia prima per naturam sunt in nobis. Et Boëtius dicit in cons. philosophiæ, quod intellectus nostra summam retinet, & singula perdit: vocans summam prima principia scibilium & operandorum: singula verò hæc vel illa de quibus est scientia vel operatio.

AD PRIMUM ergo quod contra obiicitur, dicendum quod res definienda est secundum esse

D. Alber. Mag. 2. Pars sum. theologia.

perfectum quod habet in natura: quia aliter definitio non indicaret esse eius, & quia secundum naturam hoc habet ratio ex prima creatione eius in anima: & idè definitur per actum quem habet ex illis principiis. Nec est simile de fure: quod enim fur clam furatur, ab exercitio habet accidentaliter: definitio autem non indicat esse accidentale.

AD ALIUD dicendum, quod ratio est imago creationis, hoc est, in qua creati sumus, & non est imago similitudinis, nec recreationis. Imago autem similitudinis est, quæ ab imitatione definitur: quamuis & ista imitetur in lumine principiorum scibilium & agendorum quæ impressa sunt nobis à lumine sapientiæ diuinæ.



MEMBRUM II.

In quo differat ratio ab intellectu agente, possibili, adepto, & speculatio?

SECUNDO queritur, In quo differat ratio ab intellectu agente, possibili, adepto, & speculatio? Dicit enim Aristo. 3. de anima, quod in anima est sicut in omni natura. In omni enim natura aliud est vniuersaliter agens, quo est omnia facere naturalia: & aliud est quo est omnia fieri, quod dicitur materia. Ita in anima necesse est esse istas differentias, hoc est, intellectum agentem, quo est omnia intelligibilia intellecta secundum actum facere: & intellectum possibilem, quo est omnia intelligibilia secundum actum fieri: qui intellectus est sicut locus specierum intelligibilium: agens autem sicut species specierum intelligibilium, sicut lux corporalis & species & actus est omnium visibilium secundum actum. Est etiam in anima intellectus, qui dicitur adeptus ex lumine principiorum intelligibilium, qui intellectus est secundum prudentiam & sapientiam dictus, de quo dicit Aristo. in principio de anima, quod non aqualiter inest omnibus, sed neque hominibus. De quo dicit Greg. Ni. lib. de homine cap. 1. quod Aristo. & Democritus dixerunt, quod intellectus agens & adeptus non habentur ab aliquo secundum actum, nisi à Philosopho. Et Plato in secunda parte Timæi dicit, quod talis intellectus admodum paucorum & diuinorum hominum est. Est etiam in anima intellectus formalis siue speculatiuus, qui est adeptus specierum intelligibilium. Et cum omnes isti intellectus sint in anima vt partes & potentie animæ, quia non licet nobis ponere intellectum extra animam, sicut quidam Arabes posuerunt, eod quod in 2. lib. 12. cap. dicit Dam. de anima rationali, quod anima non est habens extra seipsam intellectum, sed partem simplicius purissimam: tunc queritur, In quo ratio differat ab intellectu?

Si enim dicatur, quod ratio componit & diuidit ea quæ intellectus concipit, sicut videtur dicere Greg. Ni. lib. de homine cap. 1. sic Rationalis naturæ capitulum est, hoc est, summa, fugere & auertere mala: pertransire verò & eligere bona. Et vult accipere hoc ab Apostolo 1. Thel. 5. Omnia probare, quod bonum est tenere.

Pp 2 Per

Pertinuit enim ratio omnia dijudicando, & eligit, hoc est, eligendo determinat, sententiam profereudo de bono eligendo à voluntate. Secundum hoc ratio non videtur differre ab intellectu componente & diuidente, sicut dicit Aristo. in 4. de anima, quod intelligentia est indiuisibilem, in quibus non est verum vel falsum: in quibus autem est verum vel falsum, iam compositio quædam intellectus est. Et in prædicationis dicit, quod singulum incomplexorum nec verum nec falsum est.

2. Adhuc, Tam ratio quam intellectus non insunt animæ nisi secundum mentem, quæ superior pars animæ est, secundum quam, ut dicit Aug. in 15. de Tri. factus est homo ad imaginem Dei in memoria, intelligentia, & voluntate. Mens autem, ut dicit Damasc. dicitur à metior metiris: quia singula mensurat ut sunt. Et in quarto prima philosophia dicit Aristo. Anaxagoram dixisse, quod solus homo sapiens mensura est omnium: quia per sensum mensura est sensibilem, per intellectum vero mensura intelligibilem. Si ergo ratio est mensurans & pars mentis, & intellectus mensurans & pars mentis: similiter & mens composita ex memoria, intelligentia, & voluntate, ut dicit August. & constat, quod ratio ad memoriam non potest reduci, nec ad voluntatem: relinquatur, quod reducat ad intelligentiam.

sed contra. S E D C O N T R A: Secundum Diony. Ratio habet discursam scientiam, quæ colligitur ratiocinando & discurrendo ab vno in aliud. Intellectus autem habet scientiam simplicem & deiformem. Cum igitur actus sint priores potentiis, ut dicit Aristo. in 2. de anima, & non sit idem actus rationis & intellectus, sequitur quod non sit eadem potentia intellectus & ratio.

solutio. S O L V T I O. Dicendum, quod absque dubio ratio & intellectus componens & diuidens & conferens intellecta, sunt vna potentia animæ, quæ inest animæ secundum sui superiorem partem, quæ mens dicitur. Sunt tamen in anima, sicut dictum est, intellectus agens, qui est lux, ut dicit Aristo. in 3. de anima, eò quod ille est imago & similitudo quædam luminis primæ causæ siue Dei, cuius virtute omnia intellecta agit ad lumen intellectuale, abstrahens formas intellectas ab omni obscuracione materiz & obumbracione ab appenditiis materialibus causata, & ponens eam in simplici esse suo, secundum quod est vbique & semper, & non hic & nunc. Est etiam in anima intellectus possibilis, qui non est in potentia materiz ad intellecta quemadmodum male dixit Theophrastus. Quia si in tali potentia esset ad intellecta, per quamlibet speciem intellectam formaretur ad esse naturale illius speciei, sicut materia formatur ad esse per formam: & sic intelligendo lapidem, esset lapis, & sic de aliis, quod absurdum est: sed habet se ad intellecta ut locus, & sicut tabula rasa ad picturam, quæ locus est picturæ in se & saluans picturam. Et ideo dicit Algazel, quod anima secundum intellectum est sicut chartula breuis, in qua species omnium sunt descriptæ. Est etiam in anima intellectus adeptus, qui est, quando anima adipiscitur simplices intellectus rerum intelligibilium per principia prima scibilia, ex quibus sicut ex præexistentiis in anima, formatur & distingui-

tur intellectus ad hoc intelligendum, vel illud determinatè & simpliciter. Et hic vocatur intellectus adeptus ex lumine agentis. Et ideo Aristo. in 3. de anima de intellectu agente loquens, duo ponit exempla, scilicet quod est ut lux: est enim imago primæ & diuinæ lucis, qua omnia intelligibilia in esse simplici accepta, sicut fuerunt in prima luce, secundum actum sunt intelligibilia. Sed quia hoc non sufficit ad perfectam scientiam rei, sed oportet habere discursam notitiam de quolibet, dat aliud exemplum de lumine istius intellectus, & dicit, quod est ut ars ad materiam. Ars autem est, ut dicit Tullius, collectio principiorum ad eundem finem tendentium. Ita est in lumine intellectus agentis collectio principiorum primorum, sine quibus non fit scientia in aliquo, per quorum lumen in intellectu possibili generatur scientia, & adipiscitur scientia scibilia determinata: sicut per principia artis determinatus habitus generatur in anima artificis, & in omnibus his inquirat & scrutatur, sicut dicit Damasc. disponit & confert ratio quid verum, quid falsum, quid bonum, quid malum. Et ideo à Dionysio dicitur habere discursas scientias, & non simplices & deiformes: quia, sicut dicit Augustinus, in Deo non sunt cogitationes volubiles hinc illinc, aut inde huc: sed omnia vno intuitu & simplici in seipso videt & scit. Et per hoc patet, quod ratio est intellectus componens & diuidens & conferens in lumine intellectus agentis accepta, & in lumine principiorum determinata. Principia enim sunt sicut instrumenta intellectus agentis, quibus possibilem ducit in actum, & lumine intellectus agentis facit intelligibilia in potentia in actu intellecta, sicut lux solis visibilia in potentia, secundum actum facit visa. Et ideo dicit Aristo. & etiam Commentator suus, quod sicut in visu secundum actum lux siue lumen quod est actus visibilis, & visibile sunt res vna: visibile enim formatur ad visum ab actu luminis in ipso: & sic visibile & actus visibilis efficiuntur res vna composita: sic in his quæ sunt sine materia intellectus & intellecta sunt res vna: quia intelligibile ad hoc quod actu intelligatur, oportet quod formetur lumine intellectus agentis quod est agens intellectus. Sic ergo patet differentia & conuenientia rationis ad intellectum agentem, adeptum, possibilem, formalem & speculatiuum. Formalis enim & speculatiuus in anima nihil aliud est, nisi species intelligibilem in intellectu possibili, quas adeptus est per lumen intellectus agentis & intellectus adepti. Et ideo dicit Alpharabius in libro de intellectu & intelligibili, quod intellectus in omnibus intellectis adipiscitur seipsum & proprium lumen suum. Et ideo dicit ibidem, quod omnes Philosophi posuerunt in tali intellectu radicem immortalitatis animæ.

MEMBRUM III.

Quid sit superior portio rationis?

QUÆRITUR, Quid sit superior portio rationis? Et accipiantur verba August. ubi in 12. de Tri. cap. 8. sic dicit, Rationis au-

tem pars superior aeternis rationibus conspiciendis vel consulendis adherescit. Secundum hoc superior portio rationis est, qua conuertitur homo ad Deum & diuino lumine informatur: sed secundum totam mentem in qua est imago Dei conuertitur ad Deum, & informatur lumine diuino: ergo videtur, quod illa portio rationis superior sit tota mens. Quod si concedatur. Contra est, quod vir qui intelligitur per superiorem partem rationis, frequenter auertitur & gustat illicitum cum muliere: quae autem ponuntur in definitione alicuius, semper conueniunt: non ergo debet in definitione superioris portionis poni, quod rationibus superius conspiciendis & consulendis semper inherescit.

2 Adhuc secundum August. in lib. de spiritu & anima, & secundum Richardum de sancto Victo. haec magis conueniunt intelligentiae. Dicit enim Rich. quod intellectus est spiritualium, intelligentia vero diuinorum, ratio vero materialium & corporalium.

3 Adhuc ulterius quaeritur de hoc quod dicit August. in eodem lib. de Trin. quod illa rationis intentio qua contemplamur aeterna, sapientiae deputatur: illa vero qua bene utimur temporalibus rebus, scientiae deputatur. Potentiae enim animae non distinguuntur per sapientiam & scientiam, cum sapientia & scientia secundum idem insunt animae, eod quod sicut dicit Arist. in 5. ethicor. tam sapientia quam scientia sunt intellectuales virtutes. Et sic videtur, quod partes rationis non per hoc debeant distingui.

Solutio. SOLVITIO. Dicendum, quod sicut in 12. de Tri. cap. 4. dicit August. Cum differimus de natura mentis humanae, de una quadam re differimus, nec tam in haec duo quae commemorauimus nisi per officia geminamus. Dicendum ergo est, quod portio superior dicitur propter officium illa pars mentis superior, quae extenditur ad contemplandum Deum, & rationes iustitiae diuinae, quibus homo regitur secundum totum ordinem vitae suae ad formam iustitiae diuinae. Et ideo dicit August. quod contemplandis & consulendis rationibus aeternis inherescit. Hoc enim est officium superioris partis mentis in qua impressa est homini imago creationis, signata lumine vultus Dei per exemplum iustitiae aeternae, quae est lumen sapientiae diuinae: quia sicut dicitur Sap. 8. attingit a fine usque ad finem fortiter, & disponit omnia suaviter.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod licet haec sit de officio portionis superioris sicut viri: tamen per apostasiam ab incommutabili bono potest deflecti. Et tunc, sicut dicit Damasc. deflectitur in id quod est praeter naturam ipsius, sicut peccatum quod est contra naturam. Et per hoc non debet determinari, vel definiti: quia secundum ordinem suae naturae semper est ad hoc quod conspiciendis vel consulendis rationibus aeternis inherescat.

AD ALIUD dicendum, quod intelligentia, sicut praehabitu est, componens & diuidens est cum ratione. Vnde etiam Augustinus dicit, quod non nisi per officia geminatur. Richardus autem diuidit haec secundum simplicitatem obiectorum maiorem vel minorem. Et ideo dicit intelligentiam esse diuinorum propter conformitatem ad intelligentiam angelicam, quae semper

D. Alber. Mag. 2. Pars sum. theologia.

extenditur ad diuina. Intellectum autem esse spirituale, eod quod est separatum a materia, sicut spiritualia separata sunt. Et rationem dicit esse corporale & materiale, eod quod ratio inquisitiua est & iudicatiua, & sicut dicit Dionys. discursam habet scientiam: eod quod motu & mutationi subiacet & quasi contingens est. Et sicut dicit Ptolemaeus in principio Almagesti, de talibus non potest haberi certa scientia sicut de necessariis, sed inquisitiua & opinione permixta.

AD VLTIMUM dicendum, quod superior portio deputatur sapientiae, secundum quod sapientia dicitur scientia per altissimas causas, quas difficile est homini cognoscere, ut dicit Arist. in primo primae philosophiae. Scientia vero dicitur habitus intellectualis acceptus per causam & medium naturae inferioris. Et ideo licet utraque sit virtus intellectualis, non tamen eodem modo, nec per idem medium accepta.



MEMBRUM IV.

Quid sit inferior portio rationis?

QUARTO quaeritur, Quid sit portio rationis inferior? Et dicit Augustinus, quod portio inferior ad temporalia gubernanda deflectitur. Et videtur inconuenienter dici, quod deflectitur ad temporalia: temporalia enim debent gubernari ad aeterna: gubernans autem oportet quod habeat habitum regiminis, secundum quem gubernat, & sic oportet, quod habeat habitum rationis aeternorum, ad quem gubernat temporalia: ergo non deflectitur ab aeternis.

2 Adhuc, Scientia videtur esse aeternorum sicut sapientia. Dicit enim Philosophus in 1. posteriorum, quod scire arbitramur cum causam cognoscimus, & quomodo illius causa est, & quod impossibile est aliter se habere. Talia sunt necessaria & aeterna: omnia enim necessaria immutabilia sunt: & hoc solum conuenit aeternis. Male ergo dicit August. quod portio inferior quae est ratio scientiae, deflectitur ad temporalia gubernanda: nihil enim temporalium necessarium est & immutabile.

VLTERIUS quaeritur de hoc quod dicit Lib. 12. de ibidem Augustinus, quod sensualis motus animae, qui in corporis sensus intenditur, nobis peccatoribusque communis est, seclusus est a rationibus sapientiae, rationi autem scientiae vicinior. Hoc enim videtur falsum: quia ex quo nobis & peccatoribus communis est, & pecora nihil habent vicinitatis ad rationem, ut ante dixit, tunc videtur, quod nec vicinior portioni superioris rationis, nec portioni rationis inferioris, sed ab utraque aequaliter seclusus.

SOLVITIO. Dicendum quod Augustinus bene determinat portionem rationis inferiorem quando dicit, quod deflectitur ad inferiora gubernanda. Non enim potest gubernari inferior nisi ex propriis rationibus inferiorum. Nihil enim gubernabile gubernabile nisi ex propriis rationibus gubernetur. Et ideo aliter gubernatur ciuitas, & aliter nauis, ut dicit Philosophus. Similiter temporalia oportet quod secundum rationem

Pp 3 tionem

tionem temporalium gubernentur & dispen-
sentur : & talem conuersionem rationis ad inferiora
August. vocat defluxum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod licet
temporalia gubernanda sint ad æterna & secun-
dum rationes iustitiz diuinæ æternæ, sicut ad finem
& formam : tamen oportet considerare
etiam rationes temporalium, secundum quas gu-
bernabilia sunt temporalia : & hoc vocat Aug.
scientiam. Sicut est scientia iuris humani, quæ
casibus & mutationibus permixta est, & ideo
tota die variatur, & ad nullam vniformem regu-
lam redigi potest : propterea quod humana
vniformia non sunt, sed continuè nouis emer-
gentibus casibus variata.

AD ALIUD dicendum, quod Aristot. loquitur
de scientia secundum quod est ex primis, ve-
ris, & immediatis : & hoc modo non loquitur
Augustinus de scientia, sed secundum quod est
ex coniecturis humanorum ad gubernationem
vitæ humanæ pertinentium.

AD ID quod vterius queritur, dicendum
quod pecualis motus quantum ad naturam ab
vtraque parte æqualiter seclusus est : sed quan-
tum ad subiecta super quæ conuertitur portio
rationis, vicinior est inferiori portioni rationis
quæ conuertitur super sensibilia, quam supe-
riori.



MEMBRUM V.

Qualiter coniugium spirituale sit inter
superiorem & inferiorem portio-
nem rationis?

¶ VINTO queritur, Qualiter coniugium
spirituale sit inter superiorem & inferiorem
portionem rationis? Videtur enim, quod non
possit esse coniugium : videtur enim, quod vtra-
que portio sit loco mulieris : vtraque enim accep-
tionis pars est. Dicit enim Aristot. in 3. de
anima, quod apprehensiuæ potentia animæ est
acceptiois pars. Id autem quod accipit & concipit
ex altero loco mulieris est. Dicit enim Aristot.
in 12. de animalibus, quod femina est quæ in
seipsa generat ex alio : vir autem qui in alio ge-
nerat ex semine proprio. Cum ergo vtraque pars
ex alio concipiat & in seipsa formet conceptum,
videtur quod vtraque pars sit loco mulieris : & sic
non potest esse coniugium.

1. Adhuc hoc idem habetur per dictum Aug.
Dicit enim, quod superior portio dicitur ratio
sapientiæ : quod non potest intelligi dictum esse,
nisi propter hoc, quod formatur à sapientiæ : &
inferior portio dicitur ratio scientiæ : & sic vtra-
que pars formatur ab alio : formari autem ab alio
mulieris est, & non viri : & sic videtur, quod
vtraque pars sit loco mulieris : & sic nullum po-
test esse coniugium.

3. Adhuc, In bonis conceptis auctor non est
nisi Deus, qui operatur omnia in omnibus. Isa. 26.
Omnia opera nostra operatus es in nobis Domine,
& Ioan. 15. Sine me nihil potestis facere.
Phil. 2. Deus est qui operatur in nobis velle &
perficere pro bona voluntate. Videtur ergo, quod

Deus sit loco viri, & vtraque portio loco mulieris.

4. Adhuc, Gratia diuiditur sicut docetur infra
26. distinct. 2. lib. sentent. in præuenientem &
subsequentem : & dicitur ibi, quod gratia præ-
ueniens est qua Deus præuenit voluntatem no-
stram vt velimus bonum : subsequens verò ne
frustra velimus, sed vt bonam voluntatem ad
opus perducamus. Et sic habetur quod secundum
Scripturam ex Deo sicut ex sponso concipimus;
& tota anima nostra loco sponsæ est quæ concipit.

5. Adhuc hoc expressè dicitur Isa. 26. vbi sic
dicitur, A timore tuo Domine concepimus, &
quasi parturiimus, & peperimus spiritum salu-
tis.

CONTRA : Aug. in 11. de Trinit. cap. 3. Pro
muliere inferior portio rationis est, pro viro su-
perior rationis portio. Et hic est vir qui secun-
dum Apostolum dicitur imago & gloria Dei, 1. ad
Corinth. 11. & illa est mulier, quæ secundum
eundem Apostolum ibidem dicitur gloria viri.
Atque inter hunc virum & hanc mulierem est
velut quoddam spirituale coniugium naturalisque
contractus, quo superiori rationis portio quasi
vir debet præesse & dominari : inferior vero quasi
mulier debet subesse & obedire.

SOLVITIO. Dicendum cum August. quod
portio superior loco viri est, portio inferior loco
mulieris est. Et est locutio metaphorica, fundata
super dictum Apostoli 1. ad Corinth. 11. vbi dicit,
quod vir non debet velare caput suum : quia ima-
go & gloria Dei est : eod quod portio superior
rationis est in qua est imago Dei, & inter
ipsam & Deum nihil debet esse medium : & ideo
non debet habere velamen. Portio autem inferior
dicitur mulier : quia est imago & gloria superio-
ris portionis : sicut mulier est imago & gloria viri,
in hoc quod data est ei in adiutorium generatio-
nis, similis sibi quantum ad naturam rationabi-
litaris, sicut dictum est Genes. 1. Adz vero non
inueniebatur adiutor similis sibi : dixit vero Deus,
Non est bonum esse hominem solum, faciamus
ei adiutorium simile sibi. Et sic est hic naturalis
contractus in partibus rationalis animæ, in quo
superior pars quæ immediatè est imitans imagi-
nem Dei, & formatur ex ipso lumine sapientiæ,
& ex eodem format & regit inferiorem, sicut in
præcedenti membro questionis dictum est.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod ve-
rum est, quod vtraque pars est acceptiois : sed
superior accipit ex Deo, qui non est sui generis,
sed sicut secunda causa accipit à prima : inferior
verò portio accipit à superiori regimen & for-
mam regiminis, sicut ab eo quod est sui generis.
Et ideo superior dicitur vir, & inferior dicitur
mulier. Quia vir est, qui in alio sui generis in-
diuiduo generat ex proprio semine : mulier au-
tem, quæ ex alio sui generis indiuiduo generat.
Et hoc modo Deus non habet se ad animam : quia
non est eiusdem naturæ cum anima.

AD ALIUD dicendum, quod formari ab
alio sui generis est mulieris, sed formari ab alio
non sui generis, sed superioris, causæ secundæ
est, quæ sic formatur à causa prima.

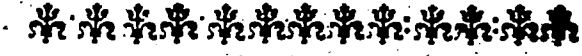
AD ALIUD dicendum, quod illa formatio
qua Deus format nos ad opera bona, est sicut
formatio causæ secundæ à causa prima, quæ non
sunt eiusdem generis. Et hoc est quod dicitur in
lib.

lib. de causis, quod primum est diues in se & in
omnibus aliis.

AD ALIUD dicendum, quod in nullo eor-
um saluatur coniugium : eod quod semper deficit
similitudo eiusdem naturæ & eiusdem speciei. Sed
ibi est similitudo eiusdem causæ consequentis ad
causam primam vniuersalem, quæ mouet alias
omnes consequentes, & informat eas. Et hoc
potius est secundum August. & Boëtium fatum,
quam matrimonium : fatum enim, quod Græci
himarmenem dicunt, est implexio causarum, in
qua (vt dicit August. in 5. de ciuit. Dei cap. 8.)
dominatur prouidentia, à qua implexione causa-
tur dispositio immobilis inharrens rebus mobili-
bus, per quam prouidentia singula suis necitat
finibus, vt dicit Boëtius in 5. de consol. philo-
sophiæ.

AD VLTIMUM dicendum, quod à timore
Dei concipimus, sed non conceptum matrimonij
vel coniugij, sed conceptu causæ, quo scilicet
secunda causa concipit à prima. Et ex hoc ali-
quando dicitur Deus verus animæ vir vel sponsus,
propter indiuiduam vitam quæ est ex amore, non
propter connaturalitatem quæ exigitur ad matri-
monium.

ILLUD quod contra obiicitur, simpliciter
concedendum est sub metaphora quæ dicta est.



MEMBRUM VI.

Qualiter in vtraque portione, superiore sci-
licet & inferiorem peccatum consum-
metur ad similitudinem primi
peccati primorum pa-
rentum?

¶ SEXTO queritur, Qualiter peccatum con-
summetur in illis ad similitudinem primi
peccati primorum parentum? Et de hoc in dist. 24.
cap. Nunc superest ostendere. ita dicit Magister.
In nobis sensualis motus cum illecebram peccati
conceperit, quasi serpens suggerit mulieri, scilicet
inferiori parti rationis, id est, rationi scientiæ:
quæ si consenserit illecebræ, mulier edit cibum
vetitum : post de eodem dat viro, cum superiori
parti rationis, id est, rationi sapientiæ eandem
illecebram suggerit : quæ si consentit, tunc vir
etiam cum femina cibum vetitum gustat. Videtur
autem hoc generaliter non esse verum. Quia non
omne peccatum incipit à sensuali motu. Est enim
peccatum infidelitatis, quod maximum peccatum
est, quod nullum obiectum habet in sensualitate
vel in sensu, quod etiam maximè suggerit diabo-
lus, sicut & in prima tentatione maximè sugges-
sit, vt verbis Dei non crederetur quando dixit,
Genes. 3. Cur præcepit vobis Deus ne comedere-
tis de ligno scientiæ boni & mali. Et Eva re-
spondit, Ne forte moriamur. Serpens intulit,
Nequaquam : scit enim Deus quod in quacunque
die comederitis ex eo, eritis sicut dii scientes bo-
num & malum : & aperientur oculi vestri. Ergo
videtur, quod non omne peccatum incipit à sen-
suali motu.

2. Adhuc, Cum serpens, vt dicitur Genes. 3.
callidior sit cunctis animantibus terræ, sine astu-

sior, videtur malè appropriari sensualitati : maior
enim astutia non est in sensualitate, sed potius
in ratione : & sic non est conueniens adaptatio
August.

VLTERRIVS queritur, Quantum hoc pec-
catum sit in quolibet gradu? Et dicit Magister.
Si in motu sensuali tantum peccati illecebra te-
neatur, veniale ac leuissimum peccatum est. De
muliere autem dicit in eodem cap. infra, Si pec-
catum non diu teneatur delectatione cogitationis,
sed statim vt mulierem retigit, viri auctoritate
pellatur, veniale est. Si verò diu in cogitatione
delectationis teneatur, etsi voluntas perficiendi
desit, mortale est, & pro eo damnabitur simili-
ter vir & mulier, id est, totus homo : quia tunc
vir non sicut debuit, mulierem cohibuit : vnde
potest dici consensisse.

QUARTIVS ergo ratione huius, quando
dicenda sit morosa delectatio, quæ dicitur esse
mortale peccatum? Legitur enim in vitis Pa-
trum, quod quidam per 30. annos stimulum
carnis sustinuit : & cum semper pugnet contra
stimulum cinere & cilicio & ieiunio, non pro-
fecit, sed creuit in eo stimulus : ergo videtur,
quod morosa delectatio non dicatur à tempore,
sed ab aliquo alio.

AD HVC queritur de hoc quod dicit Augu-
stinus in 12. de Tri. cap. 12. Sane cum sola co-
gitatione mens oblectatur illicitis, non quidem
discernens esse faciendam, tenens tamen & voluens
libenter, quæ statim vt attigerunt animum, re-
spui debuerant, negandum non est esse peccatum,
sed longe minus quam si & opere statuantur
implendum. Et ideo de talibus quoque cogi-
tationibus venia petenda est, pecculque per-
cutiendum, atque dicendum, Dimitte nobis de-
bita nostra. Constat, quod talis iniunctio peni-
tentiz venialis peccati est, & non mortalis :
ergo videtur, quod talis delectatio veniale pec-
catum sit.

SOLVITIO. Dicendum, quod optima est
adaptatio August. & conueniens valde de peccati
perfectione ad similitudinem primi peccati.

AD ID ergo quod primo obiicitur, quod
non omne peccatum à sensualitate incipit, dicen-
dum quod licet non omne peccatum obiectum
habeat in sensualitate, tamen omne peccatum à
corruptione sensualitatis procedit, & incipit :
quia primo parentum sensualitas à gustu vetiti
& corrupta & infecta est, & sic in nos transfusa.
Et ideo dicit Augustinus, quod initium peccati à
sensualitate est, corrupta scilicet & infecta.

AD ALIUD dicendum, quod bona est
adaptatio. Sicut enim dicit Damasc. serpens non
tantum astutè persuasit & callidè, sed etiam de-
lectabilibus motibus mulieri appropinquauit &
placuit. Et quantum ad hoc magis attribuitur
sensualitati, quam inferiori parti rationis. Dicit
tamen Magister 2. sententiarum. dist. 24. cap.
Non est autem silentio prætermittendum quod
aliquando nomine sensualitatis intelligitur in-
ferior portio rationis, quæ temporalium dispo-
sitioni intendit : & huius causa est, quod infe-
rior portio rationis est quæ reflectitur ad sensum
& sensibilia, & quantum ad hoc concipit illece-
brofam delectationem.

AD ID quod vterius queritur, dicendum
quod sicut Magister dicit, & etiam August. si in
P. 4. sensua

sensualitate solo motu teneatur, qui primus motus dicitur, veritate & leuissimum est: quia non est nisi primus tactus peccati, & non est in sensualitate sicut in intellectu, sicut in animalibus probatum est, sed sicut in origine corrupta.

Ad quæst. AD ID quod vltius queritur de morosa delectatione, dicendum quod non dicitur morosa quantitate temporis, sed morosa sicut dixerunt antiqui Præpositus & Guillelmus Arrison-doren, à negligentia superioris partis rationis. Et hoc est quando superior portio videt & auertit, quod iniacet illecebrosa delectatio peccati in inferiori parte rationis, & non auertit inferiorem partem rationis, nec abstrahit, sed dissimulat & permittit inferiorem partem turpiter in ea delectari. Et tales dicuntur à beato Gregorio ponderosi, qui pondus delectationis in corde portant & non excludunt. Et tales pertinent ad malitiam Pharizæorum, qui dixerunt legem cohibere manum, non animam: cum Saluator dicat Matth. 5. Qui viderit oculum tuum intrat ad concupiscendum eam, iam merchatus est eam in corde suo. Et Iob. 31. Peppi fecidus cum oculis meis, vt non cogitarem quidem de virgine. Ibi Glos. Quia mors per fenestras sensuum intrat, eos extra custodit, ne per eos anima exteriora capiat. Non enim debet intueri quod non licet concupisci. Quia cætera bona non placent sine munditia cordis.

Ad quæst. AD VLTIMUM quod queritur, dicendum quod non intendit Augustinus dicere, quod tale peccatum sit veniale ex genere, sed ex circumstantia aliqua quam habet in se: quia scilicet ad opus non deducitur, venia dignum est: & ideo cum dolore contritionis & oratione Dominica remittitur.

QVÆSTIO XCIV.

De libero arbitrio.

DEINDE ratione eius quod dicit Magister in illo cap. eiusdem distinctionis. Hoc autem sciendum, queritur primo, Quorum sit liberum arbitrium? Et ratione eius quod dicitur in sequenti cap. & quidem, queritur secundo, Vtrum in Deo sit liberum arbitrium? Et ratione eius quod dicitur iterum in sequenti cap. Angeli vero & sancti, queritur tertio, Vtrum in beatis & confirmatis in beatitudine, scilicet Angelis & sanctis sit liberum arbitrium?

MEMBRUM I.

Quorum sit liberum arbitrium?

VIDETUR enim, quod secundum superioris inductam definitionem liberum arbitrium etiam conueniat brutis: quia bruta non habent necessitatem faciendi quod faciunt, sed secundum liberum desiderium operantur: & sicut dicit Avicenna. Ibiipfis sunt causa operationum, & nihil operantur quod etiam non possunt dimittere si desiderant.

1 Adhuc, In hoc differt anima à natura, vt dicit Avicenna. quod natura de necessitate est ad vnum: anima autem libertatem conueniendi habet se ad opposita: & hoc videtur esse proprium liberi arbitrij: ergo bruta habent liberum arbitrium.

3 Adhuc, Secundum Damascen. duplex est vertibilitas in creatura, scilicet naturæ, & appetitus. Et vertibilitas appetitus est secundum liberum arbitrium: & hæc vertibilitas est in irrationalibus animalibus: ergo videtur, quod in eis sit liberum arbitrium vel aliquid simile libero arbitrio.

4 Adhuc, Prima libertas qua dicitur liberum arbitrium, est à coactione: & videmus, quod hæc libertas est in brutis animalibus, non enim coguntur ad ea quæ faciunt, sed à seipsis habent quod agunt: ergo videtur, quod in eis liberum arbitrium, vel aliquid loco liberi arbitrij.

5 Adhuc, Aristot. in 8. physicor. distinguit in motu locali processiuo, & naturali, dicens quod motus naturalis, sicut ignis mouetur sursum, & terra deorsum, est à generante vel remouente prohibens: motus autem processiuus in animalibus est ab appetitu & phantasia mouentibus, & est in ipsis moueri & quiescere. In quibus autem est moueri & quiescere, libertatem videntur habere liberi arbitrij. Et sic videtur, quod animalia irrationalia habeant libertatem arbitrij.

CONTRA: Damasc. 2. lib. 22. cap. dicit sic: In irrationabilibus quidem appetitus sit alicuius, & confestim impetus ad operationem. Irrationabilis enim appetitus est irrationabilium, & aguntur à naturali appetitu. Ideo neque voluntas dicitur irrationabilium appetitus, neque consiliatio. Voluntas enim est rationalis & liberam habens potestatem naturalis appetitus. Ex hoc accipitur, quod in quibus non est ratio, neque consilium est, neque voluntas, neque liberum arbitrium. In brutis non est ratio. Ergo neque consilium, neque voluntas, neque liberum arbitrium.

2 Adhuc, Secundum actus liberi arbitrij propter libertatem sequitur hominem laus & vituperium, vitium & virtus: hæc non sunt in brutis: ergo nec liberum arbitrium.

3 Adhuc, Liberum arbitrium inest secundum ea secundum quæ imago Dei inest nobis: hoc est secundum voluntatem & rationem siue intellectum: si ergo liberum arbitrium esset in brutis, sequeretur, quod bruta essent ad imaginem Dei, quod omnino absurdum est.

SOLVTIO. Dicendum, quod liberum arbitrium in solis est rationalibus in quibus est consilium, electio, & sententia, & voluntas, vt dicit Damascen. secundum quod consilium dicitur appetitus inquisitiuus in his quæ in nobis sunt rebus fiendis. Consiliatur enim si debet pettrare rem vel non: deinde iudicat quid melius, & dicitur iudicium: deinde disponit & amat quod ex consilio iudicatum est, & vocatur sententia: deinde post dispositionem fit electio: electio autem est duobus præiacentibus eligere & optare hoc præ altero.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod non sufficit ad liberum arbitrium, quod non cogatur necessitate ad opus, sed hoc sufficit tantum ad hoc quod non necessitate naturæ habet, sicut comburit

comburit ignis: sed oportet addere, quod agatur ex libera electione & libero consilio, & non agatur impetu passionis: & cum illa non sint in brutis liberum arbitrium non inest in brutis, vt dicit Damasc. & omnes Sancti. Liberum enim arbitrium, vt dicit Magister. 2. sententiarum dist. 25. cap. iam verò ad propositum, sicut dixerunt Philosophi est liberum de voluntate iudicium. Iudicium autem non est nisi rationis: & ideo brutis conuenire non potest.

AD ALIUD dicendum, quod hoc non sufficit ad libertatem arbitrij: sed oportet addere, quod ex libera electione & iudicio, sicut paulo ante dictum est.

AD ALIUD dicendum, quod non est in brutis vertibilitas secundum liberum arbitrium, sed secundum appetitum solum, qui secundum quod dicunt Damasc. Diony. & Grego. Nissenus, agitur, & non agit: ducitur, & non ducit.

AD ALIUD dicendum, quod bruta non habent omnimodam libertatem à coactione: & hoc est ideo, quia sicut dictum est, appetitus eorum ducitur & agitur impetu, & non agit & ducit: & quod agitur & ducitur, aliquid coactionis sustinet & compulsionis.

AD VLTIMUM dicendum, quod Arist. ibi intendit distinguere inter ea quæ mouentur à se, hoc est, à principis quod est in seipsis: & ea quæ mouentur per se, hoc est, natura per necessitatem naturæ, vt inueniat proprietatem motoris primi: nec intendit ibi aliquid de libero arbitrio: ad hoc enim exigitur & liberum arbitrium, & consilium, & libera electio, & liber appetitus ducens & non ductus.

Ea quæ obiciuntur in contrarium, procedunt quia concordant dictis Sanctorum.



MEMBRUM II.

Vtrum in Deo sit liberum arbitrium?

SECUNDO queritur, Vtrum in Deo sit liberum arbitrium? hoc enim Magister disputat in illo cap. Et quidem secundum prædictam assignationem. Et accipiat obiectio Magistri ibidem vbi dicit, quod secundum prædictam assignationem liberi arbitrij, secundum quam bonum eligitur gratia assistente, & malum ea deserente, non est liberum arbitrium nisi in his in quibus potuit desecti liberum arbitrium ad vtrumlibet, hoc est, ad malum. Sic non est in Deo. Ergo videtur in Deo non esse liberum arbitrium.

2 Adhuc Damasc. lib. 2. cap. 22. In Deo non dicimus esse electionem. Sed eligere proprius actus liberi arbitrij est. Ergo videtur, quod in Deo non sit liberum arbitrium: quia cui non conuenit actus, illi non conuenit potentia.

CONTRA: Augustinus in 24. de ciu. Dei cap. vlt. Certe Deus ipse nunquid quia peccare non potest, ideo liberum arbitrium habere negandus est? Quasi dicat, non.

2 Adhuc, Amb. in lib. de Tri. Paulus dicit 2. ad Cor. 12. Hæc omnia operatur vnus atque idem spiritus diuidens singulis prout vult, hoc est, vt dicit Amb. pro libera voluntatis arbitrio,

non pro necessitate ubi quod. Ergo in Deo est liberum arbitrium.

3 Adhuc Ansel. in lib. de lib. arb. Quamuis liberum arbitrium secundum definitionem sit commune omni rationali creaturæ: nultum tamen differt illa quæ est Dei, ab illa quæ est rationalis creaturæ. Ergo liberum arbitrium est in Deo & homine communiter & in Angelo.

4 Adhuc, Nihil est ita liberum sicut Deus, qui (sicut Hiero. ait) nulli aliquid debet, nec alicui obligatur, nec aliqua necessitate compellitur, sed pro libera voluntatis arbitrio facit quicquid facit, sicut dicitur Matth. 23. An non licet mihi facere quod volo? Ergo videtur, quod liberum arbitrium commune sit Deo & rationali creaturæ.

AD HVC queritur vltius, Si vniocè conuenit liberum arbitrium Deo & rationali creaturæ? Et videtur, quod sic. In auctoritate Ansel. præinducta dicit, quod vna est definitio liberi arbitrij in Deo & in creatura: & quorum vna est definitio, sunt vniocæ: ergo vniocè est liberum arbitrium in creatore & in creatura.

CONTRA: Liberum arbitrium in Deo Deus est, & substantia diuina: in creatura potentia naturalis est, quæ (vt dicit Aristot. in prædica.) est vna de speciebus qualitatibus. In nullo autem vniocantur substantia & accidens. Ergo videtur, quod vniocè non conueniat liberum arbitrium Deo & creaturæ.

2 Adhuc Hieronym. in homil. de filio prodigo, Solus Deus est in quem peccatum non cadit, nec cadere potest: cætera cum sint liberi arbitrij, in vtramque partem flexi possunt.

3 Adhuc, Constat, quod maior est libertas in eo quod in omnibus causa sui est, & nulli obligatur, quam in eo quod causa sui non est nisi per aliam causam & obligatur alij. Omnis creatura rationalis causa sui non est & obligatur alteri, Deo scilicet, sine quo nihil potuit facere, licet sine ipso possit deficere. Ergo libertas aliter est in creatore quam in creaturis, & similiter liberum arbitrium.

SOLVTIO. Dicendum, quod liberum arbitrium est in Deo, & summa libertate liberum, qui ita liber est, quod semper facit omne quod vult, nec indigentia nec necessitate nec debito obligatur ad aliquid.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod licet secundum illam definitionem quæ non vera definitio libertatis est, non sit in Deo, tamen est in Deo secundum veram libertatis rationem. Et in argumento est, fallacia consequentis: è conuerso enim valeret: non est in Deo: ergo secundum hanc rationem non est in Deo: vnde conuertitur consequentia quæ conuerti non potest, & incidit fallacia consequentis: procedit enim ab inferiori ad superius negando, qui processus nihil valet.

AD ALIUD dicendum, quod in Deo est electio, sed aliter quam in nobis, sicut & in Deo aliter est consilium quam in nobis. Secundum quod consilium est ignorantis & dubitantis, sic consilium non est in Deo: sed secundum quod consilium, vt dicit Gregor. est certa definitio faciendorum, sic in Deo consilium est, & electio quæ est determinatio voliti. Et sic dicit Augustinus super illud Ephes. 1. Elegit nos ante mundi constitutionem in ipso, quod eliguntur quæ non sunt.

sunt, & non fallitur electio vel eligens. Et de consilio dicit Gregor. super illud Isa. 38. Dispone domui tue, quia mortuus tu & non viues: quod mutat Deus sententiam, sed non consilium: vocans sententiam sententiam verborum quam per Prophetas enuntiat, consilium autem certam definitionem faciendorum quam apud se definit de quolibet quando & qualiter fiat: hoc enim nunquam mutat. Isa. 23. Consilium tuum antiquum verum fiat.

AD ID quod contra obiicitur, concedendum est: quia hoc expr. sè dicunt Sancti.

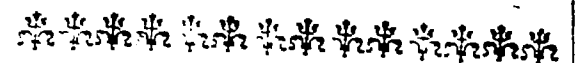
Ad 2. quæst.

AD ID quod videri videtur, dicendum quod non vni uocè, nec æquiuocè liberum arbitrium conuenit Deo & creaturæ, sed communitate analogiæ: quæ est secundum prius & posterius: liberitas enim per prius est in Deo, & per posterius in creatura. Et hoc innuit ipse Ansel. dicens, quod liberitas aliter est in Deo, & aliter in creatura. Ad id quod obiicitur, quod vna est definitio secundum Ansel. dicendum quod vna est definitio analogiæ conueniens, & non secundum unitatem generis & speciei vel vniuersi: potestas enim contra adu. rectitudinem, multo maior est in Deo quam in creatura.

AD ALIUD dicendum, quod nec vni uocè nec æquiuocè conueniunt, sicut dictum est, sed secundum analogiam.

AD ALIUD dicendum sicut etiam Magister in sentent. dicit, quod Hieronym. non intendit, nisi quod aliter est in Deo, & aliter in creatura: hoc tamen non facit communitatem æquiuoci, quæ est in solo nomine, sed facit communitatem analogiæ, quæ est in hoc, quod licet res communis sit, tamen per prius conuenit Deo quam creaturæ: & hoc verum est: & ideo prædicatur de creatore & creatura communitate analogiæ, non simpliciter vni uocè.

AD VLTIMUM dicendum, quod hæc ratio non probat nisi quod per prius conuenit Deo, & per posterius creaturæ: & hoc est verum, & ideo prædicatur de creatore & creatura communitate analogiæ, & non simpliciter vni uocè.



MEMBRVM III.

Utrum in beatis & confirmatis in beatitudine, scilicet Angelis & sanctis sit liberum arbitrium?

SERTIO queritur, Utrum in beatis & confirmatis in beatitudine, scilicet Angelis & sanctis sit liberum arbitrium? Et videtur, quod non: quia ubi est necessitas, ibi non est libertas. In Angelis tam bonis quam malis est necessitas, in malis ad malum, in bonis ad bonum: mali enim non possunt eligere bonum, nec boni possunt eligere malum. Ergo videtur, quod necessitatem habent, & non libertatem. Et idem est de confirmatis in patria, & damnatis in inferno.

2. Adhuc, Liberum arbitrium, ut dicit Damasc. est libera electio eorum quæ ex consilio & inquisitione per sententiam definitam determinata sunt. Talis autem determinatio non est in con-

firmitatis vel in bono, vel in malo: astricti enim sunt ad vnum. Ergo videtur, quod non sit in eis facultas liberi arbitrij: ut scilicet pro arbitrio liceat eis eligere quod volunt.

3. Adhuc August. lib. 24. de ciui. Dei. cap. vlt. ait. Sicut prima immortalitas quam peccando Adam perdidit, fuit posse non mori: ita primum arbitrium fuit, posse non peccare, nouissimum, non posse peccare. Confirmati ergo sancti & Angeli siue in bono siue in malo, liberum arbitrium habent non flexibile, sed de necessitate obligatum ad vnum. Cum ergo de ratione liberi arbitrij sit quod sit flexibile ad vtrumlibet, videntur non habere liberum arbitrium.

CONTRA: Magister 2. sentent. dist. 25. *Sed contra.* Angeli & sancti qui iam feliciter cum Domino viuunt, atque ita gratia beatitudinis confirmati sunt ut ad malum nec flexi velint nec possunt, libero arbitrio non carent.

2. Adhuc August. in ench. cap. 105. Sic oportebat primum hominem fieri, ut bene velle posset & male. Postea vero sic erit ut male velle non possit: nec ideo carebit libero arbitrio. Ergo videtur, quod sancti & Angeli confirmati habent liberum arbitrium.

3. Adhuc, Quod naturaliter inest ut potentia animæ non spoliatur per peccatum: quia peccatum naturalia non spoliatur, sed vulnerat, sicut dicit Glof. super illud Luc. 10. Qui etiam spoliauerunt eum, & plagis impositis abierunt semi uiuo relicto. Ergo videtur, quod damnati in inferno per peccatum non amiserunt liberum arbitrium: multo minus ergo in beatitudine confirmati ex confirmatione amiserunt liberum arbitrium, sed potius liberius habuerunt.

4. Adhuc videtur per verbum Diony. de diu. no. cap. 4. ubi sic dicit de demonibus, Data illis naturalia dona nequaquam ea mutata esse dicimus, sed sunt integra & splendidissima, quamquam ipsi non videant claudentes suorum boni inspectiuas virtutes. Liberum autem arbitrium est de datis naturalibus, sicut paulo ante habitum est, quod hoc fuit adiutorium primo homini in conditione datum.

SOLVITIO. Dicendum, quod tam in damnatis quam in beatis est liberum arbitrium, maxime secundum illam definitionem liberi arbitrij quam Magister ponit in illo cap. Iam vero ad propositum redeamus. Vbi dicit, quod Philosophi definientes liberum arbitrium, dixerunt, liberum arbitrium est liberum de voluntate iudicium. In damnatis enim & in confirmatis voluntas libera est ab omni coactione & æqualiter, dum nihil est quod compellat vel damnatos ad malum, vel beatos ad bonum: sed solus status exigit ut beati velint bonum, & non possint velle malum: & damnati velint malum, & non possint velle bonum: sine tamen coactione tam isti quam illi volunt quod volunt: non enim sunt in statu merendi vel demerendi, sicut dicit Damasc. sed sunt in statu præmij in quo recipiunt quod meruerunt.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod non habent necessitatem coactionis quæ sola impedit libertatem, sed sicut dictum est, habent necessitatem confirmationis, quæ est secundum exigentiam iustitiæ diuinæ: & hæc nihil tollit de libertate.

AD

AD ALIUD dicendum, quod ex facultate liberi arbitrij eligunt quod volunt: & quod astricti sunt ad vnum siue bonum siue malum, ex ordine diuinæ iustitiæ est, quæ non impedit libertatem.

QUATVOR quæ adducuntur in contrarium, concedenda sunt, & procedunt secundum dicta Sanctorum.

QVÆSTIO XCV.

De quadruplici statu liberi arbitrij.

DEinde ratione huius quod dicit Magister in cap. Et possunt in homine notari quatuor status: queritur de statibus liberi arbitrij. Dicit enim ibi Magister, quod ante peccatum nil impediebat ad bonum, nil impellebat ad malum. Non habuit infirmitatem ad malum, & habuit adiutorium ad bonum. Tunc sine errore ratio iudicare, & voluntas sine difficultate bonum appetere poterat, &c. Secundum hoc videtur, quod liberum arbitrium non secundum vnam rationem dicatur in statu ante peccatum, & in statu post peccatum: quod tamen negat Bernar. in lib. de libero arbitrio, dicens quod in omnibus tam bonis quam malis dicitur liberum à coactione & necessitate.

2. Adhuc. Constat, quod liberum arbitrium secundum nomen communiter prædicatur in omni statu de homine: & causa est, ut dicit Dam. & Greg. Nissenus: quia in ipso homine est, quod sit principium actuum suorum & dominus. Liberum enim dicimus, ut dicit Aristo. in primo primæ philosophiæ, qui causa sui est: & sicut in ante habitis dictum est ex verbis Dam. qui agit & non agitur ad aliquid. Videtur ergo, quod nomine & ratione commune sit ad omnem statum & sic vni uocè prædicatur.

3. Contra ibidem dicit Magister de secundo statu qui est post peccatum sic, Post peccatum vero ante reparationem gratiæ premitur à concupiscentiæ & vincitur, & habet infirmitatem in malo, sed non habet gratiam in bono: & ideo potest peccare, & non potest non peccare, etiam damnabiliter. Ex hoc videtur, quod in statu post peccatum quando non habet gratiam gratam facientem homo necessitatem habet ad peccandum & coactionem. Ex hoc sequitur, quod peccatum suum non sit voluntarium. August. enim sic obiicit in lib. de prædestinatione sanctorum. Si est voluntarium, iam non est necessarium.

4. Adhuc, Nihil necessarium debet homini imputari: quia non est in ipso facere vel non facere. Si ergo sic est peccatum in quod incidit homo, post peccatum non debet homini imputari ad penam: & hoc falsum est & contra fidem, cum dicit Ecc. 12. quod de omni errato adducet Deus in iudicium hominem errantem. Et Matth. 12. de omni verbo otioso quod locuti fuerint homines, reddent rationem in die iudicij.

5. Adhuc, Naturalia non tolluntur per peccatum, licet vulnerentur. Et hoc idem inducit Magister in illo cap. Vnde manifestum est. Ergo videtur, quod post peccatum non amittit homo libertatem: quia est de naturalibus donis: ergo

mollam incurrit peccandi necessitatem: ergo post peccatum potest resistere peccato sicut & ante.

6. Vltimus queritur de tertio statu quem ponit ibidem Magister dicens, Post reparationem vero ante confirmationem premitur à concupiscentia, sed non vincitur: & habet quidem infirmitatem in malo, sed gratiam in bono: ut possit peccare propter libertatem & infirmitatem, & possit non peccare ad mortem propter libertatem & gratiam adiuantem.

SOLVITIO. Dicendum, quod sicut dicit Augustinus, quatuor sunt status libertatis in homine, scilicet ante peccatum, sub peccato, sub gratia, & in confirmatione futura beatitudinis. Et in omnibus his meo iudicio libertas à coactione æqualiter remanet in homine propter libertatem voluntatis, quam si perderet homo, peccatum non esset peccatum. Dicit enim Augustinus in libro 1. retract. cap. 13. quod omne peccatum est adeo voluntarium, quod si non sit voluntarium, non sit peccatum. Sed libertas à peccato & libertas à miseria non conueniunt homini æqualiter sed diuersimodè secundum hos status.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Magister bene describit ibi primum statum liberi arbitrij quantum ad rationem & voluntatem, quarum facultas est liberum arbitrium. Et quod obiicitur contra per Bernar. dicendum, quod libertas à coactione quæ naturalis est, manet in omni statu sicut & in ipsa natura. Nullus enim cogitur ad peccatum, nec cogi potest: quia facere peccatum, vel non facere peccatum est in libertate voluntatis.

AD ALIUD dicendum, quod conceditur, quod vni uocè prædicatur quantum ad libertatem à coactione.

AD ID quod obiicit Magister de 2. statu dicendum quod verba Magistri tenenda sunt: quia sunt verba August. Sed hoc non sequitur, si vincitur, quod cogatur de necessitate: loquuntur enim August. & Magister per quandam similitudinem quæ necessaria est. Si enim aliquis habeat deprimentia, & nihil eleuans, necesse est quod deprimentia vincant & faciant ipsum cadere deorsum. Ita est in libero arbitrio quod non habet gratiam eleuantem, & habet infirmitatem propriam prementem, & pondus peccati mortalis, necesse est, quod cadat in peccatum: tamen semper cadit electione, propriæ voluntatis, & nulla necessitate coactionis. Et hoc est quod dicitur Isa. 64. Cecidimus quasi folium vniuersi: iniquitates nostræ quasi ventus abstulerunt nos. Et Iere. 13. Si potest Ethyops mutare pellem suam, aut pardus varietatem suam, poteritis vos bene facere cum didiceritis malum. Et causam reddit Grego. dicens, Peccatum quod per penitentiam citius non deletur, suo pondere ad aliud trahit. Vnde quando homo est in peccato, & non habet gratiam adiutricem & reparantem vulnus peccati, non potest resistere peccato propter dispositionem malam quæ est in ipso: & tamen nulla necessitate cogitur ad peccandum, sed infirmitate voluntatis deprimitur ut sit seruus peccati, & (ut dicit Augustinus) nullam habet libertatem nisi hanc miseriam & extremæ seruitutis subiectam, quod delectabiliter & voluntariè seruit peccato. Et hoc in sequentibus magis apparebit, ubi de libertate disputabitur.

AD

AD ID quod ulterius obiicitur, dicendum quod loquitur Augustinus ibi de necessitate coactionis: quia hoc est inuoluntarium quod nihil habet de voluntate, quod ab Aristotele definitur in 2. ethicorum, & à Damasceno in 2. lib. quod uolentium est, cuius principium est in alio nil conferente ad uolentiam vim passo: & hoc est, quod non imputatur ad peccatum.

AD ALIUD dicendum, quod per peccatum non tollitur libertas à coactione, licet uulneretur: sed tollitur libertas à peccato, & per peccatum seruituti adicitur, & premitur ad aliud peccatum, ita, quod non resistit: tamen semper hoc facit ex uoluntate & non ex necessitate coactionis.

AD HOC quod ultimo queritur, dicendum quod Magister satis bene describit ibi statum tertium qui est sub gratia, in quo potest homo peccare uenialiter ex libertate arbitrij & uoluntate: quia sicut dicitur in prima canonica Ioan. 1. Si dixerimus, quia peccatum non habemus, nos ipsos seducimus, & ueritas in nobis non est. Et potest resistere peccato mortali propter gratiam adiuuantem.

QUESTIO XCVI.

De triplici diuisione libertatis arbitrij secundum Magistrum, scilicet à necessitate, à peccato, & à miseria.

DEINDE ratione eius quod dicit Magister in illo cap. Est nanque libertas arbitrij triplex, queritur de triplici libertate arbitrij, scilicet à necessitate, à peccato, & à miseria. Et de libertate à necessitate dicit sic: A necessitate & ante peccatum, & post æquè liberum est arbitrium: sicut enim tunc cogi non poterat, ita nec modo. Ideoque uoluntas merito apud Deum iudicatur, quæ semper à necessitate libera est & nunquam cogi potest. Vbi necessitas, ibi non est libertas: ubi non est libertas, nec uoluntas, & ideo nec meritum. Hæc libertas in omnibus est tan bonis quam malis.

1 Adhuc Bernar. in lib. de libero arbitrio & gratia sic dicit, Libertas arbitrij est à peccato, & à coactione, & à miseria. Et queritur, Qualiter ista diuisione concordat cum prima quam ponit Magister?

3 Adhuc Bern. ibidem, Libertas à coactione est liberi arbitrij: libertas à peccato, liberi consilij: libertas à miseria, libertas complaciti.

4 Adhuc Bernar. ibidem, Libertas arbitrij est liberum uelle. Ibidem Bernar. Arbitrij est discernere quid liceat, consilij quid expediat, complaciti quid libeat.

5 Adhuc ibidem Bernar. Arbitrij est liberum uelle, consilij uerum sapere, complaciti plenum posse.

6 Adhuc queritur de alia Sanctorum diuisione, Augustini scilicet & aliorum, quod est libertas naturæ, & gratiæ, & gloriæ.

7 Adhuc queritur de diuisione Anselmi. quam dat in lib. de libero arbitrio sic dicens, quod libertas quædam est accepta, quædam non: & acceptarum quædam est cum rectitudine, quæ-

dam non: & illarum quæ sunt cum rectitudine, quædam sunt cum rectitudine amissibili, & quædam non. Queritur ergo de omnibus istis diuisionibus, Penes quid sumantur, & quomodo reducuntur ad idem? Diuisio enim generis in species per commune uniuocum deberet dari: libertas autem uidetur uniuocè de istis omnibus prædicari.

AD HUC, Liberum à coactione siue de necessitate, sicut inducit Magister in præinducto cap. 2. sentent. 25. distinct. æqualiter conuenit bonis & malis in statu innocentie, & in statu culpæ, & in statu miserie, & in statu gloriæ: libertas autem à culpa non æqualiter, nec libertas à miseria. Ratione huius queritur, Si libertas sit amissibilis? Et uidetur, quod sic: quia quod capit intensiorem & remissionem, si multiplicentur causæ remissionis & intenduntur, uidetur in totum destrui posse: & sic libertas uidetur posse destrui & amitti ex peccato & ex miseria.

2 Adhuc, Sic est in aliis qualitatibus quæ intenduntur & remittuntur: si enim album est nigro impermixtum, & albus nigro impermixtius, tantum potest misceri nigro cum albo, quod destruat. Et sic dicit Augustinus in lib. 8. de confel. cap. 5. de peccato, quod dum peccato non resistitur, fit consuetudo, & ex consuetudine tandem dura necessitas, qua homo tenetur in peccato. Sed in præinducto cap. dicit Magister ex uerbis Augustini quod ubi est necessitas, ibi non est libertas: & ubi non est libertas, ibi non est uoluntas. Ergo uidetur, quod libertas amissibilis sit per peccatum.

SOLUTIO. Dicendum, quod diuisiones libertatum quæ dantur à Sanctis, dupliciter accipiuntur, hoc est, ex duplici comparatione liberi arbitrij. Hoc enim potest comparari ad actus, & potest comparari ad finem. Si comparatur ad actus: tunc datur illa diuisio libertatis à coactione & à peccato & à miseria, & sicut dicit Magister 2. sentent. distinct. 25. cap. ultim. Libertas à necessitate siue à coactione est per naturam. Ex eo enim quod anima rationalis eleuata est supra materiam corporalem, & non obligata ei, sed potius materia corporalis obligata est animæ & mouet & continet eam, habet libertatem à coactione in omnibus actibus suis, quos habet vel secundum arbitrium rationis vel secundum electionem uoluntatis. Libertatem autem à peccato habet à gratia gratum faciente. Libertatem à miseria habebit à gloria in statu futuræ beatitudinis. Si autem comparatur ad finem: sic datur diuisio Anselmi, quia sic quædam libertas est non accepta, sicut diuina: quædam accepta sicut creata in Angelis & hominibus: quædam cum rectitudine naturali data in conditione, sicut illa quæ fuit in statu innocentie, sicut supra dixit Magister 2. sentent. distinct. 24. cap. Hic considerandum est. Illud utique adiutorium quo poterat primus homo manere si uellet, fuit libertas arbitrij ab omni labe & corruptione immunis, atque uoluntatis rectitudo & omnium naturalium potentiarum animæ sinceritas atque uiuacitas. Si autem est rectitudo uirtutis & gratiæ: tunc est rectitudo quæ est in statu gratiæ. Si uero est rectitudo eleuans ab incuruatione miserie: tunc est rectitudo gloriæ.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Magister ibi non describit libertatem quæ est à coactione

actione & à natura, quæ æqualiter est in bonis & malis. Et ratio huius etiam est secundum grammaticos: quia dicitur à priuatione simplici coactionis: priuationes autem impossibiles est accipere intensiorem vel remissionem: quia unus non dicitur cæteris ubi omnes æqualiter lumine priuati sunt.

AD ALIUD dicendum, quod diuisio Bernar. omnino concordat cum diuisione Magistri: quia libertas à coactione idem est cum libertate à necessitate & à natura: libertas autem à peccato ab utrisque ponitur æqualis re, & libertas à miseria similiter. Duo enim sunt deprimentia facultatem hominis, peccatum scilicet, & poena. Et contra illa duo sunt remedia liberatoris, gratia scilicet subleuans à peccato, & gloria subleuans à poena.

AD DICITUM Bernar. dicendum, quod hoc stat sicut iacet. Quia enim liberum arbitrium est facultas rationis & uoluntatis, propter hoc ad quosdam determinatur rationis actus, & ad quosdam actus uoluntatis: & hoc intendit Bernar. & non aliud.

ULTIUS dicendum ad dictum Bernar. quod cum dicit, quod arbitrij est liberum uelle, determinat ad actum principalem libertatis qui est uelle. Et cum dicit, quod arbitrij est discernere quid liceat, determinat arbitrium rationis ad finem ad quem datum est. Et similiter cum dicit, consilij quid expediat, iterum determinat consilium ad finem ad quem datum est homini. Et similiter cum dicit, complaciti quid libeat, determinat complacitum iterum ad finem ad quem datum est homini.

ET SIMILITER in sequenti unumquodque istorum determinat ad finem: libertas enim est ad libere uelle, consilium & inquisitio ad uerum sapere, complacitum autem non est perfectum nisi in pleno posse quando potest quicquid uult & nihil ultra secundum rationem.

AD ID quod queritur de alia diuisione, iam responsum est: quia est eadem cum ista. Libertas enim naturæ est eadem cum libertate à coactione, & libertas gratiæ eadem cum libertate à peccato, & libertas gloriæ eadem cum libertate à miseria.

DE DIUISIONE Anselmi dicendum, quod data est in comparatione ad finem & causam. Acceptum enim & non acceptum dicta sunt per causam: rectitudo autem finis est libertatis. Et de his satis dictum est supra in questione de definitione liberi arbitrij quam dat Anselmus.

AD ID quod queritur ulterius, Si libertas sit amissibilis? Dicendum, quod libertas à coactione nunquam est amissibilis: quia à natura est: natura enim non tollitur per peccatum, sed uulneratur. Sed libertas à peccato amissibilis est per peccatum: & libertas à prima miseria amissibilis per miseriam poenæ æternæ. Et quod damnati non possunt uelle bonum, sed uolunt malum, non est per necessitatem & coactionem, sed per extremam damnationem, qua obstinati sunt in malo. Et de hoc etiam supra in definitione liberi arbitrij data ab Anselmo sufficienter dictum est.

AD ULTIMUM quod obiicitur, detur quod non est simile de libero arbitrio & aliis qualitatibus: libertas enim arbitrij naturalis est & data cum natura: & ideo non habet contra-

D. Alber. Mag. 2. Pars sum. theologia.

rium permiscibile sibi per quæ tolli possit. Aliæ autem qualitates sunt passionis vel passibiles qualitates inferentes vel illatæ: & habent contraria quorum permixtione remitti possunt & intendi & etiam destrui per modum alterationis.

QUESTIO XCVII.

Respectu quorum sit liberum arbitrium?

DEINDE ratione eius quod dicitur illo cap. Hoc autem sciendum est. queritur respectu quorum sit liberum arbitrium? Et queruntur duo, scilicet utrum respectu presentium, præteritorum, & futurorum, vel futurorum tantum? Et qui sunt actus liberi arbitrij?

MEMBRUM I.

Utrum liberum arbitrium sit respectu presentium, præteritorum, & futurorum, uel futurorum tantum?

PRIMUM dicit Magister, quod liberum arbitrium non refertur ad presentia, nec præterita, sed ad futura contingentia. Sed contra hoc est, quod uidetur liberum arbitrium esse causa secundum propositum & uoluntatem: uoluntas autem, ut dicunt Aristoteles & Damascenus, finis est: finis autem aliquando est presentis, aliquando præteritis, & aliquando futuris: nihil ergo est dicere, quod liberum arbitrium respiciat futurum contingens, & non presentia, nec præterita.

2 Adhuc ut dicunt Damascenus & Gregorius Nissenus, liberum arbitrium est de his quæ sunt in nobis: ea quæ sunt in nobis aliquando sunt presentia, aliquando præterita, & aliquando futura: ergo liberum arbitrium aliquando est de presentibus, aliquando de præteritis, & aliquando de futuris.

3 Adhuc, In contingentibus & futuris, ut dicit Aristoteles in 1. phisicorum, non est determinata ueritas, neque falsitas. Si ergo liberum arbitrium tantum est de contingentibus futuris, non erit neque de ueris, neque de falsis determinatè, quod uidetur esse inconueniens.

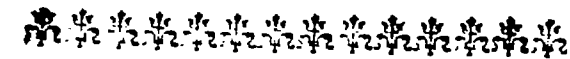
SOLUTIO. Dicendum quod sicut dicit Magister, liberum arbitrium non est nisi de contingentibus & futuris. Et ratio est: quia liberum arbitrium non est nisi de operabilibus per nos, quæ sunt in nobis quoad facere vel non facere, & quorum nos domini sumus & causa. Presentia autem determinata sunt ad esse: præterita uero ad necesse fuisse. Et ideo nec presentia nec præterita se habent ad esse & non esse, sed ad esse tantum, propter quod consilium non est de illis, nec inquisitio. Consilium autem est, ut dicunt Damascenus & Gregorius Nissenus, de operabilibus per nos, quæ & aliter possunt fieri. Et hoc idem dicit Aristoteles in 2. ethicorum. Unde consilium non est nisi de contingentibus & futuris. Et ideo liberum arbitrium, cuius est eligere id quod ex consilio

filio definitum & sententiatum est, ut dicit Dam. non est nisi de contingentibus & futuris. De necessitatibus enim, sicut si sol orientur cras, vel non, nullus consiliatur: quia hæc subiacent necessario ordini causarum naturalium & essentialium. Si militer cum Deus sit causa omnium, de operibus Dei qualiter illa velit facere, vel non facere, nullus consiliatur: quia non sunt operabilia per nos. Sed de futuris & contingentibus & operabilibus per nos consiliatur qualiter fiant, ut finem propositum & intentum attingant: illa sunt futura contingentia possibilis per nos sic & aliter fieri.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod voluntas est finis propositi & intenti, & ille semper est futurus & possibilis sic & aliter obtineri: sed finis acquisitus iam aliquando est præiens, aliquando præteritus. Unde in argumento est fallacia accidentis: arguit enim ac si necesse sit idem subiecto & accidenti inesse: & hoc non est verum.

AD ALIUD dicendum, quod liberum arbitrium est de his quæ sunt in nobis: sed hoc est falsum quod assumit, quod ea quæ sunt in nobis, secundum quod sunt in nobis, sint aliquando præsentia, aliquando præterita, sed semper sunt futura & contingentia: & quando sunt præsentia & præterita, non amplius sunt in nobis.

AD ULTIMUM dicendum, quod liberum arbitrium est de his quæ neque vera neque falsa sunt determinate: quia sicut dicit Aristot. in 5. primæ philosophiæ, unumquodque sicut se habet ad esse, ita se habet ad verum. Operabilia autem per nos & contingentia nec se habent determinate ad esse, nec ad non esse, sed possibilis sunt sic & aliter fieri: & hoc non est inconueniens in his quæ subiacent libero arbitrio & consilio.



MEMBRUM II.

De actibus liberi arbitrij.

SECUNDO queritur de actibus liberi arbitrij. Dicit enim Damasc. 2. lib. 22. cap. quod in libero arbitrio coniunguntur & cognoscuntur & animales & vitales virtutes: & cum ratione mouente libero arbitrio appetit, & libero arbitrio vult, & libero arbitrio inquit & scrutatur, & libero arbitrio iudicat & disponit, eligit & facit imperium & agit. Secundum hoc multi actus sunt liberi arbitrij.

1. **Adhuc**, Quæcunque potentia sic se habent ad inuicem, quod quædam sunt desinientes alias, & quædam definitæ per alias, harum actus similiter se habebunt ad inuicem, ita quod actus desinientium sunt in actibus definitarum. Ratio & voluntas definiunt liberum arbitrium, maxime secundum August. secundum quod dicit, quod liberum arbitrium est facultas rationis & voluntatis. Ergo videtur, quod actus rationis & actus facultatis sunt in libero arbitrio & actibus eius.

2. **Adhuc**, Secundum Aug. eligere est liberi arbitrij: eligere autem est duobus vel pluribus propositis hoc illi vel illis præoptare: sed plura proponere cum sit cum collatione, & omnis collatio sit rationis, non potest esse collatio nisi rationis actus.

4. **Adhuc** obiciunt quidam antiquorum sic: Eligere est respectu veri & boni: quia collatio est ad verum elicendum. Bonum autem quod operatur in electione finis, est voluntatis: quia omnis appetitus rationalis voluntatis est, sicut dicit Damascen. sic, Voluntas est rationalis appetitus: & Aristot. in 2. topic. Omnis voluntas in ratione est. Ergo videtur, quod actus liberi arbitrij qui est electio, duplicem habet finem, scilicet verum & bonum: verum est finis rationis, & bonum finis voluntatis. In actu ergo liberi arbitrij sunt & actus rationis, & actus voluntatis.

ULTERIUS queritur, Si liberum arbitrium habet plures actus, quis sit principalis, & quis sit ordo inter illos?

SOLVITIO. Dicendum, quod sicut liberum arbitrium est vna potentia, ponens tamen libertatem suam circa rationem & circa voluntatem principaliter, ita multos habet actus in quibus libertas eius consideratur, sicut patet in auctoritate Damascen. inducta, inter quos tamen est vnus principalis: quia necesse est, quod vna potentia habeat vnum principalem actum: & ille actus est electio, sicut vult Augustinus.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod non sunt multi actus propter hoc, quod multæ sunt potentia: sed propter hoc, quod libertatem ponit circa multas potentias, præcipue circa rationem & voluntatem. Unde ex ratione est, quod arbitrat, quod iudicat, quod disponit, quod sententiat, quod eligit: ex voluntate enim est, quod vult, & appetit, & imperium facit, & agit, & vitur.

AD ALIUD dicendum, quod procedit & veritatem concludit: sed ita sunt in libero arbitrio quod circa has potentias ponit suam libertatem: & non ita quod constituent essentiam liberi arbitrij secundum quod potentia quædam est distincta & separata ab aliis.

AD ALIUD dicendum, quod verissimum est, quod collatio rationis actus est, sed est circa quæ ponit liberum arbitrium suam libertatem, secundum quod liberum arbitrium est generalis potentia & generalis motor, liberè vtens aliis potentiis & actibus aliarum potentiarum.

AD ALIUD dicendum, quod verum est finis rationis, & bonum finis voluntatis, & quod eligere respectu vtriusque est: quia etiam est verum ut verum, & est verum ut bonum, secundum quod etiam dicit Philosophus, quod intellectus theoreticus siue speculatiuus per extensionem fit practicus, sicut & ipsa potentia quæ & liberum arbitrium dicit, arbitrationem suam quæ actus rationis est, extendit ad appetitum voluntatis. Et ideo duo quæ sunt in ipso ut fines, efficiuntur vnum re quando arbitrat de aliquo vero ut sibi bono.

AD ID quod vltius queritur, dicendum quod electio principalis eius actus est secundum August. & veritatem. Et ad id quod vltius queritur de ordine, dicendum quod in actibus rationis qui dicuntur esse liberi arbitrij, ordo est secundum dispositionem & processum ab imperfecto ad perfectum: & in hoc ordine primum est inquirere, secundum est inquisita & inuenta disponere, tertium disposita diiudicare, quartum diiudicata per sententiam determinare, quintum determinata eligere, qui actus perfectior est quatuor

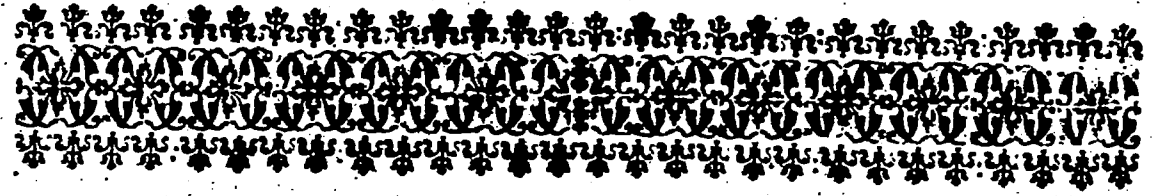
Quæst.

Solutio.

Ad quæst.

tuor præcedentium. In actibus autem voluntatis etiam proceditur ab imperfecto ad perfectum: & sic primo occurrunt appetere, secundo velle, tertio

facere imperium, quarto agere in opere, quinto vti ad vsum voluntatis referre siue ad exercitium. Et hæc de libero arbitrio dicta sufficiant.



TRACTATUS XVI.

DE GRATIA QUÆ PERFICITUR ANIMA

in gratuita, de voluntate, & virtute.



ET INDE tractanda sunt ea quæ dicuntur in 26. distinct. 2. libri sententiarum, quæ incipit ibi, Hæc est gratia operans & cooperans. Vbi ratione primi quod dicit in principio, Hæc est gratia operans & cooperans, queritur de gratia. Et queruntur quatuor, scilicet an sit, quid sit re, & quid sit definitione, & cui insit primo & per se, vtrum scilicet potentia vel substantia animæ?

QUESTIO XCVIII.

An sit gratia?

In 2. dist. 26. art. 1.

AD primum obicitur certis viis. Prima via est ex consideratione agentis primi, quod tantæ perfectionis est, ut dicit Augustinus, quod nihil supponit in facto, sed agit vniuersum esse facti. Sicut patet in opere creationis, in quo nec supponit instrumentum, nec medium aliquod, sed totum perfectum creatum producit simul ex seipso. Ergo cum non sit minus, ut dicit August. iustificare impium quam creare cælum & terram, videtur quod gratia præter Deum in homine iustificato nihil ponat. Et iterum videtur, quod gratia non sit aliquis habitus in anima iustificati hominis: sed ab omnibus à quibus ponitur gratia, ponitur habitus infusus: ergo non est.

De spiritu & anima. cap. 11.

2. **Adhuc** obicitur ad idem secunda via sic, quæ accipitur ex consideratione dignitatis mentis humanæ, de qua dicit Augustinus, quod inter mentem nostram & Deum nihil est medium. Si ergo nihil est medium, gratia non erit medium: & cum ab omnibus gratia ponatur medium inter Deum & mentem nostram, quæ Deus contingitur menti nostræ, videtur quod gratia nihil sit.

3. **Adhuc** tertia via obicitur quidam sic, quod in spiritualibus agentibus non minus obseruatur ordo sapientiæ quam in corporalibus. In corporalibus autem natura quæ ordinata est, non agit per duo quod potest facere per vnum, quia superfluum esset. Ergo nec in spiritualibus. Constat autem, quod Deus per seipsum potest gratificare hominem: ergo videtur, quod hoc non facit per

mediam gratiam, quia superfluum esset, & nihil superfluum est in operibus diuinis.

4. **Adhuc** ex simili quidam obiciunt. Dicunt enim, quod gratia sicut dicit Chrysost. est lumen & splendor animæ: & dicunt, quod sol spiritualis potentior est quam corporalis. Cum ergo sol corporalis per seipsum & non per medium illuminet aërem & mundum, videtur etiam quod sol diuinus per seipsum & non per medium aliquid illuminet animam. Et hoc confirmant per dictum Hugo. de san. Victore in commento super hierarchiam Dionysij dicentis, Sicut non sumus creati nisi per ipsum, ita in recreatione & beatitudine nihil lister nos vsque ad ipsum. Tollantur igitur qui ponunt media theophraniam suarum inter nos & Deum: quia non stabit cor nostrum nisi ad Deum immediatè perueniat. Hoc etiam confirmant per dictum Aug. in 1. confes. cap. 1. qui sic dicit, Fecisti nos Domine ad te, & inquietum est cor nostrum donec requiescat in te.

5. **Ad idem** obiciunt deducendo ad conueniens. Dicunt enim, quod si medium est gratia inter nos & Deum, cum medium dicatur participatione extremorum, oporteret quod gratia aliquid ex nobis haberet: quod valde inconueniens est: ex nobis enim nihil est vnde placeamus Deo.

6. **Adhuc** obiciunt ex opere beatificationis & glorificationis, quod (dicunt) Deus sine aliquo medio operatur per seipsum: ipse enim solus est beatitudo nostra, vita nostra, gloria nostra. Cum ergo etiam opus creationis faciat per seipsum sine medio, videtur quod opus recreationis etiam faciat sine medio: quia sic erit conformitas inter opus creationis, recreationis, & glorificationis.

7. **Adhuc** à simili obiciunt. Dicunt enim, quod gratia qua miles efficitur acceptus regi, nihil ponit in milite, sed potius in rege bonam voluntatem quam habet ad militem. Ergo à simili gratia qua homo efficitur acceptus Deo, nihil ponit in homine, sed in Deo. Iste rationes sunt Pelagianorum qui annihilant gratiam.

8. **Adhuc** obiciunt etiam quædam alias ratiunculas modicum valentes sic: Si gratia aliquid est in homine, constat, quod creata est: sed omnis creatura vanitas est: cum ergo per gratiam homo coniungitur primæ veritati & Deo, sequetur

Q 2 retur

D. Alber. Mag. 2. Pars sum. theologia.

terur quod homo per vanitatem coniungeretur Deo : quod valde absurdum est, vt dicunt. Et ideo Pelagius dixit, quod homo ex seipso habet vnde placeat Deo. Quod valde absurdum est, & contra omnes auctoritates Sanctorum est.

sed contra

IN CONTRARIUM huius obiicitur quod dicit Apollolus 1. Cor. 13. Gratia Dei sum id quod sum. Si ergo gratia Dei est id quod est in beneplacito Dei, oportet quod gratia qua illud esse est in nobis, formaliter aliquid sit, sicut esse naturæ si est in nobis, oportet quod aliqua forma sit in nobis qua illud esse perficitur in nobis.

2 Adhuc, Ioan. 1. De cuius plenitudine omnes accepimus gratiam pro gratia. Acceptum autem in nobis de plenitudine Christi, non potuit esse nisi creatum aliquod in nobis. Ergo gratia aliquod creatum est in nobis.

3 Adhuc, Si infinite distantia debeant coniungi, oportet quod hoc sit per potentiam eius quod est infinite potentia, ita scilicet, quod id quod est finitum in potentia, accipiat aliud ab eo quod est infinite potentia vnde coniungatur ei. Sed Deus & homo in infinitum distant, & non coniunguntur nisi per gratiam gratum facientem. Necessè est ergo, quod homo qui est finitæ potentia, accipiat habitum gratia à Deo, vnde coniungatur ei, cum virtute propria non possit ei coniungi.

4 Adhuc, Deus in omnibus est essentialiter, præsentialiter, & potentialiter, & in sanctis est per inhabitantem gratiam. Si ergo inhabitans gratia nihil esset speciale in sanctis, non differret modus quo est in sanctis, à modo quo est in omnibus : quod valde inconueniens est : quia modus quo operatur in Sanctis ad meritum vitæ æternæ, valde differens est à modo quo operatur in omnibus ad rerum conseruationem & gubernationem.

se nota.

SOLVITIO. Dicendum, quod gratia est aliquid creatum in homine. Est enim habitus, qui (sicut dicit Magister in litera) est fides operans per dilectionem. Quæ gratia dicitur, eò quod est similitudo bonitatis diuinæ, qua Deo per id quod suum est reconciliamur & vnimur.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod gratia est habitus infusus nobis, qui nos gratos facit Deo, & opus nostrum per informationem gratum reddit, & dat ei efficaciam merendi vitam æternam. Nec est simile de hoc quod obiicitur de opere creationis : quia opus creationis fundatur super nihil, & ideo sola omnipotentia Dei perficitur. Opus autem recreationis siue gratificationis fundatur super hoc quod iam perfectum est in natura, quod per seipsum eleuari non potest ad coniunctionem Dei, & ideo indiget aliquo dono quod ex Deo accipiat, quo eleuetur ad inhabitationem diuinam, quo Deo pareatur locus in nobis sicut in templo.

AD ALIUD dicendum, quod cum dicitur, quod inter mentem nostram & Deum nihil medium est, hoc intelligitur de medio sistentē nos, ita quod non perueniamus vsque ad ipsum, sicut patet in verbis August. & Magistri Hugonis introductis. Sed potest esse medium ex parte nostra, tale scilicet quod sit medium eleuans potentiam nostram vt habitus perficiens potentiam merendi, quo procedimus & eleuamur vsque ad ipsum : per huius enim ascensiones cantamus canticum graduum, vt dicit August. quo ascendimus

ad ipsum : vt sit verum quod dicitur de nobis in Psal. 83. Ibunt de virtute in virtutem : videbitur Deus deorum in Sion.

AD ALIUD dicendum, quod illa via procedit super quoddam falsum, scilicet quod Deus indigeat medio : hoc enim falsum est. Medium autem quod est ibi, videlicet gratia & habitus, est propter nos : quia scilicet in nobis nihil inuenit Deus quo digni sumus inhabitatione sua. Hoc est enim donum Spiritus sancti cum quo scilicet ipse Spiritus in nobis est, sicut dicitur Rom. 8. Sed accepistis spiritum adoptionis filiorum Dei, in quo clamamus, Abba pater. Et ibidem, Ipse Spiritus reddet testimonium spiritui nostro, quod sumus filij Dei. Oportet igitur, quod gratia sit gratum faciens quæ format nos in filios Dei.

AD ALIUD dicendum, quod falsum supponitur in simili quod inducunt. Sol enim per seipsum non illuminat mundum, sed per lumen quod effluit ab ipso, quod est intentio & similitudo solis. Et similiter sol diuinus per lumen gratia quod influit animæ, illuminat animam & gratificat eam. Et quod affirmant per dictum Hugo. patet quod nihil valet : quia hoc medium non est medium sistent, sed eleuans & promo-uens ad coniunctionem Dei. Ad dictum August. dicendum, quod Deus fecit nos ad se, vt alibi & extra ipsum locum quietis non haberemus, nec finem dilectionis poneremus nisi in ipso : & ideo etiam inquietum est cor nisi illuc perueniat : sed non fecit nos tales, quod per nos possemus ascendere, sed adiutorio gratia ipsius : & ideo oportet gratiam esse in nobis, & aliquid à Deo acceptum. Et hoc est quod dicitur 1. Cor. 3. Non quod sumus sufficientes cogitare aliquid à nobis quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est.

AD ALIUD dicendum, quod medium non semper dicitur participatione extemorum æqualiter : hoc enim non dicitur nisi de medio quod per compositionem est medium : sed est medium eoadiuuans & perficiens ad actum perfectum, sicut virtus est medium per omnia ad actum perficiens. Et hoc modo gratia est medium : & ideo non oportet, quod aliquid habeat de nostro, sed totum quod est, habet de Deo : ideo virtute illius operatur operationem perfectam ad meritum.

AD ALIUD dicendum, quod illa obiectio etiam supponit falsum quantum ad opus glorificationis : quia in opere glorificationis ad hoc quod glorificemur in ipso Deo, exigitur quod in anima sint habitus, qui dicuntur dotes animæ & corporis, quibus eleuantur corpus & anima, vt in Deo possint beatificari & glorificari sicut in per se obiecto beatitudinis & gloriæ.

AD ALIUD dicendum, quod non est simile de milite & rege, & Deo & homine : quia miles ex se potest aliquid habere & facere quod placeat regi : homo autem ex se non potest habere & facere quod placeat Deo, sed oportet, quod totum ex diuino munere accipiat : propter quod etiam Socra. & Plato dixerunt in lib. Memoriarum, quod virtutes tam intellectuales quam morales non sunt ab homine, nec efficiuntur in homine per assuetudinem vel doctrinam, sed sunt Dei dona.

AD VLTIMUM dicendum, quod licet, omne creatum in quantum creatum vanitas sit tamen gratia gratum faciens nullo modo vanitas est

est, sed veritas: licet enim mutabile sit in quantum creatum & veribile, ut dicit Damasc. tamen ex hoc quod est similitudo virtutis, veritatis, & bonitatis diuinæ, cum qua Deus inhabitat in Sanctis, multum coniungitur veritati, & amittit vanitatem, & sic coniungit hominem cum Deo & Deum homini.

Quatuor quæ obiciuntur in contrarium, procedunt.



MEMBRUM II.

Quid sit gratiare, utrum scilicet substantia, vel accidens?

In 2. dist. 16. art. 2. **S**ECUNDO queritur, Quid sit re gratia, utrum substantia vel accidens? Et ad hoc obicitur sic: Gratia est habitus infusus: & omnis habitus est qualitas: ergo gratia est habitus & accidens.

1. Adhuc, Gratia est forma in anima, assimilans hominem bonitati diuinæ: hoc non potest esse nisi sit forma habitualis: ergo gratia forma habitualis est.

2. Adhuc, Constat, quod gratia non perficit in esse, sed in bene esse: sed si esset forma substantialis, perficeret in esse: cum ergo non perficiat nisi secundum bene esse, sequitur necessarium, quod sit forma accidentalis.

Adhuc, Omne quod est de consequentibus esse, de genere accidentium est: gratia est de consequentibus esse, non enim datur gratia nisi existenti: ergo videtur, quod de genere accidentium est.

Sed contra. **E**T QUAMVIS hoc verum sit, tamen quidam obiciunt contra hoc sic. Omne quod mutat subiectum in se salutarum vnum & idem, substantia est & hoc aliquid: gratia sic mutat subiectum: ergo videtur, quod gratia sit substantia & hoc aliquid. Primam dicunt esse per se manifestam. Secundam probant per id quod dicitur 1. Reg. 16. vbi dicitur, quod spiritus Domini recessit a Saul: quod non dicitur, nisi propter gratiam quæ recessit ab eo. Probat etiam per hoc quod dicitur Num. 11. vbi dicitur, Tollam de spiritu tuo, & dabo septuaginta viris. Constat enim, quod non potest vnum & idem septuaginta viris diuidi, nisi substantia continua diuisibilis.

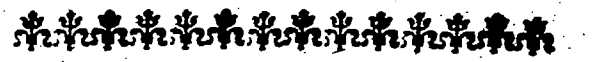
2. Adhuc fortius obiciunt, dicentes quod secundum quamlibet speciem qualitatis potest fieri alteratio: secundum gratiam non fit alteratio, sed perfectio naturæ: ergo videtur, quod gratia non sit qualitas accidentalis. Prima probatur ex hoc, quod qualitas non confert esse substantiale, sed accidentale. Secunda expressè scribitur in 6. physicorum, vbi dicitur quod cum ex ignorante fit sciens, & ex non virtuoso virtuosus, non est alteratus, sed perfectus. Et si hoc est verum de habitibus acquisitis, multo magis verum est de habitibus infusis.

Solutio. **S**OLVITIO. Dicendum, quod re vera gratia habitus est & qualitas perficiens hominem ad opera meritoria, quæ sunt digna vita æterna, quam Deus operatur in nobis sine nobis, quæ informat voluntatem præueniendo ut possit in *D. Alber. Mag. 2. Pars sum. theologic.*

opera meritoria. Quia sicut habitus virtutis eleuat potentiam ad hoc quod possit in actibus virtutis perfectum: ita habitus gratiæ & eleuat animam operantem & opus eius, ut efficiatur meritorium vite æternæ. Unde homo ex se non potest habere gratiam, sed ex gratuito dono Dei: quod nec potest esse ab homine & in homine quod dignum sit vita æterna: sed oportet, quod accipiat ex gratuito dono Dei, cum quo inhabitet eum Deus, qui solus potest in talia opera meritoria. Et de hoc multum notatum est in primo libro de processione temporali Spiritus sancti. Et ideo primæ quatuor rationes concedendæ sunt & procedunt.

Ad hoc quod in contrarium obicitur primo, dicendum quod gratia in seipsa saluata non mutat subiectum, sed dicitur mutare subiectum, quando effectus eius apparet in diuersis: & sic ab vno dicitur propagari in alium. Et sic loquuntur auctoritates inducæ ad probationem minoris. Sic enim tollitur spiritus Moyfi, & datur septuaginta viris.

Ad aliud dicendum, quod alteratio duobus modis capitur, scilicet ab aliter se habere, & ab alteratione propriè dicta quæ fit secundum quale fluens; ut dicit Auic. quod est passio vel passibilis qualitas inferens vel illata: quæ alteratio propriè dicitur, & est motus corruptibilis. Primo modo bene fit alteratio secundum gratiam, & non secundo modo. Et quod dicit Philosophus, quod mutatus secundum virtutem intellectualem vel moralem non est alteratus, sed perfectus, ideo dicit, quia talium habituum perfectiones sunt secundum perfectionem naturalem, & ideo alteratus sic non dicitur alteratus, sed perfectus propriè, sicut & felicitas dicitur operatio perfecta & non impedita secundum propriam & connaturalem virtutem hominis. Omnes enim tales perfectiones virtutum intellectualium & moralium, perfectiones naturæ sunt: quia natura apti sumus eas suscipere & potentes: licet perfectio completa in acquisitis virtutibus intellectualibus sit ad doctrinam, & in moralibus ad assuetudinem, & infusus sit à Deo gratiam infundente, & sunt ad perfectionem naturæ. Et Tullius diffiniens virtutem dicit, quod virtus est habitus in modum naturæ rationi consentaneus.



MEMBRUM III.

Quid sit gratia definitione?

In 2. dist. 16. art. 4. **T**ERTIO queritur, Quid sit definitione gratiæ? Et ponuntur diuersæ definitiones Sanctorum & Magistrorum. Dicit enim Chryl. quod gratia est sanitas mentis, & delectatio cordis.

1. Adhuc, Isid. Gratia est diuinæ misericordie donum, per quod bonæ voluntatis fit exitus.

2. Adhuc August. in lib. de correctione & gratia, Gratia est habitus totius vite vniuersaliter ordinatus.

3. Adhuc super istud Psal. 103. Ut exilaret faciem in oleo, dicit Glos. Gratia est quidam *Q9 3 nitor*

nitor animæ concilians sanctum amorem.

Præpositiuius & alij antiqui Magistri sic definiunt eam, Gratia est habitus infusus, diuinæ bonitati & charitati similis, gratum faciens habentem, & opus eius gratum reddens.

Contra primam obicitur sic. Sanitas mentis non fit nisi vniuersaliter pulsa infirmitate tam culpæ quam pœnæ: gratia non pellit pœnam, pœnas enim multi habuerunt Sancti, qui tamen in gratia perfecti fuerunt, sicut & ipse Christus: ergo videtur, quod male definitur quando dicitur, quod gratia sit sanitas mentis. Similiter non bene dicitur delectatio cordis, vt videtur: delectatio enim potius videtur esse fructus Spiritus, quam gratia secundum se.

Adhuc contra secundam definitionem quæ est Isid. obicitur sic. Per hoc enim quod dicitur, Diuinæ misericordiæ donum, nihil specificatur de gratia: quia etiam naturalia dona sunt dona diuinæ misericordiæ.

Adhuc etiam per hoc quod dicitur, Per quod est exitus bonæ voluntatis, non specificatur gratia à virtute: quia per quamlibet virtutem fit exitus bonæ voluntatis in opus perfectum: & sic gratia non esset aliud quam virtus: quod non est verum, quia gratia est forma virtutis, vt dicit August. & forma non est formatum essentialiter.

Adhuc obicitur contra tertiam quæ est August. Habitus enim vitæ vniuersaliter ordinatiuus non potest esse vnus, sed est vniuersitas virtutum tam infusarum quam acquisitarum: & sic gratia non esset nisi vniuersitas virtutum: quod omnino falsum est, quia gratia est quæ informat virtutes vt gratæ sint, & sine qua gratæ esse non possunt.

Adhuc contra quartam obicitur sic. Nitor proprie refertur in spiritualibus ad intellectum: gratia autem tam in intellectu quam in affectu est: non ergo bene definitur per nitorem.

Adhuc, Concilians sanctum amorem est charitas: & si charitas est concilians sanctum amorem, tunc gratia non est nisi charitas: quod falsum est, quia diuisiones gratiarum multæ sunt, sicut dicitur 1. ad Corinth. 12. & sic gratia in genere non potest esse sola charitas.

Adhuc obiciunt quidam contra quintam definitionem. Si enim gratia est donum & habitus gratum faciens habentem, & opus eius gratum reddens: tunc videtur, quod per ea quæ ponuntur in definitione, determinari debet gratia: & hoc non videtur conuenire: quia per hoc quod est donum Dei à nullo alio distinguitur, sed simpliciter in genere ponitur. Similiter per hoc quod dicitur, gratum faciens habentem, non videtur distingui: quia omne donum signum est gratitudinis diuinæ: quia non daret, nisi gratus esset. Similiter per hoc quod dicitur opus eius gratum reddens, non distinguitur à virtute: quia virtutis proprium est vt opus reddat gratum & bonum.

Adhuc vna obiectio communis est: quia vnus rei vnica est esse: sed definitio dicit esse: ergo vnus rei vnica est definitio. Queratur ergo, Penes quid sumantur tot definitiones?

Solutio. Ad hoc vltimum primo respondendum est, quod vnus rei vnica est definitio quæ datur per essentialia rei: sed multæ sunt assignationes distinctiue, quæ dantur etiam per ef-

fectus diuersos & per causas diuersas rerum, & per propria rerum quæ conueniunt vt accidentia propria & conuertibilia cum re. Propter quod etiam demonstrationes non sunt tantum per definitionem & causam propriam, sed etiam per signum quando conuertitur cum causa. Et sic diuersæ dantur assignationes de gratia. Prima enim quæ est Chryost. datur per proprium effectum gratiæ duplicem, qui est sanitas mentis, & delectatio cordis.

Ad id quod obicitur de sanitate, quæ non efficitur nisi vniuersaliter pulsa infirmitate dicendum quod dupliciter vniuersaliter pellitur infirmitas, scilicet in effectu, & in causa. In effectu gratia vniuersaliter non pellit infirmitatem, sicut obiectum est: sed in causa vniuersaliter eam pellit, quod omnis infirmitas generaliter causatur à peccato. Vnde Hiero. Quicquid patimur, peccata nostra meruimus. Et Greg. Nulla nocet aduersitas, si nulla dominetur iniquitas. Et ambo fundant se super Psal. 102. Qui propitiatur omnibus iniquitatibus tuis, qui sanat omnes infirmitates tuas. Vnde cum gratia vniuersaliter tollit peccatum, vniuersaliter tollit infirmitatem: & ideo dicitur sanitas mentis. Delectatio autem cordis dicitur: quia sicut dicunt Aristo. in 10. ethi. & Michael Ephesus ibidem in commento, & etiam Alpasius, delectatio proprie nihil aliud est nisi diffusio naturæ in operatione propria secundum naturam facta. Et ideo etiam illa delectatio non habet contrarium, sicut est in contemplatione theorematum. Et quia gratia per dulcedinem bonæ voluntatis coniungit Deum homini in quo summa delectatio est & gaudium, ideo dicitur delectatio cordis.

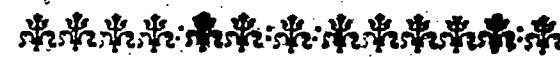
Ad illam quæ est Isid. dicendum, quod illa datur per causam propriam gratiæ: quia tantum donum sicut est gratia, non potest esse nisi optimæ voluntatis Dei: per hoc enim conferatur nobis summum bonum vt inhabitet in nobis. Et cum dicit, Per quod fit exitus bonæ voluntatis, non accipit voluntatem pro vna speciali potentia, sed potius sicut dicit Ansel. secundum quod voluntas est motor omnium potentiarum animæ vniuersalis: quia omnes mouentur ad libitum voluntatis: & sic non terminatur virtute, sed gratia generaliter: quia talis bonæ voluntatis exitus bonus non est, nisi per gratiam. Per hoc patet solutio ad ea quæ obiciuntur contra hanc definitionem.

Ad illam quæ dicitur esse August. dicendum, quod illa datur per proprium effectum: effectus enim gratiæ proprius est, vitam totam vniuersaliter ordinare ad Deum. Et in hoc differt ab vniuersitate virtutum: quia virtus non ordinat nisi ad actum & potentiam: gratia autem ordinat vniuersaliter & totum hominem ad Deum. Per hoc patet solutio obiectorum contra illam.

Illam autem quæ accipitur de Glossa super Psal. 103. datur per proprium effectum gratiæ. Nitor enim consistit in pulchritudine ex conformitate ad primum pulchrum quod facit gratia. Sanctus amor autem præcipue in charitate perficitur ex gratia, secundum quod est conformitas summi boni ad bonum quod est in anima per gratiam. Et sic patet solutio obiectiois de charitate factæ.

Ad obiectum contra quintam & vltimam,

mam, dicendum quod illa videtur magis propria esse de gratia quam alie: & per ea quæ in ea ponuntur, distinguitur ab aliis, sicut distinguitur diffusivum per partes definitionis. Per hoc quod dicitur, Habitus infusus, distinguitur ab habitibus acquisitis. Per hoc quod dicitur, Diuinæ bonitati similis, distinguitur ab habitibus particularibus, qui non vniuersaliter assimilant nos diuinæ bonitati, sed cuidam, sicut sapientia veritati, fortitudo potentia, & sic de aliis: sed gratia vniuersaliter assimilat nos diuinæ bonitati, & propter hoc consequenter gratum faciens habentem, & opus eius gratum reddens. Vnde dicitur in lib. de laudabilibus bonis, quod iustitia est habitus, qui est in tota anima: prudentia autem est secundum partem quæ est ratio, temperantia autem est secundum partem concupiscibilis, fortitudo verò est secundum partem quæ est irascibilis. Ita gratia est vniuersalis infusus habitus, qui diffunditur in tota anima & in omnibus viribus eius & in omnibus operibus, & omnia facit gratia Deo, & confert virtutem merendi vitam æternam: quia per talem gratiam Deus inhabitat in Sanctis & in bonis hominibus. Et hoc est quod dicitur 1. ad Corinth. 15. Gratia Dei sum id quod sum, & gratia Dei in me vacua non fuit.



MEMBRUM IV.

Cui infit gratia primo & per se, vtrum scilicet potentia, vel substantia anima?

In 2. dist. 16. art. 5. **Q**UARTO queritur, Cui infit gratia primo & per se, vtrum scilicet potentia, vel substantia animæ? Et videtur, quod potentia ex ipso nomine gratiæ, quod ponitur in litera à Magistro & Augustino. Dicitur enim gratia operans & cooperans: opus autem respicit potentiam: ergo videtur, quod gratia infit per potentiam.

Adhuc, In litera dicitur, quod facit velle & currere: vtrumque autem est secundum potentiam.

Adhuc, In litera dicitur, quod præuenit voluntatem, & informat vt velit: voluntas autem potentia est: ergo videtur, quod infit immediate secundum potentiam.

Contra: In definitione præinducta dicitur, quod gratum facit habentem, & opus eius gratum reddit. Ergo videtur, quod immediate infit secundum subiectum habentis, & per illud etiam infit potentiis.

Solutio. Dicendum, quod gratia est vniuersalis habitus, informans & subiectum & potentia omnes & opera, per quam Deus inhabitans in sanctis omnibus influit vim merendi vitam æternam: quam vim sine Deo habere non possent: quia hæc virtus infinita est, quæ non conuenit nisi Deo. Et ideo dicitur Isa. 46. Omnia opera nostra operatus es in nobis Domine. Et Ioan. 15. Sine me nihil potestis facere. Et ibidem, Qui manet in me, & ego in eo: hic fert fructum multum.

Ad primum ergo dicendum, quod verum est, quod opus respicit potentiam radicatum in essentia: & ideo etiam habitus gratiæ refertur ad essentiam.

Ad aliud eodem modo respondendum est, quod velle facit & currere facit: sed vtrumque refertur ad essentiam in qua radicitur potentia. Et ideo habitus gratiæ ad essentiam refertur. Aliter enim est de hoc habitu gratiæ, & aliter de habitibus virtutum particularium. Virtutes enim particulares perficiunt ad actus determinatos: gratia autem gratum faciens perficit actus ipsos, & operantes in comparatione ad Deum, vt scilicet & operans acceptus sit, & opus eius acceptum. Sap. 4. Placens Deo factus dilectus. Placens enim Deo est per gratiam: & ideo ipse fit dilectus, & opera eius. Et hoc est etiam quod dicit August. contra Iulianum Pelagianum, Cooperando Deus in nobis perficit quod operando incipit: quia ipse vt velimus operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens.

Ad vltimum dicendum, quod voluntatem ibi non accipit pro particulari potentia, sed (sicut paulo ante dictum est) pro generali motore omnium eorum quæ sunt in anima: & ille est libertas in tota anima diffusa.

Et illud quod contra obicitur, procedit.

QUESTIO XCIX.

De voluntate & annexis.

DEINDE queritur ratione eius quod dicitur in illo cap. Voluntatem ipsam. Primo queritur, Quid sit voluntas, & quæ diuisio voluntatis? Et secundo de synderesi, Quid sit, an aliquando peccet, & vtrum in toto possit extinguui vel non? Et tertio, Quid sit conscientia, & in quo differt à synderesi & proheresi?



MEMBRUM I.

Quid sit voluntas, & de diuisione ipsius?

PRIMO ergo queritur, Quid sit voluntas, & quæ diuisio ipsius? Dicit aut August. in 1. dist. 16. art. 1. & lib. de duabus animabus, cap. 10. Voluntas est animi motus, cogente nullo ad aliquid non admittendum, vel adipiscendum. Et de hac definitione queritur, Vtrum data sit de voluntate quæ est potentia, vel de voluntate quæ est actus? Si de voluntate vt potentia: tunc non esset dicendum, quod voluntas est animi motus: quia potentia non est motus. Si autem de motu sine de actu: tunc iterum videtur inconueniens, quod determinat motum potentia quam non determinauit.

Adhuc Damascen. determinans de voluntate 2. lib. 22. cap. dicit sic: Oportet scire, quod animæ inserta est naturaliter virtus appetitiua eius quod secundum naturam est, & omnium quæ naturæ substantialiter conferunt, expetitiua est ea, quæ vocatur voluntas. Et illa est alia definitio ab illa quam dat August. Sed contra hanc si-

Q. 4. militer

milliter obicitur : quia voluntas non est tantum appetitus naturalium, sed in omnibus, sicut dicit Philosophus, voluntas semper est finis : consilium autem & electio sunt eorum quæ sunt ad finem.

4 Adhuc Damascen. ibidem exponens quorundam voluntas ut eorum quæ sunt secundum naturam, thelisim. Substantia & esse & vivere & moveri secundum thelisim & sensum appetit, propriam concupiscens & plenam essentiam. Secundum hoc videtur, quod voluntas non sit nisi de his quæ sunt ordinata ad essentiam : quod omnino falsum est.

4 Adhuc Damascen. ibidem infra dicit sic : Voluntas est ipse rationalis & naturalis appetitus, & simpliciter mixtus cum natura, & est naturæ constitutorum. Et hoc videtur iterum esse falsum : quia voluntas est multorum quæ naturam non constituunt.

5 Adhuc, Arist. in 2. ethicor. dicit, quod voluntatum est, cuius principium est in ipso consciente singularia in quibus est actus : & talia sunt multa quæ ad consistentiam naturæ non pertinent.

6 Adhuc Ansel. dicit, quod voluntas est universalis motor omnium potentiarum animæ. Cum enim dico, Possum ambulare, subintelligitur, si volo. Similiter cum dicitur, Possum loqui, et similiter cum dicitur, Possum intelligere, possum videre, & sic de aliis. Et sic voluntas de omnibus est quæ sunt in libertate nostra facere vel non facere, sicut Arist. dicit, quod voluntaria sunt, quorum principium est in nobis.

7 Adhuc Damasc. ibidem dividit voluntatem in thelisim & bulisim. Et dicit, quod voluntas thelisim naturalis & rationalis est appetitus omnium naturæ constitutorum & simplex virtus : qui enim appetitus est aliorum non existens rationalis, non dicitur voluntas. Bulisim aut voluntas est qualiscunque naturalis thelisim, id est, voluntas. Et exponitur, scilicet naturalis & rationalis appetitus alicuius rei. Nam iniacet quidem hominis animæ virtus rationalis appetendi. Cum igitur naturalis motus fuerit, ipse naturalis appetitus ad aliquam rem dicitur bulisim, id est, voluntas consiliativa.

Solutio.

Solutio. Dicendum, quod August. optimè definit voluntatem per definitionem quæ ponitur in litera.

AD ID quod primò queritur, Vtrum definiatur motum vel potentiam ? Dicendum, quod definit potentiam in actu siue in motu existentem : illa enim perfectissima est. Et propter hoc dicit, quod voluntas est motus animi. Et quia talis cogi non potest, quia libera est ad omnia quæ voluerit facere, sicut dicit Augustinus, propter hoc dicit, Cogente nullo. Quia quod cogitur, causa sui non est, & per consequens liberum non est. Dicit enim Aristot. in primo primæ philosophiæ, quod liberum dicimus, qui causa sui est. Et si libera non est, voluntas non est. Et quia potentia rationales sunt ad opposita, idè addit, Ad aliquid non admittendum, vel adipiscendum. Vtrumque in potestate & libertate habet : & non agitur vel cogitur ad aliquos actus, sed habet in libertate facere vel non facere.

AD ID quod obicitur de Damascen. dicen-

dum quod non intendit Damasc. definire in genere voluntatem, sed venatur ibi divisionem voluntatis in thelisim, id est, naturalem : & bulisim, id est, consiliativam siue deliberativam, sicut patet per verba inducta. Quocunque tamen modo voluntas sumatur, siue naturalis, siue deliberativa, semper est motus animi liber sui, qui nullo cogente impellitur ad ea quæ facit, & adipiscitur quæ adipiscitur, & non agitur ad aliquid, sed agit ex propria libertate. Et ideo ibidem dicit, quod libere appetit, & libere inquirat & scrutatur, & libere iudicat, & libere disponit, & libere impetunt facit. De his tamen multum dictum est in questione de libero arbitrio. Vnde verba Damascen. nihil faciunt ad definitionem, sed ad divisionem. Vnde ibidem dicit, quod in 2. ethicor. dicit Aristot. quod voluntas impossibile est : volumus enim esse immortales, quod impossibile est. Tamen antiqui, scilicet Præpositivus, & Guillelmus de Althiodoro dixerunt, quod voluntas impossibile non est, sed velletas quædam sub conditione accepta : vellemus enim si esset possibile. Et ratio eorum fuit : quia sicut dicit Aristot. in 3. de anima. cap. de movente, non sit motus, nisi fiat initium per intellectum & per phantasiam. De impossibili autem non potest fieri initium per intellectum : èd quod falsum & impossibile nunquam scitur : propter quod etiam perfectus motus voluntatis non potest esse in impossibile & falsum. Ad hoc quod contra obicitur, dicendum quod generaliter & per se loquendo voluntas semper finis est : tamen hæc eadem in naturalibus vocatur thelisim, à thelisma Græco, quod est naturale : & in deliberativis & consiliativis vocatur bulisim : bulisim enim in Græco idem est quod consiliativum.

AD ALIUD dicendum, quod non intendit Damasc. dicere, quod voluntas in se non sit naturalium, sed intendit, quod omnibus existentibus viventibus, sentientibus, rationabilibus sit infertus quidam naturalis appetitus appetendi omnium eorum quæ faciunt ad naturæ consistentiam & conservationem, qui in rationabilibus dicitur voluntas thelisim : in irrationabilibus autem non potest dici voluntas, sed appetitus naturalis. Quia dicit Aristot. & Ioan. Damasc. & Grego. Nissenus, quod omnis voluntas in ratione est : èd quod non potest esse omnino liberum ad actus nisi rationalis anima. Alia enim irrationalia animalia magis aguntur quam agant, ut dicit Damasc. & ideo etiam non possunt habere liberum arbitrium, ut in præhabitis satis determinatum est.

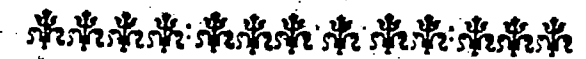
AD ALIUD dicendum similiter, quod Damascen. ibi non inuestigat definitionem voluntatis ut voluntas est : sed tantum illam partem quæ dicitur thelisim.

AD ALIUD dicendum, quod voluntas deliberativa aliorum est quam thelisim. Sed voluntarium in genere definit Aristot. & illud est cuius principium est in ipso consciente singularia in quibus est actus : & opponitur duplici involuntario, scilicet per violentiam, & per ignorantiam. Involuntarium per violentiam est, cuius principium est in alio nil conferente vim passo. Et contra hoc dicitur in definitione voluntarij, Cuius principium est in ipso. Involuntarium autem per ignorantiam est, quod casu præter intentionem agentis

agentis sit, sicut si aliquis in loco consueto ad exercitandum proficit sagittas, & casu obuiat homo, & occiditur, in quem nunquam aliquid machinatus fuit proficiens sagittas. Et propter hoc dicitur in definitione voluntarij, Conscience singularia in quibus est actus. Adhuc tamen secundum Aristot. & Damascen. & Grego. Nissenus sunt quædam operationes mixtæ magis cum voluntate quam involuntariæ, sicut est projectio mercium tempore tempestatis de naui ne submergatur : quæ dicuntur magis voluntariæ, quia principium est in ipso agente : mixtæ tamen, quia aliquid compellit ad hoc ut hoc eligatur.

AD ID quod dicitur de Ansel. dicendum, quod reuera libertas quæ est in voluntate, diffunditur per omnia quæ sunt animæ, & etiam hominis : & sic generalis motor est voluntas omnium virtuum animæ. Et hoc satis dictum est in questione de libero arbitrio.

AD ULTIMUM dicendum, quod Damasc. ibi non inuestigat definitionem voluntatis, ut dictum est, sed divisionem voluntatis in naturalem, & constitutivam. Et naturalis dicitur illa, quæ est omnium natura constitutivum, quæ dicitur thelisim. Alia vero, scilicet operabilium per nos, dicitur bulisim siue consiliativa.



MEMBRUM II.

De synderesi.

SECVNDO queritur de synderesi, Quid sit, vtrum contingat eam aliquando peccare, & vtrum in toto possit extinguere vel non ?

Membrum secundum

ARTICVLVS I.

Quid sit synderesis ?

2. par. sum. de creat. quæst. 97. art. 1.

PRIMO queritur, Quid sit synderesis ? Et videtur, quod sit potentia quædam animæ rationalis : quia ita dicit Grego. in Glossa super illud Ezech. 1. Facies aquilæ desuper ipsorum quatuor, sic. Dicant plerique iuxta Platonem rationabilitatem intelligi in facie hominis, irascibilitatem in facie leonis, concupiscibilitatem in facie bovis, quartam ponentes super has, quam Græci vocant synderesim, quæ intelligitur in facie aquilæ, quæ est desuper ipsorum quatuor. Sed aliter tres sunt potentia animæ. Ergo & quarta quæ synderesis dicitur.

2 Adhuc Malach. 2. Custodite spiritum vestrum, & uxorem adolescentie vestre nolite despiciere. Super illud Hieronym. in Glossa ; Per uxorem adolescentiæ intelligit legem naturalem scriptam in corde & in spiritu. Spiritus verò dicitur non animalis pars quæ non percipit quæ Dei sunt, sed rationalis spiritus, qui interpellat pro nobis gemitibus inenarrabilibus. Rom. 8. Ergo videtur, quod spiritus sit rationalis pars in nobis, quæ homo inclinatur in Deum, cui sicut viro coniun-

gitur lex naturalis à principio vitæ, & inclinatur ad ea quæ Dei sunt, & quæ sunt secundum naturam : sed illa non est alia potentia quam synderesis : ergo synderesis est pars rationis.

3 Adhuc, Synderesis & sensualitas ex opposito diuiduntur in partibus animæ : quia sensualitas semper instigat ad malum, & synderesis semper ad bonum. Sed sensualitas est potentia. Ergo & synderesis : quia opposita sunt in eodem genere.

CONTRA : Augustinus in lib. 1. de baptismo paruulorum. c. 25. Si ratione ipsam quæ adhuc velut quæta & quasi sopita in paruulis latet, tamen inserta & quodammodo infeminata, illuminationem voluit appellare, tanquam interioris oculi creationem, non resistendum est tunc eam fieri cum anima creatur, & cum homo venit in mundum. Illud lumen cum semper illuminet ad bonum, non videtur aliud esse quam synderesis : & illud lumen est habitus non potentia : ergo videtur, quod synderesis est habitus non potentia.

2 Adhuc, In intelligibilibus siue contemplativis Philosophi posuerunt lumen semper incensum ad verum, quod est intellectus agens : qui (sicut dicit Aristot. in 3. de anima) est in anima sicut lux quæ repugnat falso & illuminat ad verum. Cum ergo hoc magis necessarium sit in practicis quam in speculativis, quod in operabilibus siue practicis sit lumen inclinans semper in bonum, & remurmurans malo : hoc autem lumen non potest esse nisi synderesis, quia directè habet actum synderesis, & lumen est habitus & non potentia : ergo synderesis est habitus & non potentia.

3 Adhuc obicitur quidam logicè sic : Synderesis & fomes ex opposito diuiduntur : quia fomes semper instigat ad malum, synderesis semper ad bonum : fomes est habitus : ergo synderesis est habitus.

4 Adhuc, Synderesis & prohetesis ex opposito habent : prohetesis enim est habitus deliberativus, ut dicit Philosophus in 1. ethicorum prohetesis est habitus : ergo synderesis est habitus.

SOLUTIO. Ad hoc quidam valdè leuiter solvunt, & bene dicentes, quod synderesis dicit potentiam cum habitu completam. Et ad omnia quæ inducta sunt, vna sola responsione respondent, quod ratione potentia quam dicit, numeratur cum potentiis à Sanctis, & à Philosophis, maxime Platonis : ratione vero habitus numeratur cum habitibus : & sic dicunt solutum esse quicquid est obiectum.

SED EX ista determinatione sequitur maior difficultas. Si enim dicit potentiam : tunc queritur, quam potentiam ? Et videtur, quod rationem : quia dicitur scintilla rationis.

2 Adhuc super illud Iob 1. Euasi ego solus ut nuntiarem tibi, Greg. Vnus qui euasit, rationis est discretio, quæ ad animum redit & quæ admittit nuntiat, ut quod præoccupata mens perdidit, afflictæ reciperet. Ille autem vnus synderesis est, ut dicunt Sancti. Ergo synderesis est aliquid rationis.

3 Adhuc Augustinus in lib. 1. de baptismo paruulorum. c. 25. Ratio infusa siue infeminata lumen animæ dicitur. Hoc autem lumen dicitur synde-

Solutio.

Quæst. 1.

Lib. 1. in Iob. c. 34.

refis. Ergo synderesis est ratio.
 4 Adhuc Luc. 10. super illud, Abierunt semiviuo relicto: Glossa, Imortalitatem exuere poterant, sed rationis sensum abolere non possunt quin homo sapere & Deum possit cognoscere. Sed hoc rationis lumen quod aboleri non potest, est synderesis. Ergo synderesis est ratio vel aliquid rationis.

5 Adhuc, Augustinus in lib. de libero arbitrio. sic dicit, Ante omne meritum boni operis non est paruum accepisse naturale iudicium quo sapientiam præponat errori, quieti difficultatem. Illud autem ratio est & synderesis. Ergo videtur, quod synderesis sit aliquid rationis.

6 Adhuc hoc videtur per Basil. qui dicit, quod lex naturalis scripta est in naturali iudicatorio. Iudicatorium autem ratio est. Lex naturalis scripta est in synderesi: quia secundum illam semper agit ad bonum. Ergo videtur, quod synderesis vel ratio sit vel aliquid rationis.

Quæst. 1.

ULTERIVS quæritur, Vtrum sit voluntas? Et videtur, quod sic: quia sicut iam habitum est in quæstione de voluntate, voluntas est duplex: naturalis, & deliberativa: & dictum est, quod naturalis semper tendit ad hoc quod amat: amat autem hoc quod secundum naturam est: nihil autem ita secundum naturam est, sicut odire & remurmurare malo, & amare & appetere bonum diuinum: quia dicit Damascen. quod peccatum est recessio ab eo quod secundum naturam est in id quod contra naturam est. Cum ergo hoc sit synderesis: & cuiuscunque est actus, eius etiam est potentia, ut dicit Philosophus, videtur, quod synderesis nihil aliud sit quam voluntas rationalis appetens bonum & dissentiens malo.

Ad quæst. 1.

SOLVTIO. Hoc soluere non est difficile. Dicendum enim, quod ratio duplex est in anima, scilicet contemplatiua penes quam dicit Dionysius discursus disciplinas fieri in anima, quæ sunt per collationem rationis. Est etiam ratio practica, secundum quam, ut dicit Aristot. in lib. de laudabilibus bonis, à Platone suscipimus animam diuisam esse in tres partes, scilicet in rationalem, concupiscibilem, & irascibilem: secundum hoc enim ratio est vis animæ ordinans de agendis & non agendis. Cum ergo quæritur, Si synderesis sit aliquid rationis: dicendum, quod sit rationis practicæ, quæ est ordinatiua de agendis: illius enim scintilla dicitur, semper inclinans ad bonum, & remurmurans malo. Et hoc intendunt Sancti qui ponunt eam esse aliquid rationis. Sed nihil est rationis speculatiuæ secundum quam speculatiuas scientias accipimus ratiocinando.

Ad quæst. 2.

SIMILITER cum quæritur, Si sit aliquid voluntatis? distinguendum, quod duplex est voluntas, naturalis scilicet, & deliberatiua: & concedendum est, quod non est sine voluntate naturali, sed nihil est voluntatis deliberatiuæ. Et secundum hunc modum procedunt obiectiones ad vtramque partem, sicut facile est videre cuilibet:

nec oportet de hoc plus dici.

* * *

Membris secundi

ARTICVLVS II.

Vtrum contingat synderesim aliquando peccare?

QVÆrendum est vterius, Vtrum contingat synderesim aliquando peccare? Et videtur, quod sic. Gregor. super Ezech. dicit sic, & loquitur de synderesi siue de conscientia: Hanc tamen videmus aliquando præcipitari cum impius in profundum venerit: tunc enim contemnit, sicut dicitur Prouer. 18. Impius cum in profundum venerit, contemnit. Talis contemptus non fit sine peccato. Ergo synderesis aliquando peccat.

2 Adhuc; Nihil punitur æternaliter in homine nisi quod mortaliter peccat. Dux sunt pœnæ æternæ, ignis scilicet, & vermis conscientiæ. Vermis conscientiæ æternus est. Isa. vi. Ignis eorum non extinguetur, nec vermis eorum morietur, & erunt vique ad satietatem visionis omnis carnis. Quod tractans beatus Bernar. in Can. dicit sic: Horreo ignem vrentem, catenam stridentem, vermem rodentem. Vermis autem in conscientia siue in synderesi est, & non insequitur nisi peccatum. Ergo oportet, quod peccatum sit in synderesi & in conscientia. Ergo peccat aliquando.

CONTRA: Opposita simul inesse non possunt secundum idem: semper remurmurare peccato & malo, & aliquando consentire peccato sunt opposita contradictoriè: quia si aliquando consentit, non remurmurat semper: ergo hæc circa idem non possunt esse simul: synderesis est semper remurmurare peccato: ergo nunquam potest consentire peccato: & non fit peccatum nisi per consensum: ergo synderesis non potest peccare.

1 Adhuc, Synderesis est consentire in bonum, & dissentire in malum in communi, & non in particulari: peccatum omne fit in particularibus actibus: ergo nullum peccatum fit secundum synderesim.

SOLVTIO. Ad hoc dicendum sicut dixerunt antiqui Præpositiuus & Altiſiod. quod synderesis proprium est non peccare secundum se: tamen habet duas comparationes: vnam scilicet ad superius, & secundum hanc nunquam peccat: alteram quæ est ad inferius quod regit, hoc est, ad liberum arbitrium, & ad rationem, & ad voluntatem extra quas & supra quas est, ut dicit Gregor. & secundum hunc modum præcipitur per accidens, sicut miles cadente equo: qui casus non est vitium militis, sed equi: & non refertur ad militem, nisi quia non tenuit per firmam ne cespitaret. Ita aliquando imputatur synderesi peccatum rationis, voluntatis, & liberi arbitrii: quia non tenuit ne caderet.

ET SIC respondent ad primum: quia sic videmus eam præcipitari, non culpa sua, sed inferiorum: cum impius in profundum venerit, & non continet voluntatem ab appetitu illiciti, nec rationem à iudicio iniusto, in quo præpo nit iniquum æquo: & idè cadere dicitur.

AD

AD ALIVD dicitur eodem modo, scilicet quod vermis in conscientia non rodit nisi sicut peccatum est in ea: & hoc est quia inferiores vires quibus supereminet non continuit, cum tamen semper in se recta fuerit. Sicut etiam Philosophus dicit in 3. de anima de intellectu regente & mouente, quod intellectus semper est rectus, phantasia autem recta & non recta.

AD ALIA duo quæ in contrarium obiciuntur, dicendum quod primum procedit.

AD SECUNDVM dicendum, quod sicut respicit inferiores vires quas continere debet, ita etiam respicit particularia quæ sunt in actibus illarum virium, & sic imputatur ei peccatum quod fit in talibus.

Membris secundi

ARTICVLVS III.

Vtrum contingat synderesim in toto extingui, vel non?

DEinde quæritur, Si contingat eam in toto extingui? Et videtur, quod sic: quia hæresarchæ sunt quibus dicitur conscientia, quod pro sua perfidia defendenda debeant exponere vitam: & hoc est error & malum: ergo in eis non remurmurat malo: & sic videtur in toto extingui.

2 Adhuc Ezech. 1. super illud, Facies aquilæ extensa desuper erat; Glossa Hieronymi, Per faciem aquilæ scintilla conscientiæ significatur, quæ synderesis dicitur: & hanc quoque videmus præcipitari & locum suum amittere, cum impius in profundum venerit & contemnit. Sed locum non amittit nisi extingatur. Ergo videtur, quod in talibus extinguitur.

3 Adhuc Ierem. 2. Filij Memphes & Taphnes constuprauerunt te vique ad verticem. Glossa Hieronymi, Malignus spiritus de membris inferioribus vique ad verticem pertingit, quando eandem celsitudinem mentis dissidentiæ morbus corrumpit. Celsitudo mentis synderesis est. Ergo videtur, quod synderesis contumpitur: ergo & extinguitur.

4 Adhuc super illud Psal. 13. Corrupti sunt & abominabiles facti sunt; Glossa. Omni vi rationis priuati. Quædam vis rationis est synderesis. Ergo aliquando priuatur & extinguitur.

5 Adhuc quidam obiciunt sic: Fomes & synderesis ex opposito se habent quantum ad actus: fomes extinguitur in quibusdam, sicut in beata Virgine ex plenitudine gratiæ: ergo synderesis extinguitur in quibusdam propter multitudinem culpæ.

Sidemtra.

CONTRA: Isa. ultimo, Vermis eorum non morietur. Glossa ibidem, Vermis scintilla conscientiæ est; quæ est synderesis, quæ etiam in damnatis semper remurmurat malo. Ergo nunquam extinguitur.

2 Adhuc Sap. 5. Dicent intra se penitentiam agentes, & præ angustia spiritus gementes, Quid nobis profuit superbia? Ergo in damnatis remorsus conscientiæ est ad malum: ergo non extinguitur in totum.

3 Adhuc, Luc. 16. super illud, Mitte Lazarum

ut intingat extremum digiti sui in aqua, Glossa. Petiit dices, ut extremo digiti Lazari refrigerium sentiret, & nuntiaret quinque fratribus suis, ne venirent in hunc locum tormentorum. Quia reproborum mentem pœna sua quandoque inutiliter erudit ad dilectionem, ut tunc etiam suos specialiter diligant, qui hic dum peccata diligenter, nec se amabant. Petiit ergo & sibi bonum & aliis. Ergo videtur, quod in damnatis non omnino extincta est sed remurmuret malo, & desideret bonum & sibi & aliis.

4 Adhuc ibidem alia Glossa; Seruatur diuiti ad pœnam & cognitio pauperis quem despezit, & memoria fratrum quos reliquit, ut de vilitate specti gloria, & de pœna inutiliter amatorum amplius torqueatur. Ergo videtur cum tortura illa sit in conscientia, quod vermis non moritur, nec synderesis extinguitur quin remurmuret malo.

5 Adhuc Diony. in lib. de diuin. nominibus. cap. 4. dicit de dæmonibus sic. Data illis naturalia dona nequaquam ea mutata esse dicimus, sed sunt integra & splendidissima: quamuis ipsi non videant claudentes suorum boni inspectiuas virtutes. Synderesis autem est datum naturale. Ergo in damnatis non omnino extinguitur.

6 Adhuc Bernar. in lib. de libero arbitrio, Quomodo non est ibi aliquid sapere vbi mala quæ tolerantur, cogunt penitere malorum quæ facta sunt. Nunquid in tormentis est penitere, aut penitere non est sapere? Ergo videtur, quod penitere & aliquid sapere per synderesim, sit in damnatis sapere: ergo non extinguitur in toto.

7 Adhuc, Hieronymus dicit, quod in Cain scintilla conscientiæ non extinguebatur.

Solutio. Dicendum, quod scintilla conscientiæ siue synderesis in nullo nec viatore, nec damnato extinguitur ex toto: sed actus eius duplex est, scilicet inclinatio ad bonum, & remurmuratio contra malum. Quantum ad inclinationem ad bonum in damnatis extinguitur. Quantum ad remurmurationem mali habet duplicem actum, scilicet remurmurare malo quia malum, & hunc amittit in damnatis: & remurmurare malo in comparatione ad pœnam quæ sentitur ex peccato, & hunc nunquam amittit nec in viatore nec in damnato: semper enim vellet non commisisse hoc malum propter quod ita cruciantur. Et hæc solutio est antiquorum & bona: quia concordat dictis Sanctorum.

Solutio.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod in hæresarchis synderesis non in toto extinguitur: hoc enim verum est quod dicit conscientia hæretico, quod vita pro fide ponenda est: sed error rationis qui dicit, quod hæc hæresis est fides, ita obnubilat eam, quod actum remorsionis habere non potest.

AD ALIVD superius iam responsum est: quia non amittit locum, nec præcipitur nisi ratione inferiorum potentiarum, rationis scilicet, & voluntatis, etiam liberi arbitrii, sicut miles cadit cadente equo.

AD ALIVD dicendum, quod celsitudo mentis dicitur ibi superior portio rationis, & non synderesis. In argumento autem est fallacia accidentis: quia arguit ac si idem necesse sit prædicato & accidenti inesse.

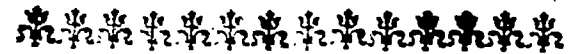
AD ALIVD rectè eodem modo dicendum est,

est,

est, quod vis rationis ibi non dicitur synderesis, sed superior portio rationis deliberatiua. In processu autem est fallacia accidentis sicut in priori.

AD VLTIMUM dicendum, quod non est simile de fomite & syderesi: quia synderesis est de datis nature: & ideo natura manente non corrumpitur nec extinguitur in toto: fomes autem est de causatis a culpa & a peccato: & ideo in his in quibus gratia ad plenum datur, in toto tollitur.

EADEM obiciuntur in contrarium, concedenda sunt.



MEMBRUM III.

De conscientia, utrum sit potentia vel habitus? Et si est habitus, qualis sit ille?

DEINDE queritur de conscientia, utrum sit potentia vel habitus? Et si est habitus, qualis sit ille? Et utrum sit idem quod synderesis vel non?

Membri tertij

ARTICVLVS I.

Utrum synderesis sit potentia, vel habitus?

Videtur autem, quod non sit potentia, sed habitus. Quando enim aliquid prædicatur essentialiter de alio, passionem & differentiam prædicari prædicabuntur de subiecto, per illam regulam quam dat Arist. in prædicamentis, Quando alterum de altero prædicatur ut de subiecto, quæcunque de prædicato dicitur, de subiecto dici necesse est. Potentia animæ substantialis pars animæ est: quæ non potest prædicari de conscientia, quia conscientia aliquando est & aliquando non est, quod non conuenit parti animæ. Ergo conscientia non est potentia animæ.

2. Adhuc Damasc. Conscientia aliquando recta est, & aliquando erronea: aliquando tranquilla, aliquando perturbata: aliquando munda, aliquando immunda: quorum nihil conuenit potentie animæ: ergo conscientia non est animæ potentia.

3. Adhuc Damasc. Conscientia est lex nostri intellectus: lex nostri intellectus non est potentia, sed potius habitus naturalis insitus nobis: habitus naturaliter insitus nobis non est potentia, licet sit in potentia: ergo videtur, quod conscientia non sit potentia, sed potius habitus.

SED TUNC ulterius queritur, utrum sit habitus naturalis vel acquisitus? Et videtur, quod acquisitus: quia aliquando quis habet conscientiam de re quam prius non habuit. Et huius est exemplum: quia dato mandato à principe vel à Deo, aliquis habet conscientiam de transgressione mandati quam prius non habuit: quod non posset si naturaliter esset insita: tunc enim

haberet se vno modo.

CONTRA: Ioan. Damasc. dicit conscientiam legem esse nostri intellectus, prout lex nostri intellectus repugnat legi carnis. Rom. 7. Conscientia legi Dei secundum interiorem hominem: video autem aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captiuam me in lege peccati, quæ est in membris meis. Lex membrorum est habitus innatus per naturam corruptam. Ergo & lex mentis sive intellectus habitus videtur esse innatus per naturam integram & sanam.

2. Adhuc Rom. 2. Cum enim gentes quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis sunt faciunt: huiusmodi legem non habentes, ipsi sibi sunt lex: qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis. Ibi Glos. August. Et si gentiles non habent legem scriptam, habent tamen legem naturalem, qua quisque intelligit & sibi conscius est quid sibi bonum, & quid sit sibi malum. Huiusmodi lex habitus est naturalis. Ergo & conscientia.

SI HOC conceditur: tunc queritur ulterius, utrum sit habitus cognitiuus, vel motiuus? Et videtur, quod motiuus: quia sicut dicit Damasc. Inmissio perniciosi per quam sit lex membrorum, habitus motiuus est. Cum ergo contraria sint in eodem genere, lex naturalis sive conscientia quæ instigat ad bonum, habitus motiuus est.

2. Adhuc. Habitus motiuus est, qui mouet ad delectabile & triste: & sicut dicit Arist. in 3. de anima, qui mouet ad fugiendum vel prosequendum: & sic mouet habitus conscientie: ergo videtur esse habitus motiuus.

CONTRA: Conscientia dicit scientiam: scientia est habitus cognitiuus: ergo & conscientia.

2. Adhuc. Cum dicitur, Iste est conscius secretorum illius, sensus est, quod cognitiuus scit iste ea quæ scit ille: & hoc est secundum habitum cognitiuum & non motiuum: ergo conscientia dicit habitum cognitiuum.

3. Adhuc Ezech. 1. in Glos. super illud, Facies aquilæ extenta desuper erat. Conscientie est errata corrigere & consiliari. Vtrumque horum sit secundum habitum cognitiuum. Ergo videtur, quod sit habitus cognitiuus.

4. Adhuc 1. Cor. 4. Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc iustificatus sum. Hoc dicit Apostolus: quia nesciuit se esse in peccato secundum habitum cognitiuum. Ergo videtur, quod conscientia habitus cognitiuus sit.

5. Adhuc Eccl. 7. Scit enim conscientia tua, quia & tu sæpe maledixisti aliis. Glos. ibidem, Qua iudice nemo nocens absoluitur. Scire & iudicare sunt secundum habitum cognitiuum. Ergo conscientia est habitus cognitiuus.

SOLVTIO. Ad primam partem questionis dicendum est, quod conscientia dupliciter accipitur, scilicet materialiter, & sic ponitur pro eo quod scitum est in anima vel scibile: & hoc nec potentia est, nec habitus, sed scitum. Aliquando accipitur formaliter, pro scientia scilicet quæ refertur ad scitum, licet non sub eodem casu quo refertur scibile ad scientiam, ut dicit Arist. in prædica. quia scientia dicitur scibile scientia: scibile autem non dicitur scientia scibile, sed scientia

scientia scibile. Et si sic accipitur pro scibile: tunc nec potentia, nec habitus est, sicut scibile nec est sciens, nec scientia. Si autem accipitur formaliter: tunc pro certo habitus est, & dicitur habitum in potentia, vel potentiam habitualem: & secundum hoc respondendum est ad obiecta.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod licet scientia secundum subiectum sit pars animæ, tamen secundum id quod est, habitus est: & ideo non conuenit ei potentia esse: quia secundum id quod est, non est pars animæ. Regula autem Arist. intelligitur de his ubi prædicatur essentialiter inest subiecto & actu & intellectui.

AD ALIUD dicendum, quod conscientiam esse rectam vel non rectam, mundam vel immundam, accidit ei ex his quæ subiecta sunt conscientie: & ideo non oportet, quod illa participet conscientia quæ est potentia habitus.

AD ALIUD dicendum, quod conscientia est pro certo habitus & non potentia, sicut dictum est: sed aliquando denominatur ab ipsa potentia, eo quod talis habitus est in ipsa.

AD ID quod ulterius queritur, dicendum quod conscientia dupliciter consideratur, scilicet in principijs regulantibus conscientiam, quæ sunt principia vniuersalia: & hæc innata sunt nobis, ut dicit Arist. in fine secundi posteriorum: & etiam Boet. in lib. de consola. Philosophiæ, sequens Platonem & Socratem dicit, quod vniuersalia retinet, & singula perdit. Potest etiam considerari in scitis his & illis, & sic habitus est acquisitus, & conuenit ei aliquando inesse, & aliquando non inesse.

AD ID quod contra hoc obicitur, dicendum quod lex naturalis quæ dicitur lex nostri intellectus, habitus est innatus nobis quantum ad vniuersalia principia regulantia in bonum, sicut dictum est: hoc enim est lumen de quo dicitur in Psal. 4. Signatum est super nos lumen vultus tui Domine. Vnde lex mentis habitus naturalis est quantum ad principia, acquisitus quantum ad scita. Et non est simile de fomite sive lege membrorum: ille enim non tam habitus est, quam corruptio, & nihil habet cognitionis, sed est simplex habitus ligans ad malum ex natura corrupta: propter quod dicit Apostolus, quod contrariatur legi mentis quæ obligat ad bonum.

AD ALIUD dicendum, quod hoc sequetur si conscientia nihil aliud diceret nisi habitum legis talis: sed hoc non est verum, quia aliquando dicit potentiam cum habitu.

AD ID quod iuxta hoc queritur, utrum sit habitus motiuus, vel cognitiuus? Dicendum, quod motiuus & cognitiuus est sicut intellectus practicus.

AD ID quod contra hoc obicitur, dicendum quod conscientia dicitur lex rationis & intellectus: quia ex vniuersalibus regulis ligat ad faciendum vel non faciendum: & sic est etiam habitus motiuus & ad delectabile & penale. Vnde 2. Cor. 1. Gloria nostra hæc est testimonium conscientie nostræ. Ibi Glos. dicit sic, Sicut impijs est magna poena conscientia, ita pijs magnum gaudium. Et per hoc patet solutio ad duo prima quæ præbent esse habitum motiuum. Nec est simile de lege carnis, & de lege mentis: quia lex naturalis per cognitionem aligit motiuum

D. Alb. Mag. 2. Pars sum. theologia.

partem: & ideo oportet, quod aliquid cognitionis habeat: nec opponitur fomiti ex omni parte, sed tantum ex illa qua motiuus est ad bonum. Et ideo non oportet, si lex membrorum nihil habeat cognitionis, quod etiam mentis nihil habeat cognitionis: quia lex mentis & regit & mouet, lex carnis mouet tantum.

AD ALIUD dicendum, quod delectabile & triste sunt ex consequentibus conscientiam secundum quod est de hoc vel de illo secundum actum, & sic etiam est poena vel gaudium.

AD ID quod contra obicitur, quod scientiam dicit, dicendum quod dicit scientiam regeantem, & illa non est pure speculatiua.

AD ALIUD dicendum, quod cum dicitur, Iste est conscius secretorum, conscius sumitur æquiuocè ad conscientiam: quia talis conscientia est pure speculatiua. Cum autem dicitur, iste est conscius sibi, accipitur pro conscientia approbationis & reprobationis, & illa non est verè speculatiua.

AD ALIUD dicendum, quod corrigere & consiliari sapienti conuenit præcipue secundum habitum, qui nec plene est speculatiuus, nec plene practicus, sed vtrumque habens, & talis habitus est conscientia.

AD ALIUD dicendum, quod hoc dicit Apostolus & verè: sed ex hoc non sequitur, quod conscientia dicit habitum speculatiuum, sed quod dicit habitum qui non sit sine speculatione.

AD VLTIMUM dicendum, quod conscientia est qua conscimus nobis de secretis quæ sunt in cordibus nostris, & hoc non sit sine speculatione: nec oportet, quod pura speculatio sit, sed frequentius multum habet de speculatione practica.

Membri tertij

ARTICVLVS II.

Utrum conscientia sit idem quod synderesis?

DEINDE queritur, utrum conscientia sit idem quod synderesis? Et videtur, quod sic. Ezech. 1. super illud, Quatuor facies vni, Glos. Synderesis est scintilla conscientie. Videtur ergo, quod conscientia sit idem quod synderesis.

2. Adhuc in eadem Glos. dicitur, quod per quatuor facies intelligitur quatuor vires animæ, scilicet rationalis, concupiscibilis, irascibilis, & synderesis. Rationalis per faciem hominis, irascibilis per faciem leonis, concupiscibilis per faciem vituli, synderesis per faciem aquilæ. Cum ergo conscientiam necesse est reduci ad aliquam illarum, & non possit reduci nisi ad synderesim: ergo videtur, quod idem sit cum synderesi.

CONTRA: Differentie conscientie non conueniunt cum synderesi. Est enim conscientia munda & immunda, & recta & non recta & deponibilis: vnde dicitur alicui qui habet conscientiam immundam, quod deponat eam. Hoc nihil conuenit synderesi. Ergo conscientia non est synderesis.

VLTERIUS queritur, si conscientia sit

R. r. idem

idem quod lex naturalis? Et videtur, quod non: quia lex naturalis scripta in naturali iudicatorio, ut dicit Basilus, nunquam est deponibilis. Ergo conscientia non est idem quod lex naturalis.

Sed contra. **C**ONTRA: Ioann. Damasc. Lex Dei intellectum nostrum attrahit ad seipsam, & pungit nostram conscientiam. Sed attrahere intellectum nostrum officium est conscientie. Ergo videtur, quod conscientia idem sit quod lex naturalis.

2 Ad hoc idem arguitur in Glossa in precedenti articulo superius inducta Rom. 2. quæ sic dicit, Etiam Gentiles non habeant legem scriptam, habent tamen legem naturalem, qua quis intelligit & sibi conscius est quid sit bonum, & quid sit malum. Sed conscientia est qua quis conscius est sibi quid sit bonum & qui sit malum. Ergo conscientia est lex naturalis.

Quest. 1. **V**LTERIVS queritur, Si conscientia sit semper in actu, vel aliquando in habitu? Et videtur, quod semper in actu: quia dicitur scintilla conscientie: scintilla autem semper micat: ergo videtur, quod conscientia semper sit in actu inclinationis ad bonum, & murmurationis ad malum.

2 Adhuc Ezech. 19. super illud, Producam ignem de medio tui, Glos. Omnia quæ adificasti, malæ conscientie ignis consumeret. Ergo conscientia est ignis. Ex hoc arguitur, quod semper sit in actu: quia ignis semper micat & ardet.

3 Adhuc, Physicum dictum est, quod ponderosum semper tendit ad centrum: quia etiam actu non tendat, tamen semper facit inclinationem ad descensum. Ergo à simili cum conscientia semper remordeat ad malum, & inclinet ad bonum, semper debet dici in actu, quamvis non semper consequatur effectum.

Sed contra. **C**ONTRA: Constat, quod conscientia est in paruulis: & in illis non est in actu.

2 Adhuc, Conscientia est quædam scientia: scientia est habitus, qui non est semper in actu: ergo conscientia non semper est in actu.

Solutio. **S**OLVITIO. Ad primam questionem dicendum est, quod synderesis non est conscientia: quia synderesis est quædam potentia animæ: conscientia autem est habitus, ut in antehabitis probatum est. Duo tamen habet in se synderesis per duplicem respectum: vnum ad superius, & alterum ad inferius. A superiori regitur, inferius regit. Et per respectum ad superius attingit habitum legis naturalis, quæ regens est: propter quod & ipsa synderesis potentia habitualis est & non potentia nuda: & sic dicitur scintilla conscientie, & communicat in aliquo cum synderesi conscientia. Alterum habet respectum ad rationem inferiorem quæ disponit particularia: & in his propter defectum rationis & voluntatis & liberi arbitrii aliquando præcipitur: & dicimus aliquando conscientiam mundam & immundam, rectam & non rectam. Et quantum ad hoc nullam habet convenientiam cum synderesi. Et per hoc patet solutio ad omnia quæ obiiciuntur de hoc.

Ad quest. 2. **A**D ID quod ulterius queritur, Si conscientia sit lex naturalis? Dicendum, quod lex naturalis & conscientia differunt per essentiam, sed conveniunt in ordine ad idem, sicut in syllogismis principium & illata conclusio. Lex enim naturalis principium est quo regitur conscientia,

sub quo principio ratio assumit de hoc & de illo & conscientia concludit de faciendo vel non faciendo. Ut sic verbi gratia, lex naturalis dicit esse non fornicandum, nec furandum, nec occidendum, ratio assumit hoc vel illud esse fornicationem & furtum vel homicidium, conscientia concludit non esse furandum: & per hanc distinctionem patet solutio omnium obiectorum ad illam partem.

AD ID quod iuxta hoc queritur, Vtrum conscientia semper sit in actu? Dicendum, quod semper est in actu instigationis ad bonum, & retractionis à malo, sicut bene probant obiectiones inductæ: sed non consequitur effectum secundum actum propter exhortationem rationis, voluntatis, & liberi arbitrii. Et per hoc iterum patet solutio circa hoc.

QVÆSTIO C.

Qualiter se gratia habeat ad voluntatem & ad rationem?

DEinde ratione eius quod dicitur in illo capitulo eiusdem distincti. Itaque bona voluntas comitatur gratiam, queritur, Qualiter gratia se habeat ad voluntatem & rationem? Et queruntur quatuor. Primum est, Vtrum in aliquo voluntas præcedat gratiam? Secundum, Vtrum voluntas & ratio sine gratia possint non peccare damnabiliter, vel necesse sit damnabiliter peccare? Tertium, Vtrum post habitam gratiam necesse sit venialiter peccare, vel non? Quartum, Quæ sit gratia illa quæ voluntatem retinet à peccato? De his enim quatuor mentionem facit Magister in litera.



MEMBRVM I.

Vtrum in aliquo voluntas præcedat gratiam?

RIMO ergo queritur, Vtrum in aliquo voluntas præcedat gratiam? Et videtur, quod non. Gratia enim dicitur gratia, quia gratis datur. Si autem voluntas præcederet gratiam, voluntate mereretur gratiam, & non esset gratia gratis data: sed bonæ voluntatis meritis reddita. Et hoc est argumentum Augusti, in lib. 1, retract. cap. 9. contra Iulianum Pelagianum.

2 Adhuc, Gratia diuiditur in præuenientem, & subsequenter: nec potest dici, quod præueniens dicatur nisi præueniat voluntatem: non ergo comitatur vel sequitur voluntatem, sicut dixit Iulianus, sed præuenit.

3 Adhuc per rationem arguitur ad hoc sic: Nulla potentia in perfectum actum potest nisi sit completa per habitum: voluntas potentia est: ergo in perfectum actum boni meriti non potest nisi sit perfecta per habitum informantem ad bonum meritum. Talis gratia non est nisi gratia gratum faciens. Ergo voluntas in actum meriti non potest nisi primo informetur gratia.

4 Adhuc, Augustinus ex illo verbo Apostoli Vide in 2. ad

distin. 16 cap. 16. ad Rom. 9. Non est volentis neque currentis, sed Dei miserentis; sic arguit contra Iulianum, qui dixit, quod hoc ideo dictum sit, quia non est solius voluntatis implere præceptum diuinum, sed quod homo nec sperare nec credere potest nisi velit, nec ad palmam currere nisi voluntate. Et Augustinus arguit in contrarium ex ordine verborum sic, Si propter hoc dictum est, Non est volentis neque currentis, sed Dei miserentis, quia sola voluntas hominis id non implet, sed adiuta per gratiam: tunc etiam è contrario poterat dici, Non est miserentis Dei, sed volentis & currentis. Et concludit sic: & stat ergo ut recte ita dictum intelligatur, ut totum Deo deus, qui hominis voluntatem bonam & præparat adiuuandam, & adiuvat præparatam. Nolentem præuenit ut velit, volentem subsequitur ne frustra velit.

5 Adhuc Ioan. 15. Sine me nihil potestis facere. Et ibidem, Sicut palmes non potest facere fructum nisi manserit in vite: ita vos nisi manseritis in me. Constat autem, quod in ipso non manemus nisi per inhabitantem gratiam, nec ipse in nobis. Ergo voluntas sine gratia qua manet in Deo & Deus in eo, nihil boni facere potest: oportet igitur, quod præueniatur à gratia.

6 Adhuc, Iſaie 26. Omnia opera nostra operatus es in nobis Domine. Constat, quod Deus non operatur in nobis sicut principium operum nostrorum nisi per gratiam. Ergo videtur, quod oportet, quod voluntas præueniatur per gratiam: quia aliter gratia ut principio non attribuerentur opera.

7 Adhuc, Voluntas sine gratia non est libera, sed serua seruitute peccati Ioan. 8. sed dicit Arist. in 1. politico, quod seruus nullam habet virtutem nisi in comparatione ad dominum, & secundum iura liberum consentium non habet: ergo voluntas ante gratiam cum premitur seruitute peccati, nec habet liberum consentium ad aliquid boni faciendum, nec habet virtutem ad aliquid bonum.

Sed contra. **C**ONTRA: Augustinus in Enchir. cap. 32. dicit, Voluntas hominis multa Dei dona præcedit. Non ergo semper præuenitur à gratia, sed aliquando præuenit gratiam.

2 Adhuc, Augustinus, Qui creauit te sine te, non iustificabit te sine te. Videtur ergo, quod voluntas præcedit iustificationem: & tunc volenti infunditur gratia iustificationis.

3 Et hoc videtur accipi ex ordine verborum Eph. 5. Surge qui dormis, & exurge de mortuis, & illuminabit te Christus. Ex quo videtur, quod oportet hominem primo surgere per se, & postea illuminari per gratiam.

Solutio. **S**OLVITIO. Dicendum, quod propheta non est dicere & hereticum de hæresi Pelagii, quod voluntas vel præueniat vel comitatur gratiam: sed gratia præuenit sicut informantem, præparans, & adiuvans. Vnde etiam antiqui veteres fecerunt, Præpositum scilicet:

Quicquid habes meritis præuenit gratia donat. Nil Deus in nobis præter sua dona coronat.

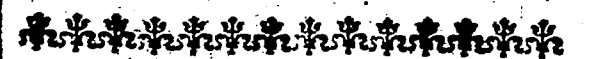
Vnde propheta non est dicere, nisi quod gratia semper præuenit voluntatem, & erigit eam ut velit bonum. Et ideo prima septem procedunt, & vltimam fidei concludunt.

AD PRIMVM ergo quod in contrarium obiicitur, dicendum, quod Augustinus ibi non D. Albr. Mag. 2. Pars sum. theologia.

loquitur de gratia gratum faciente, sed de donis gratis datis, quæ aliquando præuenit voluntas.

AD ALIVD dicendum, quod hoc verbum Augusti intelligitur quando voluntas non obicem ponit Spiritui sancto, quin velit adiuuari per gratiam: quia si nollet, gratiam non reciperet: sed quod gratiam sibi oblatam reiceret.

AD VLTIMVM dicendum, quod hoc verbum Apostoli intelligitur de surgente per consentum voluntatis ad eleuantem se, i.e. eleuanti differtur. Vnde Augustinus in 8. lib. confes. cap. 5. tractans illud idem verbum de conuersione sua ad Deum dicit sic: Non erat quid responderem tibi dicenti mihi, Surge qui dormis & exurge de mortuis, & illuminabit te Christus, nisi verba lenta & sompnoza, modo & ecce modo, sine paululum. Sed modo & modo non habebat modum, & sine paululum, in longum ibat. Sic etiam dicit Augustinus, quod credere præuenitur cogitatione: quia nemo credit nisi cogitet prius quare vel quid credat. Credere enim est cogitare cum assensu. Et ideo dicit Apostolus Rom. 10. Corde creditur ad iustitiam.



MEMBRVM II.

Vtrum voluntas & ratio sine gratia possint non peccare damnabiliter, vel necesse sit damnabiliter peccare?

ECUNDO queritur, Vtrum voluntas & ratio sine gratia possint non peccare damnabiliter, vel necesse sit damnabiliter peccare? Et videtur, quod sit necesse, quod damnabiliter peccent. 2. scilicet. distin. 25. cap. Et possunt notari in homine quatuor status liberi arbitrii. Ante peccatum enim ad bonum nil impediatur, ad malum nil impellebat. Non habuit infirmitatem ad malum, & habuit adiutorium ad bonum. Tunc sine errore ratio iudicare, & voluntas sine difficultate bonum appetere poterat. Post peccatum vero ante reparationem gratie premitur à concupiscentia & vincitur, & habet infirmitatem in malo, sed non habet gratiam in bono: & ideo potest peccare, & non potest non peccare, etiam damnabiliter. Post reparationem vero ante confirmationem premitur à concupiscentia, sed non vincitur: & habet infirmitatem in malo, sed gratiam in bono: ut possit peccare propter libertatem & infirmitatem, & possit non peccare ad mortem propter libertatem, & gratiam adiutantem. Sed si ita est, quod ante reparationem non posset non peccare damnabiliter, per consequentiam quam docet Arist. in 2. periheme. necesse est damnabiliter peccare: quia quod non potest non esse, necesse est esse.

2 Adhuc hoc idem videtur per illud Iſa 31. Inclinabit Dominus manum suam: & corruet auxiliator, & cadet simul is cui præstatur auxilium. Ex his accipitur, quod quem Dominus non tenet per manum gratie, cum propriis virtutibus stare non possit, necesse est quod continetur cadat.

3 Adhuc in Psal. 68. Infixus sum in luno profundi, & non est substantia. Substantia illa dicitur R r 2 tur

zur fundamentum sustinens ne descendat : ergo qui in limbo concupiscentiarum intravit est, & non habet gratiam substantem, continue descendit: ergo continue cadit.

Sed contra 4. A. I. Gregorius. Peccatum quod per penitentiam non deletur, suo pondere ad aliud trahit. Ergo necesse est, quod ante reparationem continue cadat.

Solutio. CONTRA: Augustinus lib. 1. retract. cap. 13. Peccatum est adeo voluntarium, quod si non sit voluntarium, non sit peccatum. Sed peccatum sequens ante reparationem constat, quod est peccatum. Ergo est voluntarium. Et arguit Augustinus, Si aliquid sit voluntate, non sit necessitate. Ergo tale peccatum non sit aliqua necessitate, sed voluntate libera: & sic non est necesse, quod peccet damnabiliter.

SOLVITIO. Dicendum, quod necessitas duplex est, scilicet necessitas causæ agentis, & necessitas non prohibentis. Sicut est in descensu lapidis deorium, in quo sicut dicit Arist. & alij Philosophi naturales, causa agens est generans ad formam gratias, quod generando dat formam, & dando formam dat omne quod consequens est eam, sicut motum & locum: & ideo graui generata de necessitate descendit ad centrum, nisi aliquid sit prohibens, sicut columna supposita, quæ si remoueat, statim de necessitate descendit. Et ita dicendum est ad propositum, quod omne peccatum quidem siue præcedens reparationem gratiæ, siue subsequens, voluntarie fit, & nullum ex necessitate agentis fit, vt dicit Augustinus. Si autem attendatur non prohibens, siue necessitas non prohibentis, cum ex peccato perpetrato iam insit pondus deprimens & non gratia tenens, post perpetratum peccatum & ante gratiæ reparationem, quantum est ad defectum gratiæ tenentis, homo non potest resistere peccato: quia nec ratio potest resistere errori, nec voluntas concupiscentiæ: & ideo non potest non peccare damnabiliter: & tamen quodlibet peccatum quantum ad agens sit voluntarie, & non necessitate. Et hoc est quod dicitur Osee 13. Perditio tua Israel, tantummodo ex me saluatio tua. Et in Psal. 93. Nisi quia Dominus adiuuerit me, paulo minus habitasset in inferno anima mea.

AD PRIMA ergo quatuor dicendum, quod illa procedunt: quia non concludunt de necessitate quæ est ex defectu prohibentis & retinentis.

AD ID quod obicitur, dicendum quod illud procedit, & bene concludit de necessitate agentis: quia nulla necessitas agentis est ibi: & talis necessitas vocatur necessitas consequentiæ & non consequentis. Et sic quatuor status liberi arbitrii respondent quatuor naturæ hominis statibus. Status enim innocentie, quando poterat homo non mori si vellet, & non poterat mori nisi peccaret: respondet statui liberi arbitrii eiusdem status, in quo homo ex adiutorio innocentie poterat non peccare: quia nullam habebat infirmitatem deprimentem, sicut in libero arbitrio nihil habuit inclinans ad peccatum. Status autem damnati hominis post peccatum est de necessitate mori & non posse non mori: eod quod habet infirmitatem deprimentem de necessitate. Vnde Psal. 88. Quis est homo qui viuit & non

videbit mortem, eruet animam suam de manu inferi? Huic responderet status liberi arbitrii, in quo homo propter defectum gratiæ retinentis & propter vulnus peccati non potest resistere peccato damnabili: quia semiuivus relictus est à latronibus Luc. 10. & virtutem non habet resistendi, nisi per gratiam reparetur. In statu post reparationem non potuit resistere quippe venialiter, propter adhaerentiam peccati quæ multiplex est & multipliciter infestat. 1. Ioan. 1. Si dixerimus quia peccatum non habemus, nosipos seducimus, & veritas in nobis non est. Et hoc est quod dicitur Rom. 7. Velle adiacet mihi, perficere autem bonum non inuenio. Consentio enim legi Dei secundum interiorem hominem. Video autem aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captiuantem me in lege peccati quæ est in membris meis. Et ideo statim inquit, Infelix ego homo, quis me liberabit à corpore mortis huius? Et responderet, Gratia Dei per Iesum Christum Dominum nostrum. Vnde in illo statu sicut habet necessitatem moriendi, ita habet necessitatem peccandi quantum ad defectum retinentis & saluantis gratiæ: tamen libertatem à coactione nunquam amittit, sicut ante dictum est. Sed post resurrectionem quando liberabitur natura à miseria & glorificabitur: tunc erit status non posse mori, & non posse peccare: quia proportionalia sunt, non posse mori, & non posse peccare: & posse mori & posse peccare: eod quod mors causata est à peccato: & sicut se peccatum habet ad liberum arbitrium, ita mors ad naturam,



MEMBRUM III.

Vtrum post habitam gratiam necesse sit venialiter peccare vel non?

ARTIO queritur, Vtrum post habitam gratiam necesse sit venialiter peccare, vel non? Et videtur, quod non. Dicit Augustinus, & in præhabitis habitum est, quod si Adam necessitatem habuisset peccandi & resistere non potuisset, non fuisset ei peccatum imputandum, & iniuste imputaretur ei quod non erat in ipso vitare vel facere. Ergo à simili si homo post habitam gratiam necessitatem haberet venialiter peccandi, peccatum non imputaretur ei.

1. Si forte quis dicat, quod peccatum veniale non imputatur ei. Contra Math. 12. De omni verbo otioso quod locuti fuerint homines, reddent rationem die nouissimo. De nullo redditur ratio in die nouissimo nisi de peccato. Ergo otiosum verbum est peccatum: & sic videtur, quod adhuc stet obiectio prima.

3. Adhuc Aug. Nullum est adeo veniale peccatum quod non fiat mortale dum placet: accedente enim contemptu & libidine, ipso contemptu potest fieri mortale. Et tunc videtur, quod idem sit de veniali & mortali quantum ad hoc: & sic videtur, quod sequatur idem inconueniens quod prius.

SOLVITIO. Dicendum, quod in veritate quantumcumque homo sit in gratia, nisi extinguatur fomes in ipso, sicut in beata Virgine, in qua

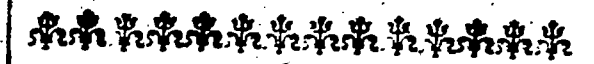
qua (sicut dicit Augustinus) cum de peccato agitur, nullam vult haberi quæstionem, propter honorem Domini nostri Iesu Christi: tanta enim gratia præuenta fuit & plena, quod sine omni peccato fuit & veniali & mortali. In aliis autem omnibus sanctis necesse fuit incidere in peccatum veniale etiam post habitam gratiam. Si autem queritur, Quæ necessitate? Distinguendum est vt prius, quod est necessitas agentis, sicut ignis exurit de necessitate præsentis combustibili. Et hæc necessitate nullum peccatum est necessarium, sed omne peccatum est voluntarium tam mortale quam veniale. Et de hac sola necessitate sequitur, quod necessarium non reputatur ad peccatum. Et est necessitas inuitabilitatis, quæ causatur ex eo, quod multipliciter tentat fomes & instigat, & tot modis, quod præuideri non possint, nec vniuersaliter caueri. Et hæc necessitate necesse est hominem peccare venialiter. Et hoc signat Damascenus 2. libro. cap. 12. vbi dicit, quod serpens multiplicibus & delectabilibus motibus conuenit placere mulieri, sicut & sensualitas quæ per serpentem significatur, multiplicibus motibus tentat inferiorem partem rationis quæ signatur per mulierem. Et ideo impossibile est quin ex aliqua parte incidat ad minus in aliquod peccatum veniale, præter quam de beata Virgine, vt dictum est, de qua etiam dicit Ansel. in lib. de conceptu virginali, cap. 18. Decebat vt virgo illa quam Deus Pater vmbra suæ virtutis, hoc est, imagine (sicut imago resurgens in speculo dicitur vmbra insipientis, vt dicit Orige.) designauit vt esset mater eius, quem de corde suo genuit tanquam seipsum diligebat, & quam Filius integritate suæ diuinitatis impleuit, & quam Spiritus sanctus sanctificauit ei matrem, de quo ipse secundum diuinitatem procedit, ea puritate niret qua maior sub Deo nequit intelligi. Et ideo impossibile est, quod beata Virgo intelligatur fuisse in aliquo peccato veniali siue mortali, tanta sanctitate vniuersaliter præuenta.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod argumentum concluderet, si necessitas esset efficientis. Iam autem dictum est, quod non est talis necessitas, sed inuitabilitatis: quod non semper imputatur ad condemnationem, licet imputetur ad contagionem & maculam.

ET SIC intelligitur auctoritas Mat. 12. Quia licet reddatur ratio de otioso, tamen propter hoc non condemnatur, sed contagionis alicuius reus ostenditur, quæ purificanda est vel hic per penitentiam, vel in futuro per purgatorium.

AD VLTIMVM dicendum, quod peccatum veniale ex genere nunquam sit mortale: sed contemptus adiunctus potest esse mortale, si hoc facio in contemptum Dei: sicut etiam subleuatio festucæ de terra facta in contemptum Dei, peccatum mortale est: & ita intelligitur dictum Augustini.

* *



MEMBRUM IV.

Quæ sit gratia illa quæ voluntatem retinet à peccato?

ARTIO queritur, Quæ sit gratia illa quæ voluntatem retinet à peccato? Hanc enim Augustinus vocat operantem & cooperantem & præuenientem & subsequenter. Et ad hoc sic proceditur. Augustinus in libro de natura & gratia dicit sic: Præuenit, vt pie viuamus: subsequitur, vt cum illo semper viuamus. Secundum hoc videtur quod gratia præueniens siue operans referatur ad totam vitam præsentem: subsequens autem siue cooperans ad totam vitam futuram, in qua viuemus cum Deo.

1. Adhuc Augustinus ibidem, Præuenit, vt sanemur: subsequitur, vt vegetemur. Secundum hoc videtur, quod gratia iustificationis impij sit gratia præueniens: & gratia profectus de virtute in virtutem, sit gratia subsequens.

3. Adhuc August. ibidem, Præuenit voluntatem, vt velit bonum: subsequitur, vt compleat siue persistat. Secundum hoc videtur, quod gratia præueniens est voluntatem informans, & gratia subsequens sit idem cum perseverantia dono: & hoc non dicitur in litera.

4. Adhuc Rom. 8. Quos præsciuit & prædestinavit conformes fieri imaginis Filij sui, hos & vocauit: quos autem vocauit, illos & iustificauit: quos iustificauit, illos & magnificauit. Videtur ergo, quod Apostolus aliter diuidat gratiam quam Augustinus. Apostolus enim videtur ponere has differentias prædestinationis, vocationis, iustificationis, magnificationis. Augustinus autem non ponit nisi gratiam operationis & cooperationis.

5. Adhuc, Super illud Exod. 33. Si inueni gratiam in oculis tuis, ostende mihi faciem tuam: dicit Glossa, Non vna gratia sufficit sanctis: vna enim præcedit vt Deum diligant & cognoscant. Altera subsequitur vt se mundos custodiant. Et hoc dicitur in litera: gratia enim præueniens dicitur in litera quæ facit nos velle. Altera subsequens quæ facit currere in profectum bonorum.

6. Adhuc Isa. 31. cap. super illud, Transibit Dominus per Iudam, protegens, & liberans, transiens, & saluans: datur quadruplex differentia gratiæ, scilicet protectionis, liberationis, transitionis, & salutis. Et queritur, Penes quid istæ differentie sumantur?

7. Adhuc Chryl. super Ioan. homil. 14. super illud, Gratiam pro gratia, dicit sic, Etenim & ipsa quæ sunt legis, gratiæ erant: & ipsam generati nos ex non entibus, gratia fuit: non enim directionibus præcedentibus hanc accepimus remunerationem. Qualiter enim qui neque eramus? Quasi diceret, Non poteramus ex directione accipere, cum non essemus: sed Deo vbique præcedentibus beneficiis incipiente, non generari nos solum ex non entibus, sed etiam generatos discere ea quæ facienda sunt, & quæ non sunt facienda, & hanc in natura accipere legis, & hoc conscientia iudicium incorruptibile impos-



MEMBRUM III.

Qualiter gratia differat à virtute?

TERTIO queritur, Qualiter gratia differat à virtute. Et videtur, quod non differat: quoniam enim una est deus, eorum vnum est esse: sed una est gratia & virtutis definitio: ergo vnum esse. Male per se patet. Minor subicitur in litera in sequenti dicitur ore cap. 1. ubi inducitur Augustinus sic dicens: Virtus est bona qualitas mentis, quæ recte vivitur, quæ nemo male vitur, quam Deus operatur in nobis sine nobis. Omnia peccata in hac conditione conveniunt gratiæ gratum facientem: hæc enim est bona qualitas mentis, quæ recte vivitur, quæ nemo male vitur, quam Deus, &c. Ergo videtur, quod virtus & gratia sint idem, & nullam habeant differentiam.

2. Adhuc. Quorum est e. f. d. s. v. n. s. ipsa sunt eadem: virtus & gratia unus effectus est, scilicet meritum vite æternæ, quæ virtute mereatur, & gratia mereatur: ergo sunt idem.

3. Adhuc. Gratia dicitur, quia gratis datur & gratum facit: utrumque horum convenit virtuti, maxime infusæ: ergo videtur, quod gratia & virtus infusæ sint idem.

CONTRA: Quæcumque diuiduntur secundum subiecta, diuiduntur secundum esse: virtutes & gratia diuiduntur secundum subiecta, quia multi sunt qui habent virtutes cardinales, & non habent gratiam gratum facientem: ergo virtus & gratia gratum facientem non sunt idem.

2. Adhuc. In litera dicitur, quod gratia gratum faciens est fides quæ per dilectionem operatur, per quam multiplicatur impius. Videtur ergo, quod gratia non sit idem cum omni virtute, sed cum quadam.

Solutio. **SOLVITIO.** Dicendum, quod gratia potest sumi in genere, & in specie. Si in genere: tunc omne donum à Deo gratis datum, siue corporale, siue spirituale gratia est: & sic virtutes cardinales, siue acquiritæ siue infusæ gratiæ sunt. Si in specie & stricte accipitur: tunc gratia gratum faciens non est nisi ipsum donum, cum quo dat seipsum Deus in temporali processione Spiritus sancti, hoc enim donum est sanctificans & gratificans: nec dicitur gratia quæ gratis datur tantum, sed quia gratum facit habentem, & opus eius gratum reddit: & hoc vero nomine dicitur gratia. Et sic virtus generaliter non est idem cum gratia: sed primo modo omnis virtus est gratia quæ gratis datur.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod ex illa definitione non potest probari, quod virtus est gratia quæ gratum faciat. Licet enim omnis virtus talis sit bona qualitas mentis, secundum quod bonum definitur à Diony. quod bonum est quod est à bono: non tamen est bona à bonitate gratiæ gratum facientis, sed est bona, quia est à bono. Et licet recte vivatur qualibet virtute: hæc tamen non est rectitudo talis quæ gratum faciat: sed est rectitudo theologice virtutis, siue cardinalis, quæ est rectitudo contingendi finem, ut fides in primam veritatem, & spes in primam

largitatem: vel rectitudo contingendi medium, sicut quatuor virtutes cardinales, de quibus dicit Aristot. in 2. eth. quod quamvis extremum in bono, tamen in passionibus & operationibus sunt medium. Et sic etiam nemo male vitur eis quantum est de se: licet aliis male vitens & non recte vivens, possit eas habere informes & non informatas.

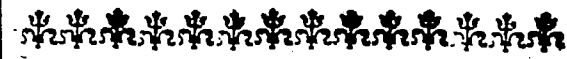
AD ALIUD dicendum, quod non est vnus effectus virtutis & gratiæ, nisi virtutis formatæ per gratiam: & bene conceditur, quod illa virtus sit gratia.

AD VLTIMUM dicendum, quod non omnis virtus infusa facit gratum, sed virtus infusa cum qua infunditur Spiritus sanctus, gratum facit, & non alia: & talis non est nisi virtus formata per gratiam gratum facientem & per charitatem.

QUESTIO CII.

De gratia tria quaruntur.

DEinde querendum est de hoc quod dicitur in illo cap. Si vero queritur, Quomodo ipsa gratia præueniens mereatur augeri. Et quaruntur tria in cap. illo. Primum est, Qualiter gratia augetur? Secundum de diuisione bonorum quam ibidem dat August. Tertium, Si virtute aliquis male possit vti?



MEMBRUM I.

Qualiter gratia augetur?

AD primum obiicitur sic: Augeri non potest nisi quod habet quantitatem: sed gratia & virtus nullam habent quantitatem: ergo videtur, quod augeri non possunt.

Adhuc, iam habitum est paulò ante, quod hominis damnati per peccatum duo sunt status, scilicet ante reparationem, & post reparationem. Et ante reparationem necesse est eum peccare damnabiliter, post reparationem verò venialiter. Vterque status facit ad diminutionem gratiæ & virtutis, & non ad augmentum. Ergo nullus status augeri in ipso: in hoc ergo non potest augeri virtus & gratia.

CONTRA: Profectus meriti est in homine: profectus meriti auget bonum gratiæ & virtutis: ergo videtur, quod gratia & virtus continuè augentur in sanctis.

2. Adhuc Luc. 2. Puer Iesus proficiebat ætate, sapientia, & gratia coram Deo & hominibus. Non potest hoc intelligi de Iesu in propria persona: quia ab instanti conceptionis propter vnionem diuinitatis plenus fuit omni gratia, & crescere non potuit: oportet ergo, quod intelligatur per effectum in sanctis: videtur ergo, quod incrementum accipiat gratia & virtus in homine: ergo gratia & virtus augentur.

VLTERIUS queritur, Quomodo perficitur gratia? Omnis enim perfectio est ad aliquem terminum

minum: ad summum gratiæ & perfectum nemo venit: videtur ergo, quod nemo in hac vita perfectus potest esse.

2. Adhuc Aristot. in 3. physicorum dicit, quod perfectum est cui nihil deest: sed nemo est cui nihil deest in gratia: detur ergo, quod nihil perfectum sit in hac vita.

3. Adhuc Iaco. 3. In multis offendimus omnes. Si hoc dicit Apostolus de se, multo magis de aliis est verum. Videtur ergo, quod in nullo gratia perfecta est.

CONTRA: Heb. 6. Perfectorum est solidus cibus, eorum qui pro consuetudine exercitatos habent seculum ad discretionem boni ac mali.

Solutio. **SOLVITIO.** Dicendum, quod sicut dicit August. & in litera ponitur, gratia meretur augeri, ut aucta mereatur perfici.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod duplex est perfectio: corporalis, & spiritualis: & duplex est quantitas, ut dicit August. in lib. de quantitate animæ, scilicet corporalis, & virtualis. Quæ corporaliter augentur, augentur secundum quantitatem corporalem diuisibilem. Quæ verò spiritualiter & virtualiter augentur, augentur secundum quantitatem virtualem dupliciter: vel secundum recessum à contrario & secundum accessum ad terminum, secundum quod dicit Auctor libri sex principiorum, quod albius dicitur nigro impermixtius secundum recessum à contrario: & dicitur etiam albius siue lucidius secundum accessum ad hoc quod est in termino albedinis cuius est prima nominis impositio, quod hoc verè dicitur album. Dicendum ergo, quod gratia non augetur corporali augmento, sed spirituali: & augetur per accessum ad terminum, id est ad verè bonum cui nihil admixtum est de malo: quia illi verè imponitur nomen gratiæ, & illud verè dicitur bonum, & assimilatur primo bono magis inter bona, de quo dicitur Matth. 19. Nemo bonus nisi solus Deus. Et sic magis bonum est quod magis assimilatur primæ bonitati. Et hoc est bonum gratiæ.

AD ALIUD dicendum, quod est augmentum proportionatum statui, & est augmentum simpliciter. Augmentum proportionatum statui hominis potest accipere homo ex merito: augmentum puritatis simpliciter non potest homo accipere in hac vita: quia dicit Ioan prima canonica. 1. cap. Si dixerimus, quia peccatum non habemus, &c. & Eccl. 25. Nemo mundus à peccato: nec infans cuius vita vnus diei est super terram. Quia ad minus habet originale. Et super illud Augustinus, Si omnes sancti & sanctæ conuenirent & dicerent, quia peccatum non habemus, seiplos seducerent, & in ipsis veritas non esset. Excepta beata Virgine, de qua cum de peccatis agit, propter honorem Domini Nostri Iesu Christi nullam volo haberi quæstionem. Vnde ad id quod obiicitur de veniali, de quo non potest homo sibi cauere etiam post reparationem, dicendum quod veniale non excludit gratiam, nec gratiæ incrementum: quia non est simpliciter peccatum, sed ad peccatum tantum dispositio.

AD ILLA quæ obiiciuntur in contrarium, dicendum quod simpliciter concedenda sunt & procedant.

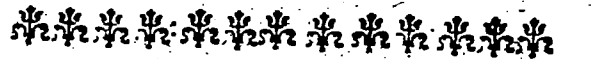
AD ID quod vltius queritur de perfectione gratiæ, dicendum quod perfectio duplex

est, simpliciter scilicet, & proportionata statui. Nemo simpliciter est perfectus, nisi solus Deus: secundum modum autem statui sancti possunt esse perfecti, quibus nihil deest de his quæ pertinent ad statum virtutis & meriti.

AD ALIUD dicendum, quod nihil ita simpliciter perfectum est cui nihil deest præter Deum: sed multa sunt ita perfecta, quod nihil deest eis de his quæ pertinent ad statum meriti. Et hoc est quod dicitur 1. Cor. 1. in Glossa & in textu. In omnibus diuites facti estis in illo, in omni verbo, & in omni scientia: ita ut nihil deest vobis in illa gratia sicut testimonium Christi confirmatum est in vobis, qui & confirmabit vos vsque in finem sine crimine vsque in diem reuelationis Domini nostri Iesu Christi.

AD VLTIMUM dicendum, quod Apostolus dicit, quod deest ei & aliis perfectio simpliciter, & non secundum statum.

AD ID quod in contrarium obiicitur dicendum quod Apostolus ibi loquitur de perfectione status, quo multi sunt perfecti: cum nihil deest eis de his quæ pertinent ad meritum. Phil. 4. Non quod iam comprehenderim & iam perfectus sum: sequor autem si quo modo comprehendam in quo comprehensus sum.



MEMBRUM II.

De diuisione bonorum in magna, minima, & media.

SECUNDO queritur de diuisione bonorum quam dat Augustinus, in bona magna, minima, & media. Dicit enim, quod species quorumlibet corporum minima bona sunt, sine quibus rectè viui potest. Virtutes autem quibus rectè vivitur, magna bona sunt. Potentiæ verò animi, sine quibus rectè viui non potest, media bona sunt. Videtur autem, quod hæc diuisio insufficientis sit: multa enim alia sunt bona quæ referuntur ad bonam vitam præter ista, sicut sunt bona fortunæ de quibus dicit Aristot. in primo eth. quod organice deseruiunt ad felicem vitam, siue ad felicitatem.

2. Adhuc, Bona fortunæ vicinias videntur se habere ad felicitatem quam species corporum: quia sicut dicit Aristot. ibidem, species corporum non nisi decorant beatitudinem: bona autem fortunæ organice deseruiunt: & vicinias est quod organice deseruiunt, quam id quod decorat solum.

3. Adhuc, In bonis magnis quæ sunt virtutes, multe sunt differentie. In his enim est virtus theologica, virtus consuetudinialis, & donum Spiritus sancti: & in virtute consuetudinialis est bonum in genere, bonum circumstantiæ, & bonum virtutis, de quibus omnibus nullam facit mentionem Augustinus: & sic videtur esse diminutus.

Solutio. **SOLVITIO.** Dicendum quod bona quæ enumerat Augustinus, non enumerantur secundum diuersitates generum vel specierum, sed secundum quantitatem bonitatis quæ faciunt ad rectam vitam & bonum vsum: & ideo diuidit in magna, minima, & media: vocans illa magna, quæ

In 2. dicit 24. art. 11.

Lib. 2. de lib. arb. cap. 18.

Sed contra.

Solutio.

Lib. de sex prin. tract. 8. cap. 1.

Ad quæst.

Solutio.

Ad quæst.

Ad quæst.

Ad quæst.

quæ essentialiter & causaliter constituunt rectam vitam & bonum usum, & ad alium usum referri non possunt. Et vocans illa minima, quæ nec essentialiter, nec causaliter ad rectam vitam referuntur, & aliquando referuntur ad malum usum. Et vocans illa media, sine quibus recta vita & bonus usus non est, licet aliquando aliquis possit eis abuti. Et secundum hoc Augustinus diuisio bona & sufficiens est. Bonum enim, ut dicit Dionysius in lib. de diu. no. cap. 4. si perfectam rationem boni habere debeat, tria debet habere, scilicet quod sit à bono, & in bono plantatum, & ad bonum. Vnde illud bonum à quo recta vita est plantata, & bonus usus rectæ vitæ, & ad quod est recta vita & bonus usus rectæ vitæ, hoc magnum bonum est. Illud autem bonum à quo recta vita non est, nec bonus usus rectæ vitæ, & ad quod non est, vocatur minimum bonum: quia nihil facit ad bonam & rectam vitam nisi per occasionem. Illud verò bonum à quo recta vita essentialiter per se non est, sine quo tamen esse non potest, sicut liberum arbitrium, & intellectus, & voluntas, medium bonum. Et hoc modo data est diuisio Augustinus. & hoc modo inducitur contra Pelagium, qui dixit, quod media bona constituerent bonam vitam, quod falsum est. De aliis bonis non tractat: quia non sunt præsentis intentionis. Et per hoc patet solutio ad tria obiecta in contrarium. De his tamen iam dudum facta est summa que intitulatur, de bono, in qua dispositè de omnibus differentiis bonorum & oppositorum malorum tractatum est: quæ multum vulgata est, & communiter habetur: & propter hoc non oportet de talibus hic inquirere.



MEMBRVM III.

Virum virtute aliquis possit malè uti?

In 2. dist. 27. art. 1.

TERTIO quaeritur & ultimo, Virum virtute aliquis malè possit uti? Et videtur, quod sic. Augustinus de doctrina Christiana lib. 1. cap. 11. ubi distinguit inter frui & uti, dicit, quod virtutes quibusdam persuaserunt, quod eas propter se diligerent, sicut fuerunt Socratici Philosophi. Quod nos est faciendum nisi de summo bono & incommunicabili. Illi ergo malè uti sunt virtutibus: & sic aliquis malè uti possit eis.

2. Adhuc, Hoc idem dicit Boëtius in proœmio arith. sic, Socrates in exhortationibus suis cum virtutem laudaret, & diceret eam omnium bonorum matrem esse perfectam, quæ cuncta difficilia redigat ad facilitatem. Hoc non conuenit, nec est attribuendum alicui bono creato, sed increato solum. Qui ergo hoc attribuit virtuti create, malè utitur virtute: & sic contingit virtutibus malè uti.

Sed contra

CONTRA: Augustinus lib. 2. de lib. arbitrii. cap. 18. dicit, & ponitur in litera in sequenti distinctione, quod virtus est bona qualitas mentis, qua bene vivitur, qua nemo malè utitur. Ergo videtur, quod virtute non contingat malè uti.

Solutio.

SOLVITIO. Dicendum, quod virtutes duplices sunt, infusæ scilicet, & acquisitæ: infusæ

mes & formatæ. Virtutibus theologicis formatis nunquam contingit malè uti. Virtutibus autem acquisitis per assuetudinem vel per doctrinam contingit malè uti per accidens & non per se: contingit enim aliquid attribuere virtuti quod non conuenit ei nisi per accidens, sicut quod propter se diligenda sit, cum non propter se diligenda sit, sed per se: propter se enim diligitur quod ad alium finem non refertur, quod non est faciendum nisi de Trinitate, ut dicit Augustinus. Per se verò diligitur qui in natura & essentia propria habet quare diligitur, sicut honestum & partes honesti. Sicut enim dicit Tullius, honestum est quod sua propria vi trahit ut ametur, & sua propria dignitate nos allicit. In fine rhetoricæ primæ est.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod cum dicitur aliquid per se diligi, æquiuocè sumitur per se. Potest enim per se sumi per oppositionem ad propter aliud: & sic non sunt virtutes propter se diligendæ, sed dilectio earum referenda est ad dilectionem Dei: & sic eam Socratici dilexerunt: quia, sicut dicit Plato in Menone, Socrates dixit, quod virtus non acquiritur doctrina vel assuetudine, sed dono Dei. Et hoc dicitur etiam Sap. 8. Et ut sciui, quod non poteram esse continens nisi Deus det, adij Dominum ex intimis præcordiis meis. Continentia enim, ut dicit Arist. 7. eth. idem est quod mora in mente, quando scilicet aliquis vi passionis, timoris scilicet vel iræ & tristitiæ vel gaudij non extruditur extra repagula mentis, quæ sunt limites virtutis: & hoc non potest esse nisi per virtutem: & talis nunquam malè utitur virtute, sed semper benè.

AD ALIUD dicendum, quod licet hoc fiat virtute increata sicut per causam primam, tamen sit virtutibus acquisitis & infusis sicut per causas proximas: vnde hoc sic attribuere virtutibus non est virtutibus malè uti.

ILLUD quod in contrarium obiicitur, concedendum est: & illo modo quo dictum est intelligendum.

QVÆSTIO CIII.

De virtute.

DEINDE tractanda sunt ea quæ continentur 27. distinct. ibi, Hic videndum est quid sit virtus, & quid sit actus vel opus eius. Vbi statim occurrunt duo quaerenda. Primum est, **Quid sit virtus in genere?** Secundum, **Quomodo genus deducatur ad species virtutum per diuisionem?**



MEMBRVM I.

Quid sit virtus in genere?

VENIUNT multæ definitiones virtutis. Prima est Augustinus in litera, hæc scilicet, Virtus est bona qualitas mentis, qua rectè vivitur, qua nullus malè utitur, quam solus Deus in homine operatur.

2 Ex dictis Aristot. trahitur ista, quod virtus in genere est habitus circa difficile & bonum, optimorum operatiuus.

3 Adhuc, Idem Aristot. dat hanc in 3. ethic. quod virtus est in passionibus & operationibus medium duarum malitiarum, quarum vna est in superabundantia, & altera in defectu, sed in bono est extremum.

4 A Tullio in fine rhetorice primæ accipitur hæc, Virtus est habitus in modum naturæ, rationi consentaneus.

5 Ab Ansel. hæc, Virtus est dispositio mentis bene constitutæ. Et queritur de singulis istis definitionibus.

Primo ergo obiicitur de definitione August. Videtur enim inconueniens, quod dicit, Bona qualitas mentis: qualitas enim est, vt dicit Philosophus in prædicamentis, secundum quam quales esse dicimur: secundum virtutem autem non solum dicimur quales, sed perfecti: & sic virtus in aliquid plus videtur esse quam qualitas.

2 Adhuc quod dicit, Qua rectè viuatur, non videtur posse intelligi nisi de iustitia: quia illa solum considerat quod rectum est: & hoc inconueniens est: quia definitio generis debet conuenire cuilibet speciei.

3 Adhuc quod dicit, Qua nullus malè vitur, videtur non conuenire: quia multi virtutibus acquisitis & intellectualibus & moralibus abutuntur in superbiam & inanem gloriam, sicut Pharisæi, qui iustitiam suam faciebant coram hominibus vt viderentur & laudarentur ab eis.

4 Adhuc, Quam solus Deus operatur in hominibus, videtur inconueniens esse: dicit enim August. Qui creauit te sine te, non iustificabit te sine te. Et sic non solus Deus operatur virtutem in nobis, sed etiam cooperatur homo.

Similiter obiicitur de secunda quæ est Aristot. quod virtus est habitus in genere & bonum, optimorum operatiuus: hoc enim non videtur conuenire virtuti in genere, sed cuidam virtuti quam vocant heroicam, quæ est eorum qui dicuntur semidij & semiviri siue homines, sicut dicit Homerus de Hectore, vt narrat Aristot. in 7. ethicorum, sic dicens: Inquit Homerus de Hectore, quoniam valde fuit optimus: nec videbatur filius mortalis viri esse, sed Dei. Ergo videtur definitio inconueniens esse: quia nec omni, nec semper conuenit, nec vbique: cum secundum Aristot. omne vniuersale & essenziale debeat de omni esse vbique & semper.

Similiter obiicitur de tertia quæ etiam est Aristot. quod virtus est in passionibus & operationibus medium duarum malitiarum, &c. quia non omnis est medium duarum malitiarum, sed moralis tantum, intellectualis non: & sic videtur definitio non esse vniuersalis.

2 Adhuc, Extremum esse in bono per superabundantiam dicitur: ergo secundum doctrinam Philosophorum, vni soli conuenit quæcumque est extrema virtus, sicut in theologicis charitas, & in cardinalibus prudentia.

3 Adhuc, Magis videtur felicitas extremum esse in bono, quam virtus: & sic definitio magis conuenit felicitati, quam virtuti.

Similiter obiicitur de quarta quam dat Tullius, quod scilicet virtus est habitus in modum naturæ rationi consentaneus: virtus enim videtur esse de

superadditis naturæ, & non natura quædam: & sic videtur, quod non consentiat rationi in modum naturæ.

2 Adhuc, Virtus non est de esse naturæ, sed de bene esse: natura cæcè esse: ergo videtur, quod virtus in modum naturæ rationi non consentiat: & sic videtur esse inconueniens.

Similiter obiicitur de quinta & vltima quam dat Ansel. scilicet quod virtus est dispositio mentis bene constitutæ: in hac enim definitione nihil ponitur essenziale virtuti: mens enim non est de essentia virtutis.

2 Adhuc, In specie qualitaris habitus diuiditur contra dispositionem: si ergo virtus est habitus, virtus non est dispositio: & sic malè dicit, quod sit dispositio mentis bene constitutæ.

Adhuc, Cum vnus rei vnicum sit esse quod indicat definitio, penes quid accipiuntur tot definitiones?

SOLVTIO. Dicendum, quod inter omnes definitiones melior est August. & etiam conuenientior. Et quod dicitur bona qualitas, hoc modo dicitur quo modo omnis forma in quale prædicatur siue substantialis siue accidentalis. Hoc enim modo habitus qualitas est, & est bona qualitas: quia virtus in ratione boni determinatur: & licet sit in ratione perfecti ad bonum, tamen quia habitus est, & habitus in genere qualitaris, qualitas est, vt dicit August. Et per hoc patet solutio ad primum.

AD ALIUD dicendum, quod omni virtute rectè viuatur per se, licet per accidens aliquis opere virtutis abutatur, non referendo ipsum ad debitum finem: quamuis enim rectitudo debita sit iustitiæ, tamen rectitudo contingendi medium vel finem omnis virtutis est.

AD ALIUD dicendum, quod talis abusus est per accidens, sicut dictum est.

AD ALIUD dicendum, quod ad infusionem virtutis nihil operatur homo vt causa, sed vt remouens contrarium, scilicet ne ponatur obstaculum Spiritui sancto. Deus enim non iustificat inuitum, sed volentem & consentientem: & hoc intendit dicere Augustinus.

AD ALIUD dicendum, quod definitio Arist. datur secundum perfectionem virtutis in opere: habitus enim, vt dicit Aristot. est perfectio vt somnus: actus autem vt vigilia. Et hoc est in anima & potentis eius & habitibus: & licet hoc plus principaliter conuenit heroicæ virtuti, tamen conuenit omni virtuti: quia quilibet virtus est in his circa quæ est per se, sicut temperantia circa concupiscentias & abstinencias, fortitudo circa timores & audacias est optimorum quæ sunt in illo genere operatiua, quorum vnumquodque est difficile & bonum: difficile enim est medium contingere: & vnumquodque talium in ratione boni virtutis determinatur. Vnde hoc conuenit omni virtuti & vbique virtuti & semper, licet eminenter & excellenter conuenit heroicæ.

AD ID quod obiicitur de tertia, dicendum quod illa assignatio non est nisi virtutis moralis, sicut probat obiectio: omnis tamen virtus medium est: sed moralis duarum malitiarum medium est. Intellectualis vero medium, quod est ratio recta. Et sic vniuersalis est definitio: quia omnis virtus circa medium est non eodem modo acceptum.

AD ALIUD dicendum, quod extremum esse in bono, secundum quod generaliter conuenit virtuti, non accipitur secundum gradus boni: quia sic non conueniret nisi vni soli, sicut probat obiectio: sed accipitur secundum oppositionem boni ad malum, in qua oppositione in extrema distantia est virtus in ratione boni: & idem est optima in ratione boni, & vitium pessimum. Quia sicut dicit Philosophus, si aliquid opponitur alieni sicut bonum malo, in eodem genere oppositionis opponitur magis ad magis, & maxime ad maxime. Vnde sicut malum opponitur bono, ita penus meliori, & optimum pessimo.

AD ALIUD dicendum, quod felicitas est aliter extremum quam virtus: felicitas enim est extremum vt finis per virtutem intentus, virtus autem est extremum in ratione boni in oppositione ad malum, sicut dictum est.

AD EA quæ obiciuntur contra definitionem Tullij, dicendum quod illa definitio non datur per essentialia, sed penes motum virtutis quibus mouet rationem in modum naturæ, & non artis.

AD ID quod obicitur de quinta, dicendum quod Ansel. non intendit ibidem definire virtutem, sed tantum dicere qualiter se habet ad mentem & animam quam optime disponit ad bonum.

AD ALIUD dicendum, quod dispositio diuiditur contra habitum in hoc, quod est qualitas facile mobilis, habitus autem qualitas confirmata: & non in hoc quoniam disponit subiectum & ordinat ad optimum, quia hoc maxime facit habitus virtutis.

AD VLTIMUM dicendum, quod licet vnicum sit esse rei quod indicat essentialis definitio, tamen multe sunt habitudines & comparationes effectus & causæ vniuersalesque, penes quas possunt accipi diuersæ assignationes notitiam rei facientes. Vnde primæ duæ penes essentialia virtutis accipiuntur & sunt essentialia: melior tamen est Aug. & magis essentialia indicans, præcipue de virtute infusa. Quarta quæ Tullij est, datur penes motum virtutis quo mouet rationem: mouet enim in modum naturæ, & non in modum artis: & propter hoc virtus est omni arte certior, vt dicit Philosophus. De Ansel. definitione iam dictum est. Et sic patet solutio ad omnia obiecta.

MEMBRUM II.

Quomodo genus virtutis deducatur ad species per diuisionem?

SECUNDO queritur, Quomodo genus virtutis deducatur ad species per diuisionem? Et ad hoc dicendum, quod multe sunt diuisiones virtutis ab antiquis assignatæ, quarum omnium oportet assignare rationes. Prima est, quod diuiditur in virtutem theologiam, & cardinalem siue acquisitam. Theologicæ sunt tres, fides, spes, & charitas: quarum vnaquæque mouet secundum rectitudinem tendendi in finem. Fides in vetum summum, cui propter se & super

omnia consentiendum est. Spes in arduum, quod est beatitudo summa largitati diuinæ subiecta & nulli alij: ex sola enim largitate diuina datur: vnde spes est certa expectatio futuræ beatitudinis, ex meritis proueniens & gratia. Charitas mouet in summum bonum & in omne bonum quod est imago summi boni. Cardinales autem sunt quatuor, scilicet prudentia, iustitia, fortitudo, & temperantia. Inter quas, vt dicit Bernar. ad Eugenium. 5. prudentia medium inuenit, temperantia tangit, fortitudo tenet, iustitia reddit.

Aliquando diuiditur per effectum quem consequitur in subiecto quod est anima, quam purificat ab illicitis passionibus & operationibus sicut est illa quæ datur à Plotino Philosopho, quem beatus Be. laudat in commento super Oseam dicens sic: Plotinum Philosophum Socrates inuentum inter ganeos & nepotes probatissimum Philosophum fecit. Hic diuidit virtutes in purgantes, purgatorias, & animi purgati. Vocans purgantes, quæ iam incipiunt nebulas passionum purgare: purgatorias, quæ in profectu sunt purgationis: purgati animi, quæ iam animum purgauerunt, ita quod animus nihil consentiat contrarium virtuti.

Aliquando diuiditur secundum subiecta: & sicut dicit Aristot. in lib. de laudabilibus bonis, anima triplicis partis assumpta est à Platone, scilicet rationalis, irascibilis, & concupiscibilis. Et sic rationalis virtutis est prudentia, vt dicit Irascibilis est mansuetudo & fortitudo. Concupiscibilis verò temperantia & continentia. Totius autem animæ iustitia, liberalitas, & magnanimitas.

Prima ergo diuisio quæ est in theologicas & cardinales, datur penes causam efficientem: theologice enim mouent in finem diuinum, & sunt infusæ à Deo. Cardinales autem ordinant passionibus & operationibus, & sunt acquisitæ, vt dicit Aristot. per assuetudinem & doctrinam: quamuis Socrates dixerit, sicut narrat Plato in Menone, quod virtus nec est assuescibile, nec discibile bonum, sed donum Dei. Illa Plotini iam dictum est penes quid sumitur: quoniam penes effectum quem consequitur virtus in subiecto ordinando passionibus. Illa quæ est in lib. de laudabilibus bonis, datur penes subiectum quod est potentia animæ, quam perficit virtus ad actum. Et ideo prudentia est in rationali cum omnibus sibi adiunctis virtutibus, quæ dicuntur intellectuales ab Aristot. secundum quod ratio comprehenditur sub intellectu: quia in omnibus his, vt dicitur in 7. ethicor. medium est ratio recta. Et sunt in vniuerso quinque principales, scilicet sapientia, scientia, prudentia, ars: licet sapientia dicatur duobus modis, & in duas diuidatur, scilicet in sapientiam simpliciter, & in sapientiam in hoc. Sapientia simpliciter dicitur per causas scientiæ altissimas, quas difficile est homini scire, & cuius finis in seipso est & sciendi gratia. Scientia verò est quando scitur aliquid per necessaria principia & per necessariam consecutionem. Prudentia verò est generalis scientia omnium pertinentium ad ordinem motum cum effectu. Propter quod dicit Aristot. in 7. ethicor. quod qui perfecte habet prudentiam, habet omnes virtutes. Ars autem dicitur factium principium cum ratione

ratione in his quæ sunt super materiam exteriorem, sicut super ligna, lapides, & huiusmodi. Et dicitur sapientia in qualibet arte habitus rationis, docens ex fine artis rationem omnium operabilium ostendere quæ ad illam artem exiguntur. De omnibus tamen his tractatum faciemus in tertio, vbi de virtutibus & donis agetur.

QUÆSTIO CIV.

De iustitia.

DEINDE queritur de hoc quod dicit 26. dist. cap. illo. ibi, iustitia magna virtus animi est. Ratione cuius querenda sunt tria. Primum est, Quæ sit illa iustitia quæ tam magna virtus est, & in quo differt à iustitia speciali? Secundum est de iustificatione impij. Tertium est, Qualiter fides quæ per dilectionem operatur, perficit iustificationem? Hæc enim tria tanguntur in litera.

MEMBRUM I.

Quæ sit illa iustitia generalis quæ tam magna est animi virtus, & in quo differat à iustitia speciali?

AD PRIMUM obicitur sic: Iustitia est, vt dicit Plato, virtus quæ reddit vnicuique quod suum est, seruata vniuersalique propria dignitate. Et hæc non potest esse generalis: quia non est nisi in communicandis & distribuendis, vt dicit Aristot. in 5. ethicor. In communicandis quidem secundum medietatem arithmeticam, quæ est medietas rei: in distribuendis autem secundum medietatem geometricam, quæ est medietas secundum proportionem dignitatis accepta. Propter quod dixit Pythagoras, qui principia omnium posuit esse numeros, quod iustitia est numerus pariter par, ed quod ad par dignitatis vel rei reddit vnicuique quod suum est, sicut dicit Plato. Hæc iustitia non potest esse generalis: quia in speciali materia est. Illa ergo iustitia non est qua iustificatur impius, & qua saluatur: illa enim cum sit particularis, non potest saluari nec homo.

2. Adhuc, illa est opus hominis, vt dicit Philosophi: illa autem quæ magna virtus est, non est opus hominis, sed Dei, vt dicit August. super illud Psal. 118. Feci iudicium & iustitiam sicut Feci non ipsam virtutem dicit, quam non facit in homine nisi Deus, non homo. Illa ergo virtus non est maior alia: quia omnes virtutes infusæ sunt à Deo, non ab homine, sicut dicit August. Dicit enim ibidem, quod de aliis virtutibus idem intelligendum est, quod scilicet sunt opera Dei in homine, non hominis. Non est ergo ratio qualiter hæc magna virtus dicatur præ aliis.

3. Adhuc, Homo non perfecte sanatur nisi secundum omnem virtutem: & tale opus est opus Dei, sicut dicitur Ioan. 1. Totum hominem sanum feci in sabbato. Non ergo sit secundum iustitiam solam, sed secundum omnem virtutem.

D. Albr. Mag. 2. Pars sum. theologia.

Iustificatio ergo & sanatio non debent potius attribui iustitiæ quam alij virtuti.

4. Adhuc Ansel. dicit, quod iustitia est rectitudo voluntatis. Voluntas autem specialis potentia est, & rectitudo eius specialis rectitudo. Illa ergo rectitudine non totus sanatur homo nec iustificatur, sed in parte tantum. Ergo videtur, quod iustitia non sit illa virtus qua sanamur & iustificamur.

5. Adhuc, Sicut dicit Tullius in lib. de republica. Omnis iustitia proficitur à pari, vel à pacto, vel à iudicato. Hæc tria non sunt nisi inter homines, & sunt opera hominis. Ergo non iustificat nisi ad hominem, & non ad Deum. Sed illa iustitia quæ magna virtus est & opus Dei, generaliter iustificat ad Deum & ad homines & ad Angelos. Illa ergo iustitia quæ proficitur à pari, pacto, & iudicato, non est illa iustitia. Queritur ergo, Quæ sit, & quare potius denominatur à iustitia quam ab alia virtute?

SOLVITIO. Dicendum, quod duplex est iustitia, specialis scilicet, & generalis. Specialis iustitia est de qua loquuntur Philosophi: & de illa inducuntur obiectioes. Generalis est, vt dicit Aristot. in 5. ethicor. idem quod perfecta consonantia legis. Lex enim, vt idem dicit, quæ aptatur ad optimam ciuitatem quæ secundum virtutem est, præcipit de omni virtute, & consonantia legis secundum omnem virtutem, iustitia generalis est, vt ibidem dicit Aristot. Et hæc est de qua dicitur Luca 1. de Zacharia & Elizabeth, Erant autem ambo iusti ante Deum incedentes in omnibus mandatis & iustificationibus Domini sine querela. Hæc ergo est iustitia generalis & Dei donum in homine & non opus hominis, qua iustificatur impius, & quæ magna virtus dicitur, quia omnes comprehendit: & idem perfecta sanatio hominis est secundum illam. Et hæc est de qua dicit August. quod in persona Ecclesiæ dicit Propheta, Feci iudicium, &c.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Plato loquitur ibi de iustitia speciali, & non generali. Aptatur tamen generali sic: quia non redditur Deo quod suum est, nisi seruando omnia mandata & iustificationes Dei, seruata dignitate dominationis diuinæ.

AD ALIUD dicendum, quod illa specialis bene est opus hominis, sed generalis non: generalis enim non est nisi Dei: quia sine charitate & gratia gratam faciente fieri non potest. Et hoc est quod dicitur Roma. 13. Plenitudo legis est dilectio.

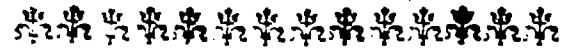
AD ALIUD dicendum eodem modo, quod illa attribuitur iustitiæ generali quæ comprehendit omnem virtutem, & perfectam legis implementationem.

AD ALIUD dicendum, quod quando Ansel. dicit, quod iustitia est rectitudo voluntatis, non accipit voluntatem pro speciali potentia, sed pro generali motore omnium potentiarum tam animæ quam corporis, prout secundum Damascen. dicitur libertatem suam in omnes alias potentias: & sic rectitudo eius est rectitudo iustitiæ generalis.

AD VLTIMUM dicendum, quod iustitia de qua Tullius loquitur, est iustitia quæ redditur in causis, & per sententias iudicum secundum leges humanas, quæ inter communitates præcipiunt

S s pium

fiunt seruari paritatem rei, in lucto scilicet, & conno. Et præcipiunt seruari pacta secundum quod conuenitum est inter aliquos pacificentes. Præcipiunt etiam seruari iudicata principum pro lege: quia quod principi placuit, legis habet vigorem. Vnde in his, sicut dicitur in 5. ethicor. quando discordant, confugiunt ad iudicem sicut ad iustum animatum. Quare autem attribuitur plus iustitiæ, iam dictum est: quia scilicet reddebat unicuique quod suum est in quolibet, non conuenit nisi iustitiæ, quæ sicut dictum est, facit incedere hominem in omnibus mandatis & iustificationibus Dei sine querela.



MEMBRUM II.

Vtrum iustificatio impij sit maius quam creare caelum & terram, & vtrum sit in tempore vel in instanti?

In 4. dist.
17. art. 12.

SE CUNDO quæritur de iustificatione impij, de qua Magistri consueverunt quærere, Vtrum iustificatio impij sit maius quam creare caelum & terram, vt videtur August. dicere? Et vtrum sit in tempore, vel in instanti? Et videtur, quod iustificatio impij sit maius quam creare caelum & terram: quia in iustificatione impij aliquid est Deo contrarium, in creatione caeli & terræ nihil contrariatur Deo: & maioris potentie est vincere contrarium & operari aliquid, quam operari solum: ergo videtur, quod iustificatio impij maioris potentie sit quam creatio caeli & terræ.

7 Adhuc, Duo opera Dei sunt, creatio scilicet, & recreatio. Vnum scilicet opus creationis simpliciter verbo perfectit Deus. Psal. 32. Ipse dixit, & facta sunt: ipse mandauit, & creata sunt. Opus recreationis non simpliciter verbo perfectit: quia multa dixit, multa fecit, multa passus fuit antequam perfecteretur. Et quod est maioris difficultatis, est maioris potentie. Cum ergo opus iustificationis sit de opere recreationis, creatio autem caeli & terræ sit de opere creationis simpliciter, videtur quod maioris potentie sit iustificatio quam creatio.

3 Adhuc, Maius opus est quod ad maiores obligat gratiarum actiones: opus iustificationis ad maiores obligat gratiarum actiones quam creationis. Vnde Bernar. de opere iustificationis sic inquit super Cant. Multum difficultatis assumpsit, quo te multæ dilectionis debitorem constitueret, admoneretque gratiarum actionis difficultas redemptionis, quem minus deuorum effecerat conditionis facilitas. Sed maius opus maioris potentie est indicatum. Ergo videtur, quod iustificatio maioris potentie sit indicatum quam creatio.

4 Adhuc, Quod mirabilius est, maioris potentie est indicatum. Iustificatio hominis mirabilior est quam creatio, vt dicit Gregor. in collecta quæ legitur in vigilia Paschæ sic: Deus qui mirabiliter hominem creasti, sed mirabilius redemisti. Redemptio autem non fit nisi per iustificationem. Videtur ergo, quod iustificatio maio-

ris potentie sit quam creatio.

CONTRA: Opus quod soli potentie diuine innititur, maioris est potentie quam id quod etiam innititur alij potentie. Creatio soli innititur potentie diuine, & incommunicabilis est potentie creatæ: nulla enim creatura quicquam potest creare quantumcunque paruum, sicut in primo libro ostensum est in tractatu de his quæ temporaliter Deo conueniunt, quæstione de hoc nomine, creator. De opere autem iustificationis dicit Augustinus: Qui creauit te sine te, non iustificabit te sine te. Ergo videtur, quod opus creationis maius sit quam opus iustificationis, & maioris potentie.

VLTERIUS quæritur, Vtrum sit in tempore, vel in instanti? Et videtur, quod in tempore. Iustificatio enim motus alterationis est: & omnis motus est in tempore: ergo iustificatio erit in tempore.

2 Adhuc obicitur sic: Iustificatio est, quando de iniusto fit iustissimus: ergo in ultimo nunc in quo definit esse iustitia in homine, tunc adhuc iniustus est: si ergo in eodem nunc incipit iustitia, in eodem nunc erit homo iustus & iniustus, & contraria erunt in eodem simul & secundum idem, quod impossibile est.

SOLVITIO. Dicendum, quod eiusdem potentie est, scilicet diuine & infinite & creatio & iustificatio: sicut enim solus Deus creat, ita solus Deus iustificat.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod ratio dicti August. est, non quod iustificatio maioris potentie est ex parte facientis, sed quod in facto aliquid est ex parte iustificati & facti, quod non est in creato: sed hoc nihil adicit potentie ex parte facientis, quia vtrumque potentie infinite est: & ideo vterque actus incommunicabilis est ei quod est potentie finite, sicut omne creatum.

AD ALIUD dicendum eodem modo, quod omnes illæ difficultates quæ factæ sunt in opere iusti, propter hominem iustificatum factæ sunt, & non propter hoc, quod maiorem potentiam exigeret ex parte facientis: sed vt iustificatus magis obligaretur iustificanti.

AD ALIUD eodem modo dicendum est, quod bene iustificatus magis obligaretur iustificanti ex multis: sed ex his non probatur, quod maiori potentia vtatur Deus in iustificando, quam in creando.

AD ALIUD dicendum, quod neutrum opus, scilicet creatio vel recreatio est miraculum: sed vtrumque mirabile: neutrum enim est arduum & insolitum, præter spem & facultatem apparens, quod est definitio miraculi, vt dicit Augustinus. Vtrumque tamen est mirabile: quia mirabile dicitur, vt dicit Damascen. quod altitudine sua suspendit hominem, & ponit in agonia admirationis. In hoc tamen opus recreationis mirabilius: quia amplioris bonitatis & charitatis est indicatum, vt dicit Petrus diaco, beati Gregorij in benedictione cerei paschalis: O ineffabilis erga nos tua charitatis dilectio: vt seruum redimeres Filium tradidisti. Et in hoc dicitur mirabilior recreatio: quia suspendit nos ad altiorem bonitatem & charitatem Dei.

AD ID quod contra obicitur, dicendum quod vtrumque est eiusdem potentie & æqualis. Sed in hoc dicitur iustificatio fieri non sine homi-

Sed contra.

Quæst.

Solutio.

ne: quia non fit nisi in homine consentiente & obstaculum non ponente: & non ita, quod homo aliquid faciat ad perfectionem iustificationis.

Alia.

AD ID quod vterius quæritur, Vtrum sit in tempore vel in nunc? Dicendum, quod stulta quæstio est, & magis curiosa quam fructuosa. In omnibus enim duobus motibus succedentibus sibi, sicut generatio succedit corruptioni, est accipere vnum nunc ad quod terminatur prior motus, & est in motum esse: & à quo incipit sequens motus, & est in moueri: & hoc est nunc continuans tempus, & nunc fluens vocatur in philosophia. Et sic est in motu iustificationis ex parte iustificati, non iustificantis in id quod peccatum est in deletum esse, & à quo iustitia incipit fieri. Vnde non sequitur, quod in illo sit simul iustus & iniustus. Et sic patet solutio ad aliud obiectum.



MEMBRUM III.

Qualiter fides quæ per dilectionem operatur, perficit iustificationem?

TERTIO quæritur, Qualiter fides quæ per dilectionem operatur, perficit iustificationem? Et hoc quæritur gratia eius quod dicit Magister. cap. Nam de gratia fidei. vbi dicit, quod fides gratia est & Dei donum sic, De gratia fidei Ephesius scribens Apostolus (Eph. 2.) similiter fidem non ex homine, sed ex Deo esse tantum asserit, inquit, Gratia estis saluari per fidem, & hoc non ex vobis: Dei enim donum est. Quæritur ergo, Quare attribuitur fidei iustificatio & charitati? cum à fide & charitate non denominetur, sed à iustitia sola.

2 Adhuc, Vniuscuiusque virtutis est rectificare suam potentiam & ad rectitudinem deducere: & hæc est iustificatio illa qua iustificatur impius. Iustitia enim, vt dicit Ansel. est rectitudo voluntatis, secundum quod est motor omnium potentiarum animæ, recta, & nusquam destituta ad illicitum. Non ergo debet hoc attribui fidei vel charitati, sed omni virtuti.

3 Adhuc Cant. 1. Recti diligunt te. Glossa Ambros. Recti sunt qui habent voluntatem conformem voluntati diuine. Videtur ergo, quod iustitia qua iustificatur impius, non sit nisi conformitas voluntatum hominis scilicet & Dei, & non debet attribui alicui speciali virtuti.

Quæst.

VLTERIUS quæritur, Si motus liberi arbitrij exigitur ad iustificationem impij? Et videtur, quod non. Omnis enim motus liberi arbitrij à libero arbitrio est: sed iustitia qua iustificatur impius, à solo Deo est, & non à libero arbitrio, vt dicit Augustinus: ergo videtur, quod motus liberi arbitrij non exigitur ad iustificationem impij.

2 Adhuc, Multi iustificantur qui non habent vsum liberi arbitrij, sicut parali & mortones qui iustificantur & sanantur à peccato originali. Non ergo generaliter motus liberi arbitrij exigitur ad iustificationem impij.

3 Adhuc, Augustinus 1. lib. retract. cap. 15. D. Alber. Mag. 2. Pars sum. theologia.

Homo sponte & libero arbitrio cadere potuit non etiam resurgere. Sed si motus liberi arbitrij exigeretur & sufficeret ad in pij iustificationem, homo per se posset resurgere, quod fallum est: ergo videtur, quod ad iustificationem impij non exigitur motus liberi arbitrij, nec sufficit.

CONTRA obicit Pelagius intendens prebete, quod gratia & virtutes sunt motus liberi arbitrij sic: August. super Ioh. Quid est fides? credere quod non vides. Credere autem motus est. Ergo fides motus est.

2 Adhuc, August. in lib. de doctrina Christiana, Charitatem voco motum animi. Ex hoc obicit, Si charitas quæ præcipua virtutum est, & fides sunt motus animi, etiam alie virtutes sunt motus animi: motus enim à libero arbitrio est: ergo virtutes à libero arbitrio sunt. Et hoc expresse est contra ea quæ prius probata sunt ab August. scilicet quod fides est bona qualitas mentis, qua recte viuunt, qua nemo male vitur, quam Deus operatur in nobis sine nobis.

SOLVITIO. Dicendum quod iustificatio impij non est à nobis, nec ab aliquo motu qui est à nobis, sed à Deo solo, qui causa virtutis & gratia est in nobis, qua scilicet mens hominis sanatur & perficitur vt possit in opera meritoria: & tunc ipse motus elicitur à libero arbitrio, sed informatur gratia & virtute vt habeat virtutem merendi. Et in hoc sensu dicitur ab Augustino, quod gratia meretur augeri, vt aucta mereatur perfecti.

AD PRIMUM ergo quæsitum dicendum, quod iustificatio impij attribuitur fidei & charitati principaliter ideo: quia fides est fundamentum in edificio spirituali, charitas vero consummatio. De fide Heb. 10. Fides est substantia rerum sperandarum. Glossa, id est, fundamentum quod res sperandas facit subsistere in nobis. Et quod iustificet, Act. 15. Nihil discreuit inter nos & illos, fide purificans corda eorum. De charitate Rom. 13. Plenitudo legis est dilectio. 1. Corinth. 13. Qui proximum diligit, legem impleuit. Et ibidem, Nunc autem manent fides, spes, & charitas, hæc tria: maior autem horum charitas. Et propter hoc oportet, quod omnia opera etiam aliarum virtutum in fide facta sint, & in charitate formata, si debeant valere ad meritum & ad iustificationem.

AD ALIUD quod obicitur, dicendum, quod licet alie virtutes rectificent potentias sibi subiectas ad actus proprios, tamen non habent virtutem merendi vel iustificandi, nisi fundata in fide & formata in charitate: & ideo iustificatio & meritum plus attribuitur fidei & charitati, quam alijs virtutibus.

AD ALIUD dicendum, quod recti esse non possunt nisi per fidem & charitatem: quia fides conformat nos veritati, & charitas bonitati: & in hoc est rectitudo & plena conformitas ad Deum.

AD ALIUD quod vterius quæritur, dicendum quod motus liberi arbitrij vt causa nihil facit ad iustificationem: nec enim est causa efficiens, nec formalis, sed solus Deus efficiens, & gratia operans & virtus formalis causa. Sed motus liberi arbitrij in Deum & in detestationem peccati non exigitur, nisi vt non ponatur obstaculum Spiritui sancto, qui neminem iustificat inuitum. Et

Sed contra.

Solutio.

Ad quæst.

hoc est quod dicitur in Psal. 31. Beati quorum remissa sunt iniquitates, & quorum tecta sunt peccata. Et ibidem, Beatus vir cui non impuravit Dominus peccatum, nec est in spiritu eius dolus. Dolus enim esset si dissentiret.

AD ALIUD dicendum, quod in his quæ non habent vltimū libere arbitrij, iustificatio est per virtutem sacramenti, & per virtutem sanguinis Christi: & à peccato quod non à voluntate sed à natura corrupta contractum est. De quo dicitur Eph. 2. Omnes nascimur filij iræ. Et in Psal. 30. Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum, & in peccatis concepit me mater mea. Et quia illud aliena culpa contractum est, sicut culpa primorum parentum, ita etiam aliena iustitia sufficit ad iustificandum ab ipso, sicut iustitia Christi in regenerationis sacramento. Sed in omnibus qui habent liberum arbitrium, exigitur motus liberi arbitrij in detestationem peccati, & in deuotionem ad Deum iustificantem: quia sine his, vt dictum est, obex poneretur Spiritui sancto.

AD OBIECTA Pelagij quæ sumit ex verbis August. dicendum, quod illa verba Augustini non dicunt virtutem esse morum, nec fidem, nec charitatem: sed loquitur ibi de virtutibus secundum quod sunt in motu & actu, & sic perfectæ sunt ad meritum. Et ideo Pelagius deceptus errauit, ponens perfectionem sanctitatis & iustificationis in homine, quæ in solo Deo est vt in causa, vt dictum est: licet in homine sit aliquid quo disponitur ad iustificationem ex congruo, non ex condigno.

AD VLTIMUM dicendum, quod iam solutum est, quod Augustinus loquitur de fide & charitate prout sunt in actu, & non prout sunt qualitates siue habitus in anima à Deo creatæ.

QUESTIO CV.

De tribus hæresibus inimicis gratiæ
scilicet Pelagij, Iouiniani, &
Manichæi.

DEINDE tractanda sunt ea quæ dicuntur 28. dist. quæ incipit ibi, Id verò inconculsè & incunctanter teneamus. Vbi principaliter quærentur tria. Primum est de hæresi Pelagij. Secundum est de testimonio inductis ab ipso, qui huius hæresim suam confirmauit. Tertium est de tribus hæresibus quæ contradicunt gratiæ, scilicet Iouiniani, Manichæi, & Pelagij.



MEMBRUM I.

De hæresi Pelagij.

PRIMO ergo queritur de hæresi Pelagij, de qua August. lib. 1. retract. cap. 9. sic dicit. Pelagianorum hæresis omnium nouissima, à Pelagio monacho exorta est. Hi Dei gratiæ quæ prædestinari sumus, & qua meruimus de potestate tenebrarum erui, intantum inimici sunt, vt sine hac credant hominem posse facere omnia

mandata diuina. Pelagius autem ad hæc quæ dixit talem induxit rationem. Dicit enim Amb. dicere & concilium Nisenum, quod anathema sit, qui dicit Deum impossibilia præcepisse. Mandata autem Dei data sunt homini gratiam non habenti: & sicut dicitur 1. Ioan. 5. Mandata eius grauiora non sunt. Aut ergo possibile est, quod homo sine gratia operante & cooperante impleat mandata, aut non. Si non: tunc Deus impossibilia homini præcepit: quod esse non potest: quia anathema est qui hoc dicit. Et sic habetur propositum, quod non indigemus gratia ad seruandum mandata.

1. Adhuc Greg. Seruitia quanto minus debita, tanto magis sunt grata. Sed si seruimus Deo ex nostro, minus debitum est quam si seruimus ex suo. Ergo videtur, quod magis sit gratum ex solis naturalibus seruare mandata, quam ex naturalibus & gratia.

2. Adhuc, Gratia habitus est accidentaliter, quem contingit adesse & abesse præter subiecti corruptionem. Ergo videtur, quod non nisi accidentaliter se habet ad impletionem mandatorum: ergo etsi abest, nihilominus possent impleri ad salutem mandata.

3. Adhuc obiicit Pelagius, & hoc ponitur in litera in illo cap. Quod verò dicunt sic: August. in lib. 3. de lib. arb. cap. 18. asserit: & hoc asserit Pelagius contra eum sic dicens, Tu ipse Augustine in lib. de lib. arb. sic asseris, Quis, inquit, peccat in eo quod nullo modo cauere potest? Peccatum autem cauere potest. Ergo videtur, quod sine gratia homo proficere potest ne peccet non obseruando mandata.

4. Adhuc, Potentiæ definiuntur per actus & actus per obiecta, ita quod ad intellectum veri perfectum non exigitur nisi quod intellectus dirigitur in verum & comprehendat ipsum. Ergo similiter ad voluntatem bonam quod perfectè bona sit, non exigitur nisi vt voluntas dirigitur in bonum & appetat ipsum: non ergo requiritur gratia.

CONTRA: Nulla potentia potest in proprium actum nisi sit completa per habitum actus illius: potentia merendi vitam æternam per obseruationem mandatorum, constat quod est in homine secundum animam: quia sicut dicit Dam. anima hominis propter hoc posita est in corpore, vt in eo pugnans athleticè contra vitia, mereatur beatitudinem æternam & sibi & corpori. Ergo in hunc actum non potest nisi completa per habitum proprium istius: ille autem habitus est gratia gratum faciens: quia sicut supra in eodem tractatu de gratia probatum est, quæstione quid sit gratia, solus habitus est gratiæ ille qui gratum facit habentem, & opus eius gratum reddit: ergo nullus actus alicuius potentia potest esse meritorius sine gratia. Auctoritates etiam sunt contra Pelagium, ad quas sicut dicit August. astute respondit vt euaderet. Sicut est illa Ioan. 15. Sine me nihil potestis facere. Glos. sine gratia mea. Et illa Ista. 16. Omnia opera nostra operatus es in nobis Domine. 1. Cor. 15. Gratia Dei sum id quod sum. Et ibidem, Non ego autem, sed gratia Dei mecum.

Ad hæc omnes auctoritates & similes dicit August. respondisse Pelagium astute vt euaderet: sic quod gratia diuidatur vt facilius impleantur mandata,

mandata, non quin ex libero arbitrio possint impleri ante habentem gratiam. Sicut eum qui vult discere aliquam scientiam iuuat doctor vt facilius discat: licet etiam sine doctore potentiam discendi habeat per inuentionem.

Solutio.

SOLVTIO. Dicendum, quod absque dubio incunctanter & indubitanter tenendum est, nullum vnquam potuisse vel posse implere mandata diuina ad efficaciam meriti sine gratia gratum faciente: nec vnquam hoc dixit nisi inimicus gratiæ. Et indiget homo duplici gratia, operante, & cooperante, de quibus in præhabitis disputatum est sufficienter.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Deus impossibilia homini non præcepit: nec hoc aliquis dicit Catholicus. Præcepit tamen seruari mandata quæ sine gratia seruari non possunt: sed hæc gratia omnibus est præparata. Iaco. 1. Dat nobis omnibus abundanter, & non improperat. Qui enim facit quod in se est, exhibendo Deo se, statim accipit gratiam à Deo. Et hoc expresse dicitur in Glossa super illud Psal. 138. Imperfectum meum viderunt oculi tui: veruntamen in libro tuo omnes scribentur. Glossa, Supple qui faciunt hoc quod possunt. Dies formabuntur splendore, scilicet gratiæ à te datæ: & nemo in eis. Supple, deficit qui fecit hoc quod potuit. Et sic Deus non præcepit impossibilia: & tamen sine gratia non possunt seruari mandata ad efficaciam meriti, vt dictum est. Et hoc est quod dicitur Rom. 7. Velle adiacet mihi: perficere autem non inuenio. Et subdit Apostolus in persona damnati hominis, vt dicit August. Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius? Et statim subdit, Gratia Dei per Iesum Christum Dominum nostrum.

AD ALIUD dicendum, quod hoc stultè & contra intentionem Gregorij inductum est: quia nulla creatura habet aliquid de suo nisi acceperit à Deo. 1. Cor. 4. Quid habes quod non accepisti? Quod si accepisti, quid gloriaris quasi si non accepisti? Vnde etiam id quod naturale esse dicitur, non est nostrum: quod si etiam nostrum esset aliquo modo, tamen ex ipso placere Deo non possemus. Et hoc supra probatum est in quæstione de diuisione gratiæ: quia non possumus placere Deo nisi ex hoc quod Dei est, & per quod ipse habitat in nobis. Plura etiam de hoc dicta sunt in primo lib. in tractatu de missione Spiritus sancti in cor per inuisibilem gratiam.

AD ALIUD dicendum, quod licet gratia sit habitus habentis, tamen non accidentaliter se habet ad actum merendi, sed substantialiter: & ideo meritum non potest esse sine gratia: sicut virtus, licet accidentis quoddam sit, tamen non potest progredi in actum, nisi adsit virtus: quia aliter non potest esse actus virtutis nisi informetur virtute.

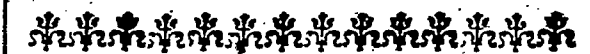
AD ALIUD dicendum, quod Pelagius in casuum sensit verbum Augustini. Homo enim cauere potest peccatum accepta gratia quam semper potest homo habere si facit quod in se est. De hoc tamen multum dictum est supra in quæstione, vbi queritur, Si liberum arbitrium per se potest resistere peccato?

AD ALIUD dicendum, quod in his quæ secundum naturam vel sub natura sunt, tenet illa obiectio: sed in his quæ supra naturam sunt, D. Albert. Mag. 1. Pars sum. theologia.

sicut est meritum, & fides, & bonum vitæ æternæ, non sufficit nisi adsit aliquod diuinum eleuans naturam supra se: & hoc est gratia per quam Deus habitat in sanctis.

ILLA quæ in contrarium obiiciuntur, procedunt.

AD ID quod vltimò obiicitur de responsione Pelagij, dicendum quod gratia exigitur vt necessaria ad meritum, & sine qua non potest esse meritum, vt patet in rationibus inductis contra Pelagium. Ad similitudinem quam inducit, dicendum quod nulla est. Doctrina enim scientiæ non est supra naturam: & ideo non indiget aliquo eleuante se supra naturam: meritum autem beatitudinis æternæ supra omnem naturam est, & ideo indiget gratia eleuante se supra naturam.



MEMBRUM II.

De testimonio Pelagij quibus errorem suum confirmauit.

SECUNDO queritur de testimonio inductis à Pelagio quibus errorem suum confirmauit. Quæ sunt in vniuerso quatuor ex verbis Augustini sumpta, quorum vnus iam habitum est in libro 3. de lib. arb. cap. 18. sumptum, vbi dicit August. Quis peccat in eo quod nullo modo cauere potest? Sec. Secundum est sumptum contra Adamantium Manichæi discipulum cap. 26. vbi sic dicit, Nisi quisque voluntatem suam mutauerit in bonum, bonum operari non potest: quod in nostra potestate esse positum Dominus docet Matth. 12. vbi ait. Aut facite arborem malam & fructus eius malos: aut facite arborem bonam & fructus eius bonos. Ex hoc enim arguit Pelagius, Si hoc est in nostra potestate, homo sine gratia potest esse bonus, & potest esse malus. Tertium sumptum est de lib. August. de duabus animabus, cap. 12. vbi dicit in nostra potestate esse, vt vel inferi in bonam oliuam, scilicet bonitatem Dei, vel excidi eius seueritate mereamur. Ex hoc enim arguit sic, Si in nostra potestate est, non requiritur gratia vltior ad hoc. Quartum est quod etiam inducit ab August. super epistolam ad Rom. 7. sic dicente, Quod credimus, nostrum est: quod autem bonum operamur, illius est qui credentibus dat Spiritum sanctum. Et ibidem paulo post, Nostrum est credere & velle, illius autem dare credentibus & volentibus facultatem bene operandi per Spiritum sanctum. His adhuc addit vnū sumptum de lib. sentent. Prosperij ab August. vbi sic dicit Augustinus, Possit habere fidem sicut posse habere charitatem natura hominum est: habere autem fidem sicut habere charitatem gratia est fidelium. Ex hoc enim arguit Pelagius, quod in potestate hominis est posse habere fidem & charitatem.

SOLVTIO. Ad hæc omnia respondetur per verbum August. in lib. 1. retractationum cap. 23. vbi hoc soluit sic dicens: Verum est quidem à Deo esse quod operamur bonum: sed eadem regula vtriusque est, & volendi scilicet & faciendi: & vtrumque ipsius est, quia ipse præparat

parat voluntatem: & utrumque nostrum est, quia non fit nisi voluntatis nobis. Et hæc est eadem solutio quæ ante assignata est in questione de iustificatione an p[er] se, quod scilicet ad iustificationem exigitur voluntas contentiens, non faciens, ne scilicet oblatum ponatur Spiritui sancto, qui facit gratiam in Sanctis.



MEMBRUM III

De tribus hæresibus in speciali quæ contradicunt gratiæ, scilicet Manichæis, Iovinianis, & Pelagij, & præcipue Iovinianis.

TERTIO queritur de tribus hæresibus quæ contradicunt gratiæ, Ioviniani scilicet, Manichæi, & Pelagij. Et hoc queritur ratione eius quod dicitur in i[te]ra. cap. id ergo de gratia & libero arbitrio indubitanter teneamus: ubi dicitur, quod Manichæus dixit hominem peccatum vitare non posse. Iovinianus autem hominem posse peccare. Pelagius autem ad vitandum peccatum hominem gratia non indigere. Tres enim istæ hæreses tollunt libertatem arbitrij, & adiutorium gratiæ. Manichæus dixit esse duo principia: vnum mali, & alterum boni: & mala esse de necessitate quæ de malo principio procedunt, sicut omnia peccata: & idè dicebat, quod homo de necessitate peccat. Iovinianus dicebat hominem non posse peccare: & sicut dicit Hierony. lib. contra Iovinianum, damnabat virginitatem in sacris virginibus, dicens virgines in hoc peccare, quia abstinendo ab amplexibus viri volebant se præferre sanctis matronis patriarcharum vxoribus, Saræ, Rebecæ, quod inconueniens reputabat. Pelagius autem in eo errabat, quod dixit hominem non indigere gratia.

Contra omnia hæc dicit Hierony. scribens ad papam Damasum, Liberum arbitrium, inquit, sic confitemur, vt dicamus nos semper indigere Dei auxilio: & hoc contra Pelagium: & tam illos errare qui cum Manichæo dicunt hominem peccatum vitare non posse, quam illos qui cum Ioviniano asserunt hominem non posse peccare. Vtrumque tollit libertatem arbitrij. Nos verò dicimus hominem semper peccare posse, & non peccare posse: vt semper nos liberi arbitrij esse confiteamur, & tamen auxilio gratiæ indigere. Hæc est fides quam in Catholica Ecclesia didicimus, & quam semper tenuimus.

De istis autem tribus hæresibus iam in antehabitis satis pertractatum est: hic enim satis dictum est de hæresi Pelagij. In principio autem secundi huius contra manichæum plene disputatum est, qui dicebat duo principia esse: vnum boni, alterum mali. De hæresi autem Ioviniani hic solum relinquimus inquirendum: quia probabat matrimonium æquari virginitati, vel etiam præferri ex duobus, vt dicit Hieronymus lib. contra Iovinianum. Vnum est dictum August. qui dicit, quod cælibatus Ioannis non præfertur coniugio Abrahæ. Alterum est, quod matrimo-

In 4. dist.
33.

nium in paradiso institutum est, & benedictionem à Deo accepit, & præceptum de generatione & multiplicatione quando dixit Gen. 1. Crescite & multiplicamini. Ex hoc enim dicit matrimonium omnibus esse præferendum.

Et hoc facile eliditur Matth. 13. vbi loquitur Dominus de fructu seminis in bonam terram cadentis & secundum expositionem Sanctorum & orthodoxorum tractatorum datur matrimonio fructus trigelimus, viduitati nonagesimus, virginitati centesimus: nec esset distantia in præmijs, nisi esset distantia in gratijs.

2. Adhuc, August. in lib. de sancta virginitate tractans illud Apoc. 14. Nemo potest dicere canticum nisi illa centum quadraginta quatuor milia. Hi sunt qui cum mulieribus non sunt coinquinati: sic dicit loquens ad virgines, Cæteri sancti sequuntur agnum non quocunque ierit, sed quo potuerunt: vos felicius exultabitis, iucundiusque regnabitis, sequentes agnum quocunque ierit. Ad id ergo quod non præfertur cælibatus Ioannis coniugio Abrahæ, dicendum quod hoc dicit August. quantum ad vtilitatis æqualitatem in propagatione fidelium: quia tempus Abrahæ non erat tempus reuelata gratiæ: & tunc propagatio religionis non fiebat nisi cum p[er] opagatione seminis, vt dicit Amb. quando sci[li]cet nemo tenebatur ad religionis obseruantiam, nisi qui fuit in domo patriarchæ. Et ideo vtile tunc semen propagare, vt cum semine propagaretur & religio: & hoc fiebat per nuptias. Tempus autem cælibatus Ioannis fuit tempus reuelata gratiæ quando scilicet per spirituale emen, id est, verbi Dei fiebat propagatio melius quam per carnalem copulam. Vnde quantum ad hoc æqualia sunt: quia vtrumque suo tempore proficiebat ad vtilitatem propagationem religionis: in statu autem dignitatis inæqualia sunt. Et ideo Hierony. eodem lib. contra Iovinianum inducit rationes Theophrasti Philosophi in lib. qui dicitur Aceolus, quibus probat, quod Philosopho non est ducenda vxor, vt persuadear sanctis virginibus propositum tenere, & nuptias non concupiscere: eò quod magnum impedimentum sunt in spiritualibus. Et inducit verba Apostoli 1. Cor. 7. Mulier innupta & virgo cogitat quæ Domini sunt, vt sit sancta & corpore & spiritu. Quæ autem nupta est, cogitat quæ mundi sunt, & quomodo placeat viro, & diuisa est. Et ibidem Apostolus cum persuadet virginitatem, dicit sic, Hoc autem dico non vt laqueum vobis iniiciam, sed vt ad id quod honestum est, prouocem, & quod præbeat facultatem sine impedimento Domino obsecrandi.

**

*

TRACTA



TRACTATUS XVII.

DE PECCATO ORIGINALI, ET QVIBVSDAM

circumstantibus ipsum.

QUESTIO CVI.



DEINDE sunt tractanda ea quæ dicuntur in 29. dist. quæ incipit ibi, Post hæc considerandum est. In qua Magister in septem capitulis per ordinem positus sex dicit esse querenda. Primum est, Vtrum homo ante peccatum in primo statu indigerit gratia operante & cooperante? Secundum est, Vtrum ante peccatum habuerit virtutes, vel non? Tertium est de eiectione hominis de paradiso. Quartum est de flammeo gladio posito ante-paradisum. Quintum est, Vtrum ante peccatum comederint de ligno vitæ, vel non, & quare non sunt facti immortales si comederunt? Sextum, Quomodo intelligatur illud, Videte ne forte sumat de ligno vitæ, & viuat in æternum?



MEMBRUM I.

Vtrum primus homo ante peccatum indigerit gratia operante & cooperante?

In 2. dist.
29. art. 1.

PRIMO ergo queritur, Vtrum homo ante peccatum indigerit gratia operante & cooperante? Et videtur, quod sic. Gratia enim operans est quæ præuenit voluntatem vt velit efficaciter bonum: potuit enim efficaciter bonum velle & mereri & sibi & posteris, sicut supra in tractatu de primi hominis statu ante peccatum, questione vtrum in gratia creatus sit? probatum est.

2. Adhuc, Augustinus in enchirid. cap. 106. dicit sic, Illam immortalitatem, in qua poterat non mori natura humana, perdidit per liberum arbitrium. Hanc verò, in qua non poterat mori, acceptura est per gratiam: quam fuerat, si non peccasset, acceptura per meritum: quamuis sine gratia nec tunc nullum meritum esse potuisset. Ergo ante peccatum indiguit gratia operante & cooperante si mereri debuit.

3. Adhuc, Ad id quod supra naturam est, ex solis naturalibus non potest homo proficere: Mereri autem immortalitatem gloriæ & vitæ æternæ supra naturam est: ergo & hanc mereri debuit, & ex naturalibus non potuit, indiguit

gratia operante & cooperante: & sic patet, quod ante peccatum gratia operante & cooperante eguit secundum August.

4. Adhuc, Glof. super illud. La. 1. Omne datum optimum, & omne donum perfectum defursum est: distinguit inter data optima, & dona perfecta: dicens, quod data optima sunt quæ cum natura dantur: dona perfecta dona gratiæ, sine quibus homo non est perfectus. Constat autem, quod Deus fecit hominem perfectum. Eccl. 17. Secundum seipsum vestiuit illum virtute. Si ergo perfectus fuit Adam, constat quod gratiam operantem & cooperantem habuit Adam & indiguit.

5. Adhuc, Sicut se habet gratia ad gloriam, ita quod perficitur in illa: ita se habet natura ad gratiam, ita quod non nisi in illa perficitur. Si ergo perfectus debuit homo esse ante lapsum, eguit gratia operante & cooperante.

6. Adhuc, Virtutes habuit, sicut dicit August. in quadam homil. sic: Adam perdita charitate malus in uentus est. Constat autem, quod charitatem habuit: ergo & gratiam: quia charitas sine gratia non est.

7. Adhuc, August. ep. 41. Princeps vitiorum dum vicit Adam de limo terræ ad imaginem Dei factum, pudicitia armatum, temperantia compositum, charitate splendidum. Primos parentes illis hominis expoliavit periterque peremit. Et si habuit virtutes, habuit & gratiam: quia virtutes sine gratia non sunt.

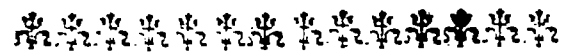
8. Adhuc, Amb. ad Sabinum, Quando Adam solus erat, non est præuaricatus: quia mens eius Deo adharebat. Sed sine gratia operante & cooperante non potuit mens eius Deo adherere. Ergo gratiam habuit & indiguit.

9. Adhuc, Ambros. super Psal. 114. serm. 8. Adam ante peccatum beatissimum auram carpebat ætheream. Quod facere non potuit sine gratia operante & cooperante. Ergo indiguit gratia operante & cooperante.

SOLVTIO. Dicendum, quod de omnibus sermo his valde bene disputatum est in tractatu de primo statu hominis, questione, Vtrum in gratia creatus sit vel non? Et ideo dicendum cum Magistro in sentent. quod Adam in primo statu eguit gratia operante & cooperante. Non enim habuit in quo mouere pedem posset in profectu meriti sine gratia operantis & cooperantis auxilio: licet

S. 4. habe

haberet unde stare posset, per libertatem scilicet arbitrii. Et hoc intendunt dicere Sancti, quorum auctoritates inducuntur sunt, August. testat. & Ambro. Et sic patet solutio ad totum. Quæ enim in contrarium obicit possent, supra soluta sunt in prædicta questione.



MEMBRUM II.

Utrum Adam ante peccatum habuerit virtutes vel non?

QUOD secundo queritur, Utrum ante peccatum habuerit virtutes; vel non? Iam determinatum est per auctoritates Sanctorum, & supra questione prædicta, scilicet quod habuit virtutes & gratiam. Et quæ obiciuntur in contrarium, superius sunt soluta.



MEMBRUM III.

De eiectione hominis de paradiso.

TERTIO queritur de eiectione hominis de paradiso. Obiciunt enim quidam, quod eici propter hoc non debuit in penam peccati: hoc enim peccatum necessitate moriendi puniuntur erat. Cum ergo dicat auctoritas Nahum. 1. quod non contigit duplex tribulatio, & quod non punit Deus bis in idipsum, videtur, quod secunda pena eiectionis de paradiso fieri non debuit.

1. Adhuc, Desolatus consolatione indiguit, non desolatione: videtur ergo, quod ad consolationem in paradiso dimitti debuit, ut pœniteret ubi deliquit.

2. Adhuc, Psal. 66. Aut obliuiscetur misereri Deus, aut continebit in ira sua misericordias suas? Videtur ergo, quod ira vindictæ aliquid misericordiae esse debuit admixtum, ut saltem relinqueretur in paradiso ad solarium vitæ mortalitatis.

Sed contra. **C**ONTRA: Habitaculum debet respondere habitanti secundum naturam: paradisi habitaculum est beatorum beatitudine innocentie: ergo innocentia perdita Adæ non congruebat paradiso ad habitandum.

2. Adhuc, Innocentia perdita interdictum est ei edulium de ligno vitæ Genes. 3. Videte ne forte sumat de ligno vitæ, & uiuat in æternum. Ergo à simili etiam à loco debuit eici, & poni in locum miseræ & mortalitatis. Et hoc concedendum dicit August. in Glossa super Genes. ad litteram, quod eiecerit eum de paradiso in hunc locum miseriarum terræ maledictæ in opere hominis.

Solutio. **S**OLVITIO. Dicendum ad primum, quod ex hoc non contigit duplex tribulatio: quia vnum adiunctum est alteri. Necessitas enim moriendi requirit locum in quo possit esse necessitas moriendi, quæ in paradiso esse non poterat. Vnde eiectione paradisi adiuncta pena est ad necessita-

tem moriendi: & sic vna reputatur eum dicit Augustinus, quod in illius peccati illa. Et eiectione est de paradiso in istum miseriæ penam cum.

Lib. 11. super Genes. cap. 40.

AD ALIUD dicendum, quod licet consolatione indiguit, tamen habere non debuit: quia indignum se fecit. Et Augustinus super Genes. ad litteram ponit similitudinem dicens, Emisit eum Deus de paradiso voluptatis in locum sibi congruum, sicut plerumque malus cum inter bonos viuere cœperit, si in melius mutari noluerit, de bonorum congregatione pellitur, pondere prauæ consuetudinis pressus.

Lib. 2. de Gen. contra Man. cap. 12.

AD ALIUD dicendum, quod licet nunquam obliuiscatur misereri, nec contineat in ira sua miserationes suas: tamen ex misericordia nihil facit peruersi contra ordinem vniuersi quem ipse instituit. De ordine autem vniuersi est, ut locus respondeat locato per congruentiam: sed in hoc, ut dicunt Sancti in Glossa super Genes. non continuit misericordias suas, quin in ipsa promulgatione penæ eiectionis significaret modum per quem redire posset. Cum enim dixit, Cherubin & flammeum gladium constituit ante paradysum ad custodiendam viam ligni vitæ, sicut dicunt Sancti Augustinus & Beda & Strabus, per Cherubin, qui interpretatur plenitudo scientiæ, significatur charitas, de qua dicitur 1. Corin. 12. Plenitudo legis est dilectio. Per flammeum gladium atque versatilem significatur penæ huius mortalitatis vitæ, quæ ut gladius incidit, & ut flamma exurit, & mobilitate versatiles sunt. Vnde licet ad litteram fuerit ibi Angelorum custodia, ut dicit Augustinus: tamen in ipso modo ponendi misericorditer significatur, quod per tolerantiam passionum temporalium & charitatem spes esset sibi redeundi ad paradysum spirituum.

AD VLTIMA duo quæ in contrarium obiciuntur, dicendum quod conceduntur & verum concludunt.



MEMBRUM IV.

De flammeo gladio ante paradysum posito.

QUARTO querit Magister de flammeo gladio ante paradysum posito, de quo iam habitum est quid significet. Hunc gladium quidam sancti vocant romphæam. Et sunt quidam qui nituntur probare, quod poni non debuit, dicentes, quod nulli præcluditur ostium misericordiae. Ergo ostium paradisi non debuit præcludi per igneam custodiam & ministerium Angelorum.

2. Adhuc obiciunt ad hoc, quod homo peccauit recuperabiliter: Angelus vero irrecuperabiliter. Vnde licet Angelus proiecus est in infernum, & clausa sit sibi ianua redeundi, homini tamen non debuit claudi.

3. Adhuc, Peccatori non est faciendum aliquid per quod possit cadere in desperationem: per clausuram autem redeundi potuit induci desperatio: ergo fieri non debuit.

4. Adhuc, Sancti dicunt, quod flammens gladius per sanguinem Christi extinctus fuit & amotus, ut pateret teditus in caelum ad paradysum spirituum.

spirituum. Dicit enim Beda, quod ianua regni caelestis non est aperta nisi per passionem Christi. Ergo melius fuisset non potuisse.

Solutio.

SOLVITIO. Dicendum, quod in veritate, & sicut iam dictum est, ibi fuit Angelorum custodia, & ignis in specie corporali assumpta: in qua tamen spiritualiter & mysticè significabatur ea quæ dicta de paradiso spirituum sunt, quibus instrueretur homo ad reditum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod non præcluditur ostium misericordiae, quinimo instruitur ad redeundum.

AD ALIUD dicendum, quod homo recuperabiliter peccauit: & ideo per aliam redemptus est, & qualiter rediret instructus est.

AD ALIUD dicendum, quod non est indutus in desperationem, sed potius eleuatus in spem per instructionem.

AD VLTIMUM dicendum, quod hoc non sequitur: quia nihil melius fuit quam ponere, ut cognosceremus per hoc inestimabilem charitatem Christi. Propter quod etiam in benedictione cerei paschalis à Petro diacono dicitur, Oculis culpa, quæ talem ac tantum meruit habere redemptorem: cum tamen in nullo felix sit nisi in hoc, imo infelicissima.



MEMBRUM V.

Utrum ante peccatum comederint de ligno vitæ vel non? Et si comederint, quare non sunt facti immortales?

QUINTO queritur, Utrum ante peccatum comederint de ligno vitæ, vel non? Et si comederint, quare non sunt facti immortales? Et videtur quod comederint: quia in littera Genes. 3. continetur, quod mulier sic dixit ad serpentem, De fructu lignorum quæ sunt in paradiso, vescimur: de fructu vero ligni quod est in medio paradisi, præcepit nobis Deus ne comederemus, ne forte moriamur. Ex quo accipitur, quod comederunt.

2. Adhuc, Animalia corpora habebant quæ cibis erant sustentanda. Cum ergo naturæ non negauerunt necessaria, videtur quod comederunt: aliter enim iniessent sibi manus & peccassent: quod falsum est: quia primum peccatum eorum fuit inobedientia.

3. Adhuc, In paradiso per longam moram fuerunt, cum & vit soporatus ibi dicatur, & mulier formata: longa autem mora naturale est corpus animale refici: ergo videtur, quod in illa mora aliquoties refecti sunt: quia aliter naturaliter non egissent, & sic peccassent.

SED TUNC habet locum questio sequens, Quare non sunt facti immortales? Videtur, quod debuissent facti fuisse immortales. Strabus in Glossa ibidem, Lignum vitæ hanc naturaliter

vim habebat, ut qui ex fructu eius comederet, perpetua soliditate firmaretur, & beata vestiretur immortalitate, nulla infirmitate vel anxietate vel senij lassitudine vel imbecillitate fatigandus.

2. Adhuc, Ecclesia tenet, quod Elias & Enoch rapti in paradysum esu sustentantur vsque ad tempora Antichristi, contra quem debent testificari: & illi habuerunt immortalia corpora per naturam. Si ergo sustentant illa corpora, multo magis sustentassent corpora primorum parentum, quæ non erant mortalia, sed animalia tantum.

Sed contra.

CONTRA: Naturale est, quod cibus conuertatur in corpus hominis comedentis, & vniatur illi virtute nutritiua corporis comedentis, non cibi. Cum ergo Adæ & Eua naturalia præ omnibus hominibus habuissent, etiam si comedisent de ligno vitæ, videtur quod lignum vitæ conuersum fuisset in eis in animale corpus, & non in spirituale: animale autem corpus non potest beata immortalitate vestiri, sed spirituale, quale habebimus in resurrectione, sicut dicitur Mat. 22. In resurrectione neque nubent neque nubentur, sed erunt sicut Angeli Dei in caelis.

SOLVITIO. Ad hoc dicit Magister in littera, sumens occasionem ex verbis Strabi & Augustini super Genes. ad litteram: nihil tamen volens de hoc asserere, sed sub dubio dicit, quod forte lignum illud non conferebat immortalitatem, nisi sæpius comestum, non semel. Sed contra hoc videtur esse: quia quod sæpius comestum confert aliquid, & ex natura sua, hoc etiam semel comestum confert idem, licet non intantum: & sic videtur, quod solutio Magistri nulla sit.

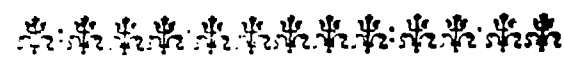
Solutio.

SOLVITIO. Absque dubio secundum dicta Sanctorum, præcipue Augustini, Strabi, & Ambrosij in hexameron, lignum vitæ habuit hanc virtutem, quod & semel & pluries comestum contulit immortalitatem. Sed quod eis non contulit, secundum Ambrosium, causa fuit: quia sciuit eos Deus casuros, & necessitatem moriendi incururos. Vnde licet comederint, effectum ligni non senserunt, ne pena comminata à Deo propter peccatum impediretur per lignum. Dixerat enim Deus, Quacunque die comederitis ex eo, morte moriemini, id est, necessitatem moriendi incurretis. Hæc enim est sententia Ambrosij quam credo omnibus probabiliorem esse.

Si quis vult tamen dicere ut Magister, scilicet quod sæpius comestum, &c. potest responderi ad argumentum factum in contrarium per illam propositionem Aristot. lib. de causis, quod omnis virtus congregata & vniata est fortior quam diuisa. Vnde cum sæpius comestum lignum vitæ habuerit virtutem congregatam & vnitam, semel autem diuisam, sæpius comestum conferebat immortalitatem, non semel. Tria ergo prima argumenta quæ probant, quod comederint, concedenda sunt, & procedunt secundum dicta Sanctorum.

QUOD AUTEM obicitur de secunda parte questionis, iam solutum est.

Ad quest.



MEMBRUM VI.

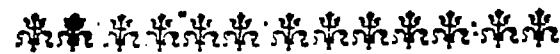
Quomodo intelligatur illud, Videte ne forte sumas de ligno vite, & vivas in æternum?

Quomodo autem intelligatur illud, Videte ne forte sumat, &c. iam patet ex præmissis. Est enim dictum Dei ad Angelos. Et significat ibi Deus, quod sicut homo indignum se fecit immortalitatis loco, ita & immortalitatis edulio. Tamen Hugo de sancto Victore exponit hoc, quod per compassionem hoc dictum est, ac si dicat, Miserum esset ei semper vivere in miseria huius vite mortalis: & ideo videte ne sumat de ligno vite & vivat in æternum: melius est enim sibi ut per breve spatium per gratiam & meritum transeat ad beatam immortalitatem, quam quod semper in miseria vivat.

QUESTIO CVII.

De peccato originali.

Deinde tractandum est de his quæ dicuntur 30. distinctæ. quæ incipit ibi, In superioribus insinuatum est. Vbi quatuor querenda sunt. Primum, An peccatum originale sit? Secundum, Quid sit re? Tertium, Quid sit definitione? Quartum de causa & traductione ipsius in posterios.



MEMBRUM I.

Utrum peccatum originale sit?

In 1. dist. 30. art. 1. **R**EMO ergo queritur, An sit? Dixit enim Pelagius nullum esse originale peccatum, obiciens Augustino sic, sicut narrat ipse August. contra Pelagium & Iulianum. Sexus à Deo distinctus est: anima à Deo creata est: corpus à Deo factum & formatum: matrimonium inditum quando dictum fuit, Relinquet homo patrem & matrem, & adhærebit uxori suæ. Actus inditus & præceptus, quando dixit, Crescite & multiplicamini. Per quas rimas dicit ingressum fuisse originale peccatum à Augustino?

1. Adhuc obiciebat sic: Per baptismum deletur originale peccatum. Ergo ad minus baptizari generantes non transmittunt in prolem originale peccatum: quia non habent originale peccatum, ex quo sunt ab illo mundati per baptismum.

3. Adhuc, Peccatum originale si transmittitur in prolem: aut transmittitur ex parte corporis, aut ex parte animæ. Ex parte animæ non: quia illa non est ex traduce. Similiter nec ex parte corporis: quia illud traducitur in semine. Dicit autem Ansel. in lib. de originali peccato, quod peccatum non plus est in semine quam in sputo. Ergo videtur: quod nec ex parte corporis, nec

ex parte animæ traducatur: & sic nullum est.

4. Adhuc, Baptismus constat, quod tollit culpam, & sicut communiter dicitur, tollit etiam poenam suffocantem, licet non promoventem. Promovens enim poena est, cuius exercitium confert ad meritum per patientiam, & illa remanet in baptizatis. Suffocans est, quæ intercipit vitalem spiritum homini ne procedat ad meritum. Et si talis est aliqua: tunc est concupiscentia carnis. Si ergo tollit baptismus aliquam illam tollit. Cum ergo non sint plura in originali peccato: quia sicut dicit Ansel. lib. de orig. peccato, qui definit ipsum sic, Originale peccatum est pronitas ad omne malum cum carentia debitæ iustitiæ. Sed pronitas ad malum, est poena suffocans, & carentia debitæ iustitiæ culpa. Ergo videtur, quod per baptismum originale tollitur quantum ad utrumque, & quantum ad poenam, & quantum ad culpam: & sic non erit in generantibus: ergo non transmittitur per eos in parvulos.

5. Adhuc obiciunt logicè ad hoc, licet parum valeat. Dicit enim August. in 12. super Genes. quod agens nobilius est patiente & fortius: sed anima nobilior & fortior est omni corpore: ergo per corpus nihil imprimitur in animam: sed quicquid in generatione transfunditur, corporale est: ergo nihil imprimitur in animam pueri: ergo nec originale: ergo parvuli non contrahunt originale à parentibus.

6. Adhuc, Magister Hugo de sancto Victore in sententiis dicit, quod peccatum quod fuit primis parentibus actuale, nobis factum est naturale.

7. Adhuc hoc videtur esse contra ordinem iustitiæ quem Dominus describit. Ezech. 18. vbi dicit, Anima quæ peccaverit, ipsa morietur. Pater, non portabit iniquitatem filij, nec filius iniquitatem patris. Ergo videtur, quod non fiat traductio peccati originalis: & sic videtur, quod parvulus non debeat puniri propter iniquitatem parentum primorum.

8. Adhuc obicit Pelagius, Nullum bonum per se causa mali est: matrimonium in sacramentis bonum per se est, tria habens bona causata ab ab ipso, fidem, prolem, & sacramentum. Aut ergo proles per se bona est, aut non. Si per se bona est, nullam habet maculam peccati. Si mala est, sequitur, quod matrimonium sit malum: quia causa mali est: malum enim mali est causa.

9. Adhuc, De iustitia Dei est, quod si aliquis potest mihi nocere in malo, possit etiam prodesse in bono, & multo plus prodesse quam nocere. Si ergo iustum fuit, quod peccavimus in Adam peccante, quia in lumbis eius eramus: multo iustius est, quod satisfacimus etiam ipso satisfaciente, quia in lumbis eius eramus.

CONTRA: Timor est poena: sed omni homini est timere serpentem. Et dicit Tullius, quod homini hoc naturale est. Hæc ergo poena est naturalis: ergo propter aliquod peccatum est: ergo est aliquod peccatum naturale, propter quod talis poena est inducta: aliter enim Deus esset iniustus si puniret aliquem sine peccato.

2. Idem sequitur ex hoc, quod omnis mulier dolet in partu quæ poena est naturalis: & si debet stare iustitia, oportet quod propter aliquod peccatum naturale sit inducta: ergo naturale peccatum est, quod vocamus originale peccatum.

tum, quod est de natura corrupta contractum.

3. Adhuc, Sancti per quinque probant peccatum originale. Primum est per mala quæ patiuntur pueri in febribus & adustionibus & huiusmodi, quæ iniustum esset permittere Deum, si nullum peccatum præcessisset: sed nullum actuale est in eis: ergo originale. Secundum est per poenales quæ patiuntur Sancti etiam in fame & siti & huiusmodi, quæ non meruerunt per actuale aliquod. Cum ergo iuste infliguntur à Deo talia, oportet, quod sit peccatum aliquod, pro quo debentur: actuale non est: ergo originale. Tertium est per circumcisionem Isaac, qui fuit filius promissionis, ab emortuo natus, & ab emortua, sicut dicitur Rom. 4. Nec consideravit corpus suum emortuum cum ferè esset centum annorum, & emortuam vulvam Saræ: eo quod in promissione Dei non hæsitavit dissidentia. Et tamen Isaac licet promissionis filius esset, damnatus esset, si circumcisus non fuisset: quia dixit Dominus Genes. 17. Malculus cuius præputij caro non præcisâ fuerit, peribit de populis suis: quia actum meum irritum fecit. Constat autem, quod nemo perit nisi damnatus propter peccatum. Cum ergo Isaac nullum peccatum actuale nec in se nec in parentibus habuisset propter quod periret, oportuit, quod periisset propter originale: ergo originale est. Quartum est, quod primi parentes fecerunt perizomata, ut velarent inordinatum motum pudendarum post peccatum, qui etiam in tota posteritate apparuit: qui motus poena est, quia contra rationem est: ergo sequela alicuius peccati in posteris: in posteris autem non est actuale: ergo originale: ergo originale peccatum est in posteris. Quintum est, quod inducunt auctoritates Bibliæ, quæ expressè dicunt originale esse in parvulis. Ephes. 2. Omnes nascimur filij iræ. Constat, quod hoc non est propter actuale, sed propter originale.

3. Adhuc Psal. 50. Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum, & in peccatis concepit me mater mea.

4. Adhuc quod etiam Magister inducit in litera. Rom. 5. Sicut per unum hominem peccatum in hunc mundum intrauit, & per peccatum mors: ita in omnes homines mors pertransiit. Hoc enim non potest intelligi de actuale: originale ergo est quod in omnes homines transit, & cuius effectus est necessitas moriendi.

Solutio.

SOLUTIO. Dicendum, quod originale peccatum est, & hæresis est negare illud. Duo enim dicit Pelagius inimicus gratiæ, scilicet quod liberum arbitrium sine gratia possit in bonum meritotium, & quod peccatum originale non transfunditur ad parvulos à parentibus. Unde legitur etiam dixisse, quod non invidet Filio Dei: quia ipse quando velle, possit esse Filius Dei. Sed quia iam prima pars dicti sui improbara est, scilicet quod liberum arbitrium sine gratia possit in bonum meritotium, restat modo respondere ad ea quæ obiciuntur de secunda.

AD PRIMUM ergo dicendum sicut respondet Augustinus, quod ille impudicus prædicator concupiscentiæ cum singula diceret, tacuit concupiscentiam, quæ in concupiscibili corrupta & infecta est, & signum est corruptionis in toto corpore, quæ inolevit à primo peccato Adæ, & ab ipso transit in omnes posteros, & multiplicatur,

sicut vitium quod est in radice, multiplicatur in ramis. Corruptio ergo in corpore Adæ est, cuius signum est concupiscentia, per quam infunditur peccatum originale in parvulos. Et vocatur à Dionys. demens concupiscentia. Hoc enim est venenum quod serpens infudit in corpus Adæ per inobedientiam. Dicit enim Dionys. in lib. de divinis nominibus. cap. 4. quod in alium demens est furor irrationabilis, demens concupiscentia, & phantasia proterva. Et hæc vitia non sunt plantata in natura hominis à Deo creatore, sed infusa per venenum inobedientiæ à serpente: & ab illa contrahitur originale peccatum, quod sicut dictum est, nihil aliud est quam carentia debitæ iustitiæ cum pronitate ad omne malum. Omne malum vel procedit ex furore irrationabili, vel ex phantasia proterva, vel ex demente concupiscentia: hæc enim tria corrumpunt omnem ordinem iustitiæ: & hæc corruptio diffusa in corpore Adæ, dilaturatur in propagine.

AD ALIUD dicendum, quod hæc est rudis obiectio, sicut & ipse rudis fuit. Nullus enim dixit unquam Catholicus, quod idem peccatum quod est in parente, generaretur in parvulo: sed ex corruptione parentis, quam contrahit parvulus sicut & alia naturalia contrahit, contingit, quod contrahitur originale à parvulo: quia dicit Ansel. in lib. de originali peccato, quod omnis homo quantumcunque sanctus in persona; in generatione est Adam, & in corruptione prævaricationis Adæ generans: & ideo natus ab ipso, hanc eandem contrahit corruptionem vel maiorem, sicut cancerosus frequenter generat leprosum.

AD ALIUD dicendum, quod ex parte animæ non traducitur: quia anima non est ex traduce, sed (sicut dictum est) propagatur ex corrupta origine, quæ per semen transfunditur in parvulum. Ad dictum Ansel. dicendum, quod originale non est in semine sicut in subiecto plusquam in sputo, sed est in semine sicut in causa corruptionis: eo quod seminatur in fervore libidinis, quæ causa est corruptionis naturalis ordinis iustitiæ, sicut Augustinus dicit. Libido enim nihil aliud est, quam improba voluntas ad illicita: quæ in Adam infecit omne quod materialiter fuit in ipso.

AD ALIUD dicendum, quod licet baptismus tollat culpam & suffocantem poenam à baptizatis, tamen non tollit corruptionem à natura, quæ natura infecta est. Et ideo cum omnis homo generet in natura Adæ, sicut iam dictum est, ideo non transmittit sanctitatem personalem in parvulum, sed corruptionem naturalem, quæ est ex Adam.

AD ALIUD dicendum, quod illud argumentum non probat in theologis, nec est ex propriis theologis. Quando enim dicitur, quod debilius non agit in fortius, intelligitur de actione physica: sed ista actio quæ peccatum contrahitur à parvulo, non est physica, sed potius ex reatu prævaricationis habet, quod potest imprimere maculam in animam, & ex virtute sententiæ iustitiæ condemnantis.

AD ALIUD dicendum, quod Magister Hugo verum dixit. Non enim potuit esse originale in primis parentibus quia non habebant parentes à quibus contraheretur. sed oportuit esse actuale in eis.

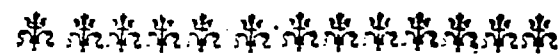
AD

AD ID quod obiicitur de Ezech. cap. 18. dicendum, quod filius non portat iniquitatem patris, sed propriam siue contractam: quia sicut iustum fuisse si Adam seruasset innocentiam, quod filij successissent ei in rectitudine iustitiae naturalis: ita eadem iustitia exigente succedunt ei in contractione corruptionis propter prauaricationem.

AD ALIUD dicendum, quod matrimonium bonum est, & tria bona habet, scilicet fidem, prolem, & sacramentum: & proles secundum quod est bonum matrimonij, bona est, & nihil mali habens: sed quia generans in matrimonio, per concupiscentiam substantiam fuit in Adam per legem concupiscentiae, ideo non generat ut homo distinctus, sed generat ut Adam in natura, sicut prius dictum est. Ideo etiam patet non potest transfundere nisi corruptum & lege concupiscentiae infectum: & exinde transfunditur originale in paruulum.

AD ALIUD dicendum, quod non est simile de peccato, & satisfactione: quia gratia iustificationis a solo Deo est, & non a parentibus: peccatum vero ex corruptione naturae est in malo: & ideo succedit posteritas in malo, & non in bono satisfactoris.

AD ARGUMENTA vltima quae obiiciuntur in contrarium, dicendum quod procedunt secundum veritatem Catholicam.



MEMBRVM II.

Quid sit peccatum originale?

In 2. dist.
30. art. 2.

ECUNDO quaeritur, Quid sit originale peccatum te? Et hoc quaeritur ratione eius quod dicitur in illo, cap. Quod diligenter inuestigandum est quid sit De hoc enim sancti Doctores sub obicitate locuti sunt, atque scholastici Doctores varia senserunt. Ex his enim quae ibi dicuntur, videtur originale peccatum esse poena, & non culpa. Dicit enim, Quidam enim putant originale peccatum reatum esse poenae pro peccato primi hominis, id est, debitum vel obnoxietatem, qua obnoxij & addicti sumus poenae temporali & aeternae pro primi hominis actuali peccato. Isti ergo dicunt originale peccatum esse poenam, & non culpam. Et sumebant rationem a simili legis humanae ad legem diuinam. In lege enim humana est, quod in crimine laesae maiestatis pro peccato parentum filij mittuntur in exilium & condemnantur vsque ad mortem. Et ita dicunt, cum peccatum Adae fuerit quasi crimen laesae maiestatis, quia voluit sibi vsurpare similitudinem diuinam maiestatis in scientia: & ideo dicitur, quod peccatum originale in posteris nihil aliud est nisi reatus vel obligatio poenae exilij & damnationis, nisi gratia Christi subueniat. In Adam tamen dicunt, quod fuit actuale peccatum.

2 Adhuc, Augustinus ad Valerium, Nullum peccatum paruuli in sua vita commiserunt proprium. Ergo originale peccatum, per quod sub diaboli potestate captiui sunt, nisi iuuacro regenerationis & Christi sanguine redimantur, non

est peccatum paruuli, sed primorum parentum tantum, & poena paruulorum: ergo in paruulis poena est & non culpa.

3 Adhuc Augustinus ad Valerium, Per vnus homini voluntatem malam omnes in eo peccauerunt, quando omnes illi vnus fuerunt. Ex hoc videtur, quod originale peccatum quod traxit ab Adam, poena est, & non peccatum. Si enim originale peccatum non est nisi obligatio quam incurrimus ex parte Adae, poena est in paruulis, non culpa.

SED CONTRA istud disputat Magister in sententiis in illo cap. Sed quod originale peccatum culpa sit. Et primum inducit Gregorium super Exod. 13. super illud, Primogenitum asini mutabis oue, sic, Omnes in peccatis nati sumus, & ex carnis delectatione concepti, culpam originale nobiscum traximus. Ergo originale est culpa.

2 Adhuc Augustinus in libro de natura & gratia cap. 4. Omnes (vt ait Apostolus Rom. 3.) peccauerunt, vtrique in seipsis, vel in Adam: quia sine peccato non sunt, vel quod ex primis parentibus contraxerunt, vel quod malis moribus addiderunt. Peccatum enim primi hominis non solum ipsum, sed omne necauit humanum genus: quia ex eo damnationem & culpam simul suscepimus.

3 Adhuc August. super Psal. 50. dicit sic tractans illud. Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum. Quod de corpore mortuo seminatur, cum vinculo originalis peccati nascitur & mortis. Ergo originale peccatum est etiam culpa & poena.

4 Adhuc Augustinus in ecclesiasticis dogmatibus cap. 16. Firmissime tene & nullatenus dubites omnem hominem, qui per concubium viri & mulieris concipitur, cum originali peccato nasci, impietati subditum, mortique subiectum, & ob hoc natura irae nasci filium: a qua nullus liberatur nisi per fidem Mediatoris Dei & hominum. Ergo originale peccatum est & poena & culpa etiam in paruulis: & sic concluditur, quod non est poena tantum.

5 Adhuc August. 5. libro responsionum contra Pelagium & Celestinum, qui dixerunt, quod peccatum non transit in paruulos, nisi fuerunt imitatores parentum in peccato. Dicit ergo Augustinus. Secundum quem modum pertransiuit sententia in illos, per quos non transiuit culpa? Nisi forte in nos iniustus sit Deus, qui expertes culpae illorum, passus est nos poenae vinculo obligari.

6 Adhuc, Glos. super illud Psal. 84. Benedixisti Domine tetram tuam. super illum locum, Aut extends iram tuam in generatione & generationem? dicit, Omnes contraximus ab Adam poenam & culpam. Sed quod contraximus ab Adam, originale est. Ergo originale est culpa & poena.

7 Adhuc Ambrosius, Vitium naturam laedit, culpa Deum offendit. Sed originale peccatum Deum offendit: quia punitur carentia visionis diuinæ. Ergo est culpa. Naturam laedit: quia vitiat mentem per ignorantiam, corpus per concupiscentiam, vt dicit Magister Hugo de san. Viato. Ergo originale peccatum est poena & culpa tam animæ quam corporis.

8 Adhuc Augustinus super Genes. Inrer primam

nam apostasiam & vltimam poenam, omne peccatum quod fit, simul est culpa & poena. Constat autem, quod peccatum quod contrahitur a paruulis, est medium inter primam apostasiam & vltimam poenam. Ergo simul est poena & culpa.

9 Adhuc Greg. Quilibet traxit saccum & meritum sacci. Saccus dicitur mortalitas, vt idem dicit: meritum sacci culpa. Ergo originale est culpa & poena. Adhuc super illud Psal. 30. In iniquitatibus conceptus sum, & in peccatis concepit me mater mea: Glos. Nemo nascitur nisi trahens poenam & meritum poenae, nisi tu qui conceptus es de Spiritu sancto. Ergo cum originale trahatur, originale erit culpa & poena.

VLTERIVS quaeritur ratione eius quod dicit Augustinus lib. de vera religione, quod peccatum aded est voluntarium, quod si non sit voluntarium, non est peccatum. Originale peccatum est. Ergo voluntarium. Aut ergo est voluntarium voluntate primi parentis, aut voluntate paruuli contrahentis. Non paruuli: quia libertatem voluntatem non habet, & velit nolit contrahit originale peccatum. Ergo voluntate primi parentis.

2 Adhuc Rom. 5. super illud, Sicut per inobedientiam vnus hominis peccatores constituti sunt multi, Glosa, Ex voluntate est originale peccatum primi hominis seminatum, vt in illo esset, & in omnes transiret. Ergo non est voluntarium nisi voluntate primorum parentum.

3 Adhuc, Peccatum dicitur voluntarium voluntate Adae, cuius inobedientia voluntaria fuit.

CONTRA: Augustinus in lib. retractationum dicit, quod illud peccatum dicitur esse voluntarium quod tantum peccatum cogitandum est: originale peccatum est culpa & poena: ergo de hoc non tenet.

2 Adhuc, Quando dicitur in 2. ethi. quod voluntarium est, cuius principium est in ipso consciente singularia, intelligitur de voluntate eius in quo est peccatum: in paruulo est peccatum: ergo voluntate paruuli debet esse voluntarium, vel non voluntarium.

SOLVITIO. Dicendum, quod originale peccatum & culpa est & poena. Et auctoritates ad hoc inductae concedendae sunt, & firmiter tenendae secundum fidem Catholicam.

AD PRIMUM ergo quod contra obiicitur, dicitur quod non est simile de lege temporali, & lege aeterna. In lege enim temporali poenae temporales infliguntur & corporales & non aeternae, in quibus filius succedit patri, & nepos auo: & idcirco sicut succedunt in culpis, ita succedunt in poenis. In lege autem aeterna punitur homo secundum animam & poena aeterna, in cuius culpa nec filius succedit, sed vnusquisque in sua culpa damnatur, sicut dicitur Eze. 18.

AD ALIUD dicendum, quod sicut dicit Augustinus in libro retractationum, non nulli homini, sed nulli naturae dixi peccata nocere nisi sua. Et hoc verum est: quia peccatum paruuli est originale secundum naturam contractam & vitiatam: & sum pro quo punitur, licet non sit suum personaliter, tamen suum est naturaliter.

AD VLTIMUM dicendum, sicut iam dictum est, quod peccatum originale non est tantum poena & obligatio, sed etiam culpa ex ca. D. Alber. Mag. 2. Pars sum. theologia.

rentia debite iustitiae. In primis tamen parentibus fuit actuale: in paruulis per naturam contractam, & ideo originale. Et iuxta dictum Ambrosio, dicendum, quod originale peccatum est culpa & poena, sicut iam dictum est: sed cum dicitur, quod sit vitium corporis, materialis est praedicatio: quia tunc fomes concupiscentiae praedicatur de originali peccato, qui sicut dicit August. in paruulis est concupiscibilitas, in adultis concupiscentia, quae etiam dicitur lex carnis & tyrannus naturae. Quando autem peccatum originale dicitur culpa & carentia debite iustitiae: tunc est formalis praedicatio: quia id cui ratio conuenit peccati, tunc praedicatur de ipso: & tunc est poena & culpa secundum vtramque praedicationem. Et sic patet solutio omnium quae inducta sunt ad primam partem quaestionis.

AD ID quod vltius quaeritur, dicendum *ad quaest.*

quod originale peccatum voluntarium est voluntate primi parentis, in quo fuit tota natura humana per corpulentam substantiam & legem concupiscentiae, praeter Christum, qui solum fuit per corpulentam substantiam, & ideo non traxit originale peccatum. Et hoc est quod dixit Ioannes baptista Ioan. 3. Qui de celo venit, super omnes est. Dicit ibi Glosa Augustini, De celo, hoc est, de altitudine humanae naturae, prout erat in prima conditione antequam esset vitata per peccatum. Et bene concedendum est, quod non est voluntarium voluntate paruuli, nisi voluntas referatur ad naturam, quae tota erat in primo parente quando peccauit. Dicitur autem Augustini quo dicit, quod omne peccatum est adeo voluntarium, &c. Aut intelligitur de peccato actuali, vt quidam dicunt, quantum hoc non sit de intentione Augustini. Aut intelligitur simul de peccato personali & naturali, hoc modo, quod voluntas Adae voluntas fuit totius naturae quae in ipso fuit: quia non potest esse, quod aliquis velit antecedens, quin etiam velit consequens, quod de necessitate sequitur ad illud. Vnde quando voluit peccatum transgressionis praeccepti Dominici tunc de necessitate voluit corruptelam, quae est per originale secuta in totam naturam, praeter Christum, vt dictum est: eo quod tunc tota natura fuerat in ipso, non nisi per legem concupiscentiae ab ipso tradenda, praeter Christum solum qui non fuit in ipso per legem concupiscentiae sed per corpulentam substantiam solum, vt dictum est.

AD DICTVM Glosae dicendum, quod peccatum originale voluntarium fuit voluntate primorum parentum, vt dictum est, vt probat Glosa.

ET QVOD sequitur, concedendum: quia inobedientia Adae voluntaria fuit.

AD DICTVM Augustini dicendum, quod loquitur ibi de actuali peccato, & de voluntate personae & non naturae: & hoc tantum peccatum est, & non poena.

AD VLTIMUM dicendum, quod definitio Philosophi intelligitur de voluntario quod est principium morum in persona: quia hoc tantum pertinet ad considerationem ethici Philosophi. Hoc vero in paruulis non est: quia non habent vsum rationis. Nec ad considerationem Philosophi pertinet voluntarium, secundum quod voluntaria est transfusio per legem concupiscentiae.

T. tiz

tiz in totam naturam.

Notandum, quod hic cauendi sunt errores Origenis, ut dicunt Sancti. In periarcho enim dicit Origenes, quod animæ fuerunt ante corpora, & metuerunt sic vel sic incorporari. Vnde quando incorporantur, datur eis eligere, vtrum velint incorporari, vel non: & quæ elegerit incorporari, incorporatur, & per hanc electionem voluntariam efficitur etiam corruptio voluntaria, quæ est originalis peccati. Hoc enim dixit Origenes secutus Socratem Philosophum. Et condemnatur per hoc verbum Apostoli quod dicitur Rom. 9. Cum enim nati nondum fuissent, nec aliquid egissent boni vel mali. Per quod accipitur, quod animæ non fuerunt ante. Sed de hoc satis disputatum est supra in tractatu de anima, quæstione, Vtrum animæ omnes simul creatæ fuerint ante corpora? Et sic patet quid sit originale re.



MEMBRUM III.

Quid sit peccatum originale definitione?

QUÆRTIO queritur, Quid sit originale peccatum definitione? eo quod diuerſæ definitiones inueniuntur à Sanctis datæ. Quarum vna est Ansel. scilicet, Originale peccatum est carentia & nuditas debitæ iustitiæ, siue impotentia ad habendam iustitiam, per inobedientiam Adæ contracta.

1 Secunda hæc est, Peccatum originale est vitium ex corruptione feminis innatum homini.

3 Tertia hæc, Peccatum originale est vitium & concupiscentia ex vitiosa conditione nostræ originis contracta.

Obiicitur autem contra primam sic: Carentia debitæ iustitiæ non videtur esse in paruulo: quia sibi non debetur iustitia: ergo non caret debita iustitia. Et si iustitia caret, adhuc nuditas iustitiæ debitæ non videtur esse per eandem rationem.

2 Præterea impotentia ad habendam iustitiam non est in paruulo: quia cum adultus fuerit, habebit iustitiam si merebitur eam.

3 Adhuc quod dicit, Per inobedientiam Adæ contracta, videtur esse insufficientis: quia sicut per inobedientiam Adæ contracta est impotentia ad iustitiam, ita impotentia ad temperantiam & ad cæteras virtutes: insufficienter ergo dicit, Impotentia ad iustitiam.

Similiter obiicitur contra secundam. Ansel. enim dicit, quod vitium non plus est in semine quam in sputo. Ergo vitium originalis peccati non nascitur ex corruptione feminis.

2 Adhuc, Nihil agens in alterum, imprimit in ipsum formam quam ipsam non habet: sed semen non habet originale peccatum: ergo corruptio feminis non imprimit vitium originalis peccati in animam pueri: & sic definitio nulla est.

Similiter obiicitur contra tertiam. Quod enim dicit, quod originale peccatum est vitium, cum vitium sit pœna tantum, & similiter concupi-

ſcentia, non dicit nisi materialia in peccato originali: cum per formalia deberet defini: culpa enim formalis est in originali peccato.

2 Et quod dicit, Ex vitiosa conditione nostræ originis contracta, videtur inconuenienter dictum: vitiosa enim origo non fuit nisi in Adam & Eva: vnusquisque enim ex suis parentibus propriis contrahit originale, sicut dicitur in Psal. 50. Ecce enim in iniquitatibus, &c.

Adhuc, Nulla definitionum istarum dicit id quod substantiale est in peccato. Dicit enim Augustinus, quod in peccato est auersio à bono incommutabili, & conuersio ad bonum commutabile. Et hoc etiam innuitur in canon. Iaco. 1. Nemo cum tentatur, dicat, quoniam à Deo tentatur: vnusquisque enim tentatur à concupiscentia sua abstractus & illeclus à bono commutabili, & illeclus à bono commutabili. De hoc nulla definitio facit mentionem. Ergo videtur, quod omnes imperfectæ sunt.

2 Adhuc, Cum originale peccatum sit culpa & pœna, ut supra habitum est: & sit quædam pœna in intellectu, sicut ignorantia: quædam in affectu, sicut concupiscentia. Et vtriq; respondet pœna originalis: quia sicut in originali decedens priuatur dulcedine bonitatis diuinæ propter concupiscentiam scdã, ita priuatur claritate visionis diuinæ veritatis. Ergo videtur, quod per hæc duo deberet definiti: & hoc non fit in aliqua definitione: ergo videtur, quod omnes malæ sint.

3 Adhuc, Cum vnus rei vnica sit definitio & vnus esse, penes quid accipiuntur tot definitiones?

SOLVITIO. Ad hoc vltimum primo respondendum est & dicendum, quod licet peccatum originale formaliter vnus sit in omnibus, tamen ad diuersa diuersas habet comparationes. Prima ergo datur definitio per id quod est formale in originali peccato, in comparatione ad causam meritoriam ipsius. Secunda etiam datur in comparatione ad causam materiale proximam & efficiens proximum: hoc enim est semen lege concupiscentiæ seminatum & conceptum. Tertia datur secundum id quod materiale est in ipso peccato originali, in comparatione ad causam efficientem ipsius.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod carentia debitæ iustitiæ est in paruulo. Debebat enim ei iustitia si Adam stetit: tunc enim transfudisset rectitudinem iustitiæ naturalis in paruulos, sicut modo transfudit originale. Vnde licet non debeatur ei debito personali, tamen debito originali debeatur: & sic nuditas debitæ iustitiæ est in ipso per eandem rationem.

AD ALIVD dicendum, quod impotentia ad habendam iustitiam est in paruulo secundum actum, licet habitus sit in ipso ad habendam iustitiam per meritum, quæ tamen non est iustitia originalis quam habuisset si Adam stetit. Et hoc intendit definitio.

AD ALIVD dicendum, quod melius dicit per inobedientiam ad iustitiam, quam ad temperantiam vel aliam virtutem: quia iustitia generalis virtus est qua iustificatur impius, quæ (sicut dictum est in quæstione de iustificatione impij) est restitudo generalis ad omnia quæ iusta & recta sunt: & hanc non dicit temperantia, vel fortitudo,

tudo, vel alia virtus particularis.

AD ID quod obiicitur contra secundam, dicendum quod licet vitium quod est peccatum non est in semine sicut in subiecto, ut dicit Ansel. tamen est in eo ut in causa, secundum quod sub lege concupiscentiæ seminatur à patre, & concipitur à matre.

AD ALIVD dicendum, quod semen non habet originale peccatum ut subiectum, sed habet ut causa: & sic imprimit ipsum in animam, non actione vnioeca, sed secundum quod seminatur sub lege concupiscentiæ, ut dictum est.

AD ID quod contra tertiam obiicitur, dicendum quod licet formale in originali peccato sit carentia debitæ iustitiæ, tamen non ita innotescit nobis per formale sicut per materiale. Vnde cum definitio detur ad innotescendum, melius datur per materiale, quam per formale.

ET AD aliud dicendum, quod vitiosa origo in primis parentibus fuit ut in origine: sed quia dicit Ansel. quod quilibet generans in natura est Adam, propter hoc efficitur proxima vnicique genito.

AD ALIVD dicendum, quod auersio à bono incommutabili & conuersio ad bonum commutabile secundum actum est in actuali peccato, in originali autem secundum habitum tantum: & ideo non ponuntur in definitione eius.

AD ALIVD dicendum, quod pœna ignorantia quæ est in intellectu, non ita manifestatur in paruulis sicut in concupiscentia: quia in paruulis est concupiscentia, ut dicit August. & ideo tum debeat per definitionem innotescere res, in definitione non ita ponitur ignorantia sicut concupiscentia. Et hoc est quod dicunt antiqui, quod per originale concupiscentia est corrupta & infecta: ratio autem corrupta solum.

VLTIMUM iam solutum est: quia dictum est penes quid tot sumuntur definitiones.



MEMBRUM IV

De causa originalis peccati & translatione ipsius in posteros.

QUARTO queritur, Qualiter peccatum originale transferatur in posteros? Circa hoc queruntur tria. Primum est, Vtrum peccatum originale transfundatur à proximis parentibus, vel ab ipso Adam solum? Secundum est de causa originalis peccati. Tertium est de modo translationis. Circa secundum tria queruntur. Primo enim queritur, Si solus Adam sit causa originalis peccati, vel etiam Eva? Secundo queritur, Quid in peccato Adæ sit causa originalis peccati, cum multa sint, vtrum scilicet sit superbia, vel auaritia, vel gula, vel quid? Tertio queritur, Si sola Eva peccasset & non Adam, quid transfunderetur in paruulos, vtrum originale, vel quid?

Membrum quarti

ARTICVLVS I.

Vtrum originale peccatum transfundatur à proximis parentibus, vel ab ipso Adam solum?

AD primum proceditur sic. Exod. 20. Ego sum Deus zelotes vindicans peccata patrum in filios, in tertiam & quartam generationem in his qui oderunt me. Ex hoc videtur, quod omnium parentum proximorum peccata vindicantur in filios. Et dicit Augustinus, quod non est iniustus Deus, ut scilicet in posteros transeat sententia vindictæ, in quos non transeant peccata. Ergo videtur, quod peccatum originale non tantum transeat ab Adam, sed etiam ab omnibus parentibus proximis.

2 Adhuc, Secundum dictum Augustini & sanctorum, originale transit in omnes qui secundum legem concupiscentiæ fuerunt in Adam non tantum secundum corporalem substantiam, sed secundum legem concupiscentiæ: sed magis descendunt paruuli à proximis quam à primis parentibus: ergo videtur, quod originale magis transfundatur in paruulos à proximis quam à primis parentibus.

CONTRA: Rom. 5. Per vnum hominem intravit peccatum in mundum, & per peccatum mors: & ita in omnes mors pertransiit. In proximis autem non omnes fuerunt vnus homo. Ergo à proximis de peccato originali nihil contrahitur.

2 Adhuc, In verbo præinducto, scilicet, Ego sum Deus zelotes, &c. ponitur terminus in tertia & quarta generatione. In transfusione originalis nullus terminus. Rom. 5. ut supra, Sic in omnes mors pertransiit. Et ibidem, Regnavit mors ab Adam vsque ad Moysen, etiam in eos qui non peccauerunt in similitudinem præuocationis Adæ. Sed secundum verbum Augustini præinductum, quod non transit sententia vindictæ sine culpa, mors non regnaret. Ergo sine termino transitus culpæ transit in posteros. In verbo autem præinducto Exod. 20. ponitur terminus, in tertia scilicet & quarta generatione. Ergo hoc non intelligitur de transfusione originalis peccati.

3 Adhuc, Si hoc esset verum, quod à proximis contraheretur parentibus, conditio posterorum peior esset quam priorum: quia in eos transirent omnia peccata parentum omnium præcedentium: & hoc esset inconueniens: quia æquales in natura, æquales debent esse in pœna.

4 Adhuc, Ansel. libro de conceptu virginali, Peccata proximorum parentum ad peccatum originale non puro pertinere. Et est ratio eius quam assignat ibidem: quia nullus potuit transfundere originale iniustitiam, nisi transfudisset originale iustitiam si stetit. Hoc nullus proximorum parentum potuit, sed solus Adam. Ergo à nullo proximorum parentum transfunditur originale, sed à solo Adam.

5 Adhuc, Dicunt quidam, quod à proximis

non transfunditur originale, sed corruptio quædam adiuncta ei quam fomitem vocant, siue incendium fomitis. Sed hoc stare non potest: quia secundum præinductam auctoritatem Augustini, nullum tenet poena, quem non tenet culpa: hoc enim est contra iustitiam Dei. Vnde cum in proximis parentibus non potest esse transfusio peccati originalis culpæ, propter causas quæ dictæ sunt, non potest esse transfusio poenæ.

Solutio.

SOLVITIO. Dicendum, quod ista quæstio tota soluitur ab Apostolo Rom. 5. ubi expressè dicit, quod non descendit originale nisi ab eo in quo omnes peccauerunt. Vbi Glossat Augustinus dicens, quod non potest esse, quod in vno omnes peccauerunt, nisi in eo quo omnes vnus tunc fuerunt quando peccauit. Vnde peccatum originale à solo Adam descendit in omnes qui portauerunt imaginem eius, sicut dicitur Rom. 5. Sicut portauimus imaginem terreni, sic portemus imaginem caelestis. Imago autem terreni non portatur per corpulentam substantiam tantum, sed per legem concupiscentiæ: quia illa est imago præuaricationis.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod illud verbum *Exod.* non intelligitur de originali peccato, propter rationes inductas: sed intelligitur de filiis & nepotibus imitantibus peccata paterna in actuali peccato. Quia enim per imitationem transit in eos peccatum paternum, dignum est vt etiam poena in eos transeat.

AD ALIUD dicendum, quod originalis concupiscentia non habuit principium siue initium, nisi in Adam: in proximis autem parentibus est ista concupiscentia originata, non originans. Et ideo dicit Ansel. quod omnis homo generans qualicumque est in persona, tamen Adam est in natura: quia in lege concupiscentiæ Adæ generat. Et hoc directè vocatur ab Apostolo portare imaginem Adæ terreni parentis.

AD QUARTUM quæ in contrarium obijciuntur, dicendum quod procedunt, & veritatem concludunt.

RESPONSIO autem quam quidam inducunt, dicendum quod non tenet, sicut probatum est. Peccatum enim patris non descendit naturaliter in filium, nisi tantum vno modo, vt dicit Philosophus 2. ethicor. quod ita naturalius peccatum est quam intemperantia: quia sepius contingit, quod iracundus pater iracundum generat filium, quam incontinens incontinentem. Et hoc probat per exemplum ibi inductum. Dicit enim, quod quidam iracundus iracundum genuit filium, qui cum adoleuisset, ex furore ingenito sibi patrem inhonestè traxit vsque ad ostium. Et hic generans filium nepotem aui, à filio suo simile quid passus est. Et cum pertractus esset ab ipso ad ostium, dixit, Sufficit: tantum enim traxi patrem meum. Ac si dicat, Si prosequeris furorem tibi ex me ingenitum, ne excedas metas, & mihi ex patre meo auo tuo ingenitum, quem tantum traxi vsque ad ostium.

**

*

Articuli secundi

PARTICVLA I.

Vtrum solus Adam sit causa originalis peccati, vel etiam Eva sola?

DEinde quæritur, Vtrum solus Adam sit causa originalis peccati, vel etiam Eva sola? Et videtur, quod magis Eva. *Ecci. 25.* A muliere initium peccati, & per illam omnes morimur.

2. Adhuc, Mulier prius peccauit: quia suasioni serpentis prius consentit quam Adam, & per peccatum ad Adam deriuatum est, sicut ipse dicit Genes. 3. Mulier quam dedisti mihi in sociam, dedit mihi, & comedi. Ergo videtur, quod magis imputandum sit Euz quam Adæ.

3. Adhuc 1. ad Tim. 2. Vir non est seductus, sed mulier seducta in præuaricationem fuit. Videtur ergo, quod magis imputandum sit mulieri, quam viro: & magis transfundatur ab Eva quam ab Adam.

CONTRA: Rom. 5. Regnauit mors ab Adam vsque ad Moysen, etiam in eos qui non peccauerunt in similitudinem præuaricationis Adæ. Et non dicit Euz. Ergo est Adæ magis imputandum, quam Euz.

2. Adhuc, Præceptum principaliter datum est Adæ, vt per illum transfret ad Euam: ergo transgressio præcepti magis imputanda est Adæ quam Euz.

3. Adhuc, Ratio Augustini est. In vno omnes peccare non potuerunt, nisi omnes in vno essent, & omnes vnus essent: hoc non fuit nisi in Adam, & non in Eva: quia Eva non fuit principium omnium, licet dicatur Genes. 2. quod Adam vocauit uxorem suam Euam, eo quod esset mater cunctorum viuientium hac mortali vita. Quod sic non intelligitur, quod omnes nati sunt ex Eva tanquam ex matre secundum veritatem nature originaliter.

SOLVITIO. Dicendum, quod secundum veritatem fidei & dicta Sanctorum Adam fuit principium originalis peccati, & non Eva, maxime propter rationem August. quæ inducta est.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod à muliere fuit initium peccati transgressionis Adæ, sed non originalis: quia originale non potest initiari nisi in eo in quo tota natura humana fuit secundum corpulentam substantiam, & secundum legem concupiscentiæ: & hoc non fuit nisi in Adam, quia etiam Eva de corpore Adæ assumpta est.

AD ALIUD dicendum eodem modo. Per hoc enim probatur, quod mulier principium est transgressionis Adæ, & non originalis peccati, vt dictum est.

AD VLTIMUM dicendum etiam eodem modo, quod hoc nihil aliud probat, nisi quod Eva fuit principium præuaricationis Adæ, & non originalis peccati in totam naturam.

Articuli

Articuli secundi

PARTICVLA II.

Quid in peccato Adæ fuerit causa peccati originalis, vtrum scilicet superbia, vel auaritia, vel gula, vel quid?

In 2. dist. 33. art. 2.

SECUNDUM quæritur, Quid in peccato Adæ fuit sportissimum causa originalis peccati? Fuit enim in peccato Adæ superbia, scilicet quando appetit esse sicut Deus in scientia. Fuit etiam gula, quando gustabile vetitum inordinatè concupiuit. Fuit etiam auaritia, vt dicit Greg. scilicet quando inordinatè concupiuit scientiam. Quæritur ergo, Quod istorum fuit causa peccati originalis? Et videtur, quod superbia. In Psal. 35. Non veniat mihi pes superbiæ. Super illud dicit Glossa, quod in pede superbiæ ceciderunt primi peccatores, Angelus & homo. In quo primo autem ceciderunt, est origo peccatorum. Ergo superbia est causa originalis peccati.

2. Adhuc, Peccatum est corruptio modi, speciei, & ordinis, vt dicit Augustinus. Maxima species que est in natura humana, est imago Dei in mente rationali impressa: & ordo optimus est, quod ratio subdat Deo, sensualitas rationi, & corpus animæ. Hunc ordinem & modum & speciem corruptit superbia quando nihil tenet horum, nec locum, nec modum, nec speciem propriam. Ergo videtur cum originale peccatum sit corruptio in totam naturam redundans, quod initiatum sit à superbia.

3. Contra videtur, quod à gula sit initiatum: quia in semine transfunditur: & sicut dictum est, semen ministratur per gulam: quia nutritiua deseruit generatiuæ: generatiua autem, vt dictum est, corrupta est & infecta: & ideo infundit in totam naturam: ergo videtur, quod gula sit causa originalis peccati.

4. Contra: Rom. 5. Per inobedientiam vnus hominis peccatores sunt constituti multi. Sed per quodcumque peccatum constituuntur peccatores, est causa originalis. Ergo videtur, quod inobedientia sit causa originalis peccati.

5. Adhuc, Apostolus facit ibidem comparationem dicens: Sicut per inobedientiam vnus hominis peccatores constituti sunt multi: ita per obedientiam vnus hominis iusti constituti sunt multi. Ergo videtur, quod illud quod opponitur virtutibus Christi, qui nos iustificauit, sit causa originalis corruptionis. Virtutes autem quibus nos iustificauit, fuerunt humilitas, & obedientia. Phil. 2. Hoc sentite in vobis quod & in Christo Iesu, qui cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo, sed semetipsum exinaniuit formam serui accipiens in similitudinem hominum factus & habitu inuentus vt homo. Humiliauit autem semetipsum factus obediens vsque ad mortem, mortem autem crucis. Si ergo antidota quibus curatus est primus morbus, sunt humilitas & obedientia Christi, tunc morbus initiatus est per superbiam & inobedientiam Adæ.

6. Adhuc, Secundum Gregorium auaritia fuit D. Albr. Mag. 2. Pars sum. theologia.

causa peccati Adæ: quia concupiscentia scientiam boni & mali, comedit de ligno.

SOLVITIO. Dicendum, quod omnia hæc soluta fuerunt aliquo modo initia peccati originalis. Sed est originale originans, & originale originatum. Originale originans non est nisi peccatum Adæ: originale originatum est in corruptione totius nature. Vnde originali originante quatuor inducta sunt, sicut etiam superius probatum est quæstione de primo peccato Adæ, scilicet superbia, gula, auaritia, & inobedientia. Sed in originali originato per corruptionem nature in culpa & poena, causa originalis fuit inobedientia præcepti diuini sicut expressè testatur Apostolus, Sicut per inobedientiam vnus peccatores constituti sunt multi, &c.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod superbia primum fuit in peccato Adæ, quando elatio præcessit in eo, quæ per humilitatem fuit reprimenda: sed hæc non fuit origo corruptionis, sed illa actualis transgressio, quando in ipso fuit tota natura humana, causa fuit originalis corruptionis: quia tunc in eo omnes peccauerunt, eo quod fuerunt vnus ipse, vt dicit August.

AD ALIUD dicendum, quod initium intra non fuit superbia, sed initium extra: fuit enim initium in peccato Adæ personali. Sed quærimus hic de initio quod est coniunctum peccato originali, secundum quod in totam naturam redundat corruptio originalis, & hoc est inobedientia, vt dicit Apostolus.

AD ID quod obiicitur de gula, dicendum quod gustabile non infecisset si non fuisset præceptum de non gustando. Et hoc figuratur in verbis Domini Genes. 3. vbi sic dicit, Quis enim indicauit tibi vt nudus esses, nisi qui dicit de ligno de quo præceperam tibi ne comederes, comedisti? Hæc enim nuditas secundum Augustinum significabat nuditatem à iustitia originali, quam transfudisset in posteros si sterisset.

AD ALIA duo quæ vterius obijciuntur, dicendum quod concedenda sunt secundum Catholicam fidem.

AD ID quod Greg. dicit, quod auaritia fuit in causa, dicendum quod auaritia scientiæ non fuit nisi motiuum ad peccatum personale Adæ. Quod enim transgressus fuit mandatum, induxit eum, quod voluit perfectus esse in scientia boni & mali sicut Deus: & hoc non induxit corruptionem, sed illa transgressio præcepti quæ induxit sententiam Domini super eum. Et hoc probat Augustinus ex verbis Domini sic Genes. 3. Quia obedisti voci vxoris tuæ plus quam meæ, & de ligno de quo præceperam tibi ne comederes, comedisti, maledicta terra in opere tuo, hoc est, terrena natura. Cum operatus fueris terram, non dabit fructum tibi, sed spinas & tribulos germinabit tibi. Hoc exponens Aug. dicit, quod germinabit tribulos peccatorum, & spinas poenarum.

**

*

Articuli secundi

PARTICVLA III.

Si sola Eva peccasset & non Adam, quid transfunderetur in paruulos, utrum originale peccatum, vel quid?

Tertio queritur, Si sola Eva peccasset & non Adam, quid transfunderetur in paruulos, utrum originale, vel quid? Et videtur, quod originale, per auctoritatem supra inductam Eccli. 25. A muliere initium peccati: & per illam omnes morimur.

2. Adhuc obiiciunt quidam, licet parum valeat, quod a vase corrupto corrumpitur contentum, sicut vinum corrumpitur a vase corrupto. Et videtur, quod Eva corrupta vas fuit totius naturæ & tota natura corrupta fuisset etiam si Adam non peccasset.

SOLVTIO. Dicendum, quod hæc questio determinata est ab Ansel. dicente sic. Si Eva sola peccasset & non Adam, peccatum vt personale in ipsa sola remanisset & Deus de corpore Adæ aliam mulierem fecisset, per quam per commixtionem cum Adam propositum Dei de multiplicatione hominum perficeretur. Sed antiqui præpositi scilicet & Guillelmus. Altifiod. dixerunt, quod si sola mulier peccasset, & per eam post peccatum Adam genuisset, fœditatem corporeæ corruptionis transfudisset, sed non originale peccatum. Sed dictum Ansel. videtur mihi probabilius propter verbum August. qui dicit, quod diuinæ iustitiæ non congruit, quod eos teneat pœna, quos ad pœnam non obligat culpa. Vnde iniuste videretur, quod a matre reciperent fœditatem pœnalem, qui non recipiunt culpam.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut supra sepe dictum est a muliere fuit initium peccati personalis in Adam, sed non originalis in natura.

AD ALIVD quod dicitur de vase corrupto, dicendum quod non est simile: quia mulier nunquam fuit vas in quo vnquam tota humana natura esset simul, in quam serpit originale: sed Adam tale vas fuit, in cuius lumbis omnes homines fuerunt secundum corpulentam substantiam & secundum legem concupiscentiæ, præter Christum, qui tantum fuit ibi secundum corpulentam substantiam: & idè originale non contraxit. Præterea vterus mulieris extrinsecum vas est ad paruulum: semen autem viri formans intrinsecum: & idè corruptio seminis viri serpit in paruulum, & non corruptio vteri matris.

ARTICVLVS III.

De modo translationis originalis peccati.

Deinde queritur ratione eius quod dicitur in fine illius cap. Sed quod originale peccatum culpa sit, vbi dicit Magister, quod originale peccatum culpa sit, & in omnibus concupiscenti-

terialiter generis trahitur a parentibus. Vbi specialiter queruntur tria ad perfectam cognitionem originalis peccati. Primum est, Vtrum trahatur ab anima tantum, vel a carne tantum, vel ab utroque? Secundum est, Vtrum originale peccatum sit tantum in paruulis, vel etiam fuerit in primis parentibus? Tertium est, Quomodo per baptismum peccatum originale transit reatu, & remanet actu?

Articuli tertij

PARTICVLA I.

Vtrum peccatum originale contrahatur ab anima tantum, vel a carne tantum, vel ab utroque?

AD primum obiicitur sic, quod peccatum originale non trahitur per animam tantum, In 2. dist. 30. art. 1. anima non est ex traduce. Dicit enim Augustinus libro de Ecclesi. dogma. Animas hominum non dicimus esse ab initio inter cæteras intellectuales creaturas, sicut Orig. fingit. Nec dicimus eas cum corporibus per coitum seminari, sicut dixerunt Luciferiani & Cyrillus, & quidam Latinorum præsumptores affirmant. Sed dicimus corpus tantum per coniugij copulam seminari: animam verò creationi diuinæ attribui-mus, sicut dicit David Psal. 31. Qui finxit sigillarum corda eorum. Ergo videtur, quod anima pueri cum non sit ex traduce animæ parentis, vel Adæ, nullum contrahat originale. Ergo nec per carnem & animam simul: relinquunt ergo, quod per carnem solam.

CONTRA: Caro non est susceptibilis vitij peccati, sicut nec virtutis: constat autem, quod si in infusione animæ inficit animam, non potest eam inficere nisi secundum infectionem quæ est in ipsa: & hæc est infectio vitij pœnæ, & non culpæ: ergo non inficit animam secundum infectionem culpæ originalis.

2. Adhuc, Infectio aut est culpæ, aut pœnæ. Infectio culpæ in carne non est: quia caro talis infectionis, susceptibilis non est, vt paulo ante dictum est. Videtur ergo, quod talem infectionem non imprimat in animam.

3. Adhuc, Illud est susceptibile culpæ, quod est susceptibile virtutis: constat, quod caro susceptibilis virtutis non est: ergo nec vitij quod sit peccatum.

4. Adhuc obiicitur a quibusdam logicè sic. Minus forte non agit in magis forte: caro minus fortis est quam anima: ergo non agit in ipsam: ergo non inficit secundum originale peccatum.

5. Adhuc, Si aliquid agit in aliud, non imprimat in ipsum nisi dispositionem qua ipsum dispositum est: caro non est disposita dispositione peccati: ergo non imprimat ipsum in animam.

6. Adhuc, Si dicatur, quod inficitur anima a corpore, sicut vinum ex vase corrupto. Contra: Caro non est susceptibilis vitij: ergo non inficit animam infectione culpæ: & sic videtur, quod in anima non potest esse culpa originalis.

7. Adhuc,

7. Adhuc, Intellectus non est permixtus carni vel corpori, nec seminatur cum corpore: & quod est impermixtum alij, non fœdatur ex ipso: ergo videtur, quod ad minus ex carne nullum contrahat originale intellectus & rationalis anima: & ita videtur, quod peccatum originale non contrahatur a paruulis secundum animam ex corruptione carnis.

8. Adhuc, Corruptio aut est culpabilis, aut pœnalis. Culpabilis non videtur: quia caro non est susceptibilis culpæ: & quando ex carne inficitur anima, non inficitur nisi secundum formam & qualitatem quam habet caro: quia nihil agens imprimit in patiens nisi qualitatem quam habet: ergo videtur, quod culpam caro non generat in anima.

9. Adhuc obiiciunt quidam, quod nullus est in peccato pro eo quod vitare non potest: anima non potest vitare coniunctionem ad carnem, quia naturaliter est actus corporis organici physici: ergo videtur, quod fœdari non debeat ex coniunctione cum corpore, quod vitare non potest.

10. Adhuc obiicitur logicè: Deus infundens animam corpori, scit eam esse fœdandam ex coniunctione ad corpus. Videtur ergo, quod non deberet infundere: quia dicit Augustinus, quod sapiens non facit quo opus suum fiat deterius.

Adhuc, Ignorantia inuincibilis omnino excusat peccatum: anima antequam infundatur corpori, ignorantiam inuincibilem habet ad fœditatem corporis: ergo videtur, quod iniuste corrumpitur fœditate corporis, eo quod non eligit.

SOLVTIO. Dicendum, quod in originali peccato procul dubio corruptio a carne procedit in animam, & corrumpit eam, & corruptione culpæ, & corruptione pœnæ. Et hoc est quod dicitur Sap. 9. Corpus quod corrumpitur, aggravat animam, & deprimat terrena inhabitatio sensum multa cogitantem. Duo enim sunt in originali peccato, sicut dicunt Auctores, scilicet sensualitas illiciti, quæ est sicut serpens sine suasio serpentis. Et ab illa est pœna aggravationis, scilicet animæ ex carne. Et est ibi carentia debite iustitiæ: & ab illa est culpa. Cum enim peccatum in eo quod culpa est, sit corruptio modi, speciei, & ordinis in bono gratiæ, talis corruptio fit in anima ex carentia debite iustitiæ. Vnde secundum hoc dicimus, quod originale peccatum est & culpa & pœna in paruulis, a parentibus ad paruulos transmissa per concubium seminale: quia dicit Augustinus, quod a corrupto seminato non potest esse nisi corruptum: & propter hoc & culpa & pœna & in paruulis.

AD PRIMVM dicendum, quod licet anima non sit ex traduce, tamen contrahit originale cum infunditur corpori: sicut dicunt Doctores, sicut vinum corrumpitur ex vase corrupto, propter infectionem concupiscentiæ, quæ est in corpore: propter quam omne quod secundum legem concupiscentiæ descendit ab Adam, infectum originali peccato descendit: talis enim concupiscentia directè signum & effectus est primæ inobedienciæ, qua transgressus est primus homo.

AD ID quod obiicitur in contrarium, dicendum, quod licet infectio culpæ non sit in carne sicut in subiecto, nec etiam in semine: est tamen

in ea sicut in causa, sicut sepe dictum est, & contrahit virtutem a sententia Domini, qua dixit, Maledicta terra in opere tuo, id est, semine.

AD ALIVD dicendum, quod licet infectio culpæ non sit in carne formaliter sicut in subiecto: tamen est in ea vt in causa, sicut dictum est: Et ponit Augustinus rationem: quia enim primo Adam infecit carnem per inobedienciam in gustu vetri, ita inficitur est per iustitiam diuinam animæ, vt inficiatur infecta carne vitiosa infectione.

AD ALIVD eodem modo dicendum, quod nec vitium, nec virtus formaliter sunt in carne, sed causaliter & dispositiue.

AD ALIVD dicendum, quod tales rationes parum valent: quia licet caro minus fortis sit quam anima, vel spiritus: tamen ex vi maledictionis sententiæ diuinæ accipit virtutem vt possit in ipsam.

AD ALIVD dicendum sicut iam supra dictum est, quod licet caro non sit disposita dispositione formali a peccato, tamen causaliter est in ipsa propter virtutem maledictionis diuinæ.

AD ALIVD dicendum eodem modo, quod licet non sit susceptibilis culpæ per formam, tamen susceptibilis per causam, propter sententiam diuinam.

AD ALIVD dicendum, quod licet intellectus secundum se sit impermixtus & separatus, tamen secundum potentias inferiores coniunctas sibi in toto potestatiuo quod est anima, coniungitur carni: & sic redundat in ipsum infectio carnis per originale peccatum: quia redundat in animam rationalem, cuius ipse superior pars est & purior. Et propter hoc dicunt sancti, quod ignorantia pœna est originalis peccati.

AD ALIVD dicendum sicut dictum est, quod licet infectio culpæ non sit in carne sicut in subiecto, tamen est in ea sicut in causa, vt dictum est: & quare per hæreditatem maledictionis primæ mittitur ad posteros, vt dicit Augustinus, in carne secundum legem concupiscentiæ seminata.

AD ALIVD dicendum, quod hoc verum est de peccato actuali quod per voluntatem liberam efficitur, & non de originali quod contrahitur ex vitio radicis corruptæ.

AD ALIVD dicendum, quod Deus infundens animam ordinem naturæ seruat: qui ordo non est corrupendus propter inordinationem peccati originalis. Et idè bene facit corpori organizzato creans & infundens animam rationalem. Sicut enim dicit Plato in Timæo, Creatoris est nulli aliquid negare eorum quæ pertinent ad esse, & bene esse ipsius.

AD VLTIMVM dicendum, quod ignorantia inuincibilis excusat in peccato actuali, quod fit per voluntatem facientis, sed non in peccato originali quod ex vitiosa radice contrahitur ex corruptione naturæ, & non per voluntatem contrahentis.

Articuli tertij

PARTICULA II.

Utrum peccatum originale sit tantum in paruulis, vel etiam fuerit in primis parentibus?

Secundo queritur, Utrum peccatum originale sit tantum in paruulis, vel etiam fuerit in primis parentibus? et videtur, quod in primis parentibus, Adam scilicet & Eua: quia peccatum originale non est nisi nuditas & carentia debita carnis per modum carnis primorum parentum contracta, ut dicit Augustinus. Hæc omnia faciunt in primis parentibus. Ergo originale fuit in eis.

Adhuc, sicut dicit Augustinus, pena non est sine culpa: quia in culpa esset: sed Adam & Eua per modum carnis originale peccati, scilicet carentia visionis Dei descendentes enim ad limbum ergo videtur, quod habuerunt originale peccatum.

Adhuc, Oportet peccatum originale esse à peccato originali, ut dicit Pelagius, in hoc oportet ut peccatum originale imaginem tertium parentis. Imago autem in primo fuit in parentibus terrenis. Ergo videtur, quod originale fuit in eis.

Sed contra.

CONTRA: Augustinus contra Pelagianos & Celestinos tractans illud verbum Apostoli. 1. Cor. 15. Qualis terrenus, tales terreni, sic dicit. Et hoc quomodo? nisi per feminis spationem. Si dicitur mihi è diuerso veniens: ergo semen peccatum est. Iam superius dixi: quia quando peccauit homo, natura peccauit cuius sunt femina. Semen ergo vitiatum est, sicut scriptum est Sap. 12. Semen erat maledictum ab initio: & naturalis malitia eorum immutari non poterat. Hæc enim maledictio fuit post peccatum: sed sicut dicitur Genes. 3. Maledicta terra in opere tuo. Ex hoc accipitur, quod originale non transfunditur nisi in eum qui nascitur per feminis spationem: Adam & Eua non sunt hominatus: ergo non habuerunt originale.

Adhuc, Augustinus contra Pelagianos libro de nuptiis & concupiscentia, Non propagatio, sed libido transfundit originale in posteros. Sed primorum parentum corpora non fuerunt feminata in libidine. Ergo videtur, quod non habuerunt originale peccatum.

Adhuc, Constat, quod ex Deo formante non poterant habere originale. Iterum ex coniunctione anima ad corpus quod Deus formauit, non poterat infici anima infectione originalis: quia corpus non erat corruptum vitiosa corruptione. Ergo videtur, quod in primis parentibus nullum fuit originale.

Adhuc, Augustinus in libro de nuptiis & concupiscentia ad comitem quendam. Ex concupiscentia libidinosa tanquam filia peccati nascitur peccatum in paruulis, cuius impudicus prædicator est Pelagius. Talis concupiscentia non fuit in primis parentibus. Ergo nec originale.

Solutio.

SOLUTIO. Dicendum, quod originale, dicitur duobus modis: originale originans, & originale originatum. In originali primo modo

dicto, hoc est, originante, persona corrumpit naturam. Dicit enim Apostolus, in quo omnes peccauerunt. Et dicit Augustinus, quod non omnes in ipso peccassent, si non omnes in ipso fuissent per corruptam substantiam, & nisi omnes ipse peccans fuisset tunc quando peccauit. In originali autem originato natura corrumpit personam: ex hoc enim quod in libidine feminatur, statim accipit concupiscentiam noxiorum: & ignorantiam agendorum, quæ proprie pena fuit originalis peccati. Et sicut dicit Augustinus, iustitiæ Dei non congrueret, quod aliquem teneret pena quem non tenet culpa. Et sic relinquitur, quod in animabus paruulorum est culpa originalis contracta ex vitiosa corruptione carnis: & sic quidem corruptio originalis fuit in primis parentibus ex vitio personæ, quæ infecit naturam per peccatum quod commiserunt.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod peccatum originale fuit in Adam & Eua, non per eundem modum quo est in paruulis, sicut dictum est.

AD ALIUD dicendum, quod in primis parentibus fuit nuditas iustitiæ ex personali peccato causata.

AD VLTIMUM dicendum, quod imago prima omnis corruptionis fuit in primis parentibus sicut in exemplo & similitudine: quia aliter non diceret Apostolus 1. Cor. 15. Qualis terrenus, &c. Et ibidem, Sicut portauimus imaginem terreni, ita & portemus imaginem celestis. Sed totum hoc ex peccato personæ causatum fuit, non ex vitio naturæ sicut in paruulis: & propter hoc improprie dicitur originale.

AD ID quod obiicitur ab August. contra Pela. & Celest. dicendum, quod ibidem loquitur Augustinus de originali proprie dicto sicut est in paruulis, quod ex vitio naturæ contrahitur: quia de hoc solum fuit quæstio inter eum & Pelagium.

AD ALIUD dicendum eodem modo, quod ibi non loquitur nisi de originali originato in paruulis, quod causatur ex vitiosa libidine corruptæ naturæ.

AD ALIUD dicendum, quod hoc modo non fuit originale in primis parentibus, sed modo quo dictum est.

AD VLTIMUM dicendum, quod ibi non loquitur Augustinus nisi de originali proprie dicto secundum quod est in paruulis: quia de hoc solum fuit quæstio inter eum & Pelagium, ut dictum est.

Articuli tertij

PARTICULA III.

Quomodo per baptismum peccatum originale transit reatu, & manet actu?

Tertio queritur, Quomodo per baptismum peccatum originale transit reatu, & manet actu? Ad hoc obiicitur sic: Augustinus in libro de baptismo paruulorum tractans illud verbum Apostoli Rom. 4. Beatitudinem hominis cui Deus accepto fecit iustitiam, sicut & David dicit Psal. 31.

Psal. 31. Beati quorum remissa sunt iniquitates, dicit sic: Concupiscentia quæ est originale peccatum, præterit reatu, & manet actu. Ex hoc arguitur sic: Actus ibi aut dicitur id quod facit peccatum esse actu secundum quod est formale in ipso: aut dicitur actus operatio. Si primo modo, carentia debita iustitiæ erit, quæ per peccatum dicitur actu: & illa tollitur in baptismo: ergo non manet actu. Si actus dicitur operatio: hoc non videtur: quia originale in paruulo non habet talem actum qui sit in paruulo, cum ex natura corrupta contrahatur: ergo videtur, quod nihil sit dictum, quod peccatum originale transit reatu, & manet actu.

Adhuc Rom. 4. super illud, Beati quorum, &c. Glof. Concupiscentia carnis dimittitur in baptismo ut non imputetur peccatum. Ergo non manet actu peccatum.

Sed contra.

CONTRA: Rom. 4. super illud verbum, Beati quorum, Glo. Quomodo potest fieri, quod alia peccata (actualia scilicet) prætereant actu & remanent reatu: ita è contrario fieri potest, ut originale remaneat actu, & transeat reatu. Ergo videtur, quod transit reatu & remanet actu.

Adhuc, Ioan. Damasc. 4. libro. cap. de baptismo. Quoniam duplex est homo, ex anima scilicet & corpore, duplicem purificationem dedit ei Deus, scilicet per spiritum, & per aquam. Per spiritum, quia secundum imaginem & similitudinem Dei renouatur: per aquam etiam per spiritum sancti gratiam corpus à peccato purgatur, & à corruptione liberatur. Et sic videtur, si illa corruptio dicitur actus originalis, quod originale transit actu & reatu: & sic iterum non est verum, quod transit reatu, & remanet actu.

Quæst.

VLTERRIVS queritur hæc, Si totum originale quantum ad culpam & penam tollitur in baptismo? Et videtur, quod sic. Pena enim originalis est carentia visionis Dei: culpa autem carentia debita iustitiæ. Et constat, quod per gratiam Christi tollitur culpa, quia confertur ei iustitia in baptismo: & aufertur pena, quia hoc dicit fides, quod si baptizatus moreretur, statim euolaret, & non careret visione Dei. Ergo totum tollitur in baptismo & culpa & pena.

Sed contra.

SED ITERVM contra hoc videtur esse quod dicit Glossa Rom. 4. super illud, Beati quorum, &c. Fomes peccati ante baptismum & culpa est & pena: post baptismum verò pena & non culpa. Ergo videtur, quod non totum originale tollitur in baptismo: quia fomitem vocat originale.

Quod si concedatur, iterum contrarium est quod dicitur in Glossa Rom. 5. super illud, Sed non sicut delictum ita & donum: & quia donum gratiæ potentius est in delendo, quam peccatum primi hominis in inducendo peccatum: sed peccatum primi hominis induxit peccatum originale quantum ad culpam & penam: ergo gratia Christi quæ potentior est, debet delere quantum ad culpam & penam.

Solutio.

SOLUTIO. Dicendum, quod sicut dicunt Sancti, peccatum originale in baptismo transit reatu, & manet actu. Et huius causa est: quia secus est de actu istius peccati & alterius. In actuali enim peccato actus præcedit reatum, & est causa reatus. In originali vero reatus præcedit actum & est causa actus. Quia enim puer nascitur cum

carentia debita iustitiæ, idè ex corruptione carnis contracta per natiuitatem, incenditur fomes ad illicitos actus, quæ sicut dicit Augustinus, vocatur concupiscentia in paruulis, concupiscentia in adultis, & hæc dicitur actus originalis peccati, & dicitur etiam à quibusdam sanctis lex membrorum, quia ligat membra. Rom. . Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captiuantem me in lege peccati, quæ est in membris meis. Dicitur etiam à quibusdam tyrannus: quia vellementia libidinis quasi cogit ad illicitum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod actus originalis est qui sequitur originale, & est actus concupiscentiæ & fomitis: & quoad illum manet actu: quia talis concupiscentia manet in baptizatis secundum actum concupiscentiæ: & de illo intendit Augustinus.

AD ALIUD dicendum, quod concupiscentia carnis duplex est, suffocans scilicet, & promouens. Suffocans dicitur, quæ præfocat vitalem spiritum gratiæ, ita scilicet, quod homo compellatur ad illicitum: & illa dimittitur in baptismo, ita scilicet quod peccatum non regnet in nostro mortali corpore, ita quod compellat ad illicitum sicut tyrannus. Promouens dicitur, quæ est ad exercitium virtutis. Et quia illa est ad coronam: non enim coronatur, ut dicitur 2. Timo. 2. nisi qui legitime certauerit: concordat cum gratia baptismali, & manet cum ipsa.

AD ID quod contra obiicitur, dicendum quod patet solutio: quia hoc modo manet actu: & hoc potest fieri, sicut dicit Glossa: & in hoc non discordat à gratia, ut dictum est.

AD DICTVM Ioannis Damasc. dicendum, quod sacramentum baptismi est spiritus & aqua componitur: & idè lauat secundum imaginem, & secundum carnis corruptionem: sed secundum carnem à concupiscentia suffocante & non promouente, ut dictum est.

AD ID quod vltius queritur, iam patet solutio: quia licet tollatur pena quæ est carentia visionis Dei, quæ est pena damni: tamen non tota pena tollitur, quæ est pena sensus concupiscentiæ ad exercitium virtutis.

AD ID quod contra obiicitur, dicendum quod post baptismum manet fomes non suffocans, sed promouens in pugna contra vitia: & hoc non est contrarium gratiæ baptismali, ut dictum est.

AD VLTIMUM dicendum, quod gratia potentior est quam delictum: & quamuis delictum induxit peccatum quantum ad penam & culpam, & gratia non delet omnem penam: tamen delet penam impediendam gratiam, & dimittit eam quæ promouet ad gratiam & meritum.

QVÆSTIO CVIII.

De concupiscentia & fomite.

Deinde transeundum est ad ea quæ dicuntur in 30. distinct. cap. Nunc superest videre quid sit ipsum originale peccatum. Ratione enim huius quod dicit Magister in eodem cap. Originale peccatum est fomes & concupiscentia: oportet

oportet querere de concupiscentia & fomite. Et queruntur tria. Primo, Quid sit fomes siue concupiscentia fomitis, & quare fomes vocetur? Secundo, In quo sit, vtrum in carne, vel anima, vel in vtroque. Tertio, A quo sit sicut à causa?



MEMBRVM I.

Quid sit concupiscentia siue fomes?

AD primum obiicitur sic: Augustinus ad Valerium, Concupiscentia est affectio quædam malæ voluntatis sicut languor.

2 Adhuc, Augustinus ibidem, Concupiscentia est radix omnium malorum. Et hoc accipitur 1. ad Timoth. ultimo, vbi dicitur, Radix omnium malorum est cupiditas.

3 Adhuc, Augustinus lib. de ciuit. Dei. 13. cap. 13. Concupiscentia est malum nobiscum conuenitum. Et huic concordat quod dicitur. 2. ethico. vbi dicit Arist. quod oportet nos fugere maxime delictationem siue concupiscentiam contemporaneam vitæ: & pati ad eam quod sapientes plebis passi sunt ad Helenam, qui videntes decorem Helenæ dixerunt, Fugiamus fugiamus, ne capiamur decore eius quam iuuenes persecuti sunt & capti.

4 Adhuc August. ad Valerium, Concupiscentia est vulnus humano generi à diabolo infligendum, vt tanquam de suo genere fructum decerpatur.

5 Adhuc Eccl. 8. Fili ne præses animæ tuæ concupiscentias, & à voluntate tua auertere. Si enim præses animæ tuæ concupiscentias suas, faciet te in gaudium inimicis tuis.

6 Adhuc, Augustinus 14. de ciu. Dei. cap. 21. Post peccatum orta est hæc libido: post peccatum eam natura non impudens, amissa potestate cui corpus ex omni parte seruiebat, sensit. Et ibidem cap. 21. Libido eò magis erubescenda existit, quo animus in ea, nec sibi efficaciter imperat, vt omnino non libeat: nec omnino corpori, vt pudenda membra voluntas potius quam libido commoueat. Ex omnibus istis auctoritatibus sumitur, quod concupiscentia est in duplici genere, scilicet in genere culpæ, & in genere pœnæ. Et hoc videtur esse inconueniens: quia sicut dicit Aristot. in prædicament. Diuersorum generum & non subalternatiui positorum diuersæ sunt species & differentiz. Nisi enim esset in genere peccati, non diceret Glos. super illud Rom. 4. Beati quorum remissa, &c. Concupiscentia ante baptismum peccatum est, post baptismum verò pœna. Ex his sequitur, quod in generibus duobus sit, quod est inconueniens.

Quæst.

VLTERIVS queritur, Quare dicatur fomes? Rom. 7. super illud, Occasione accepta peccatum, &c. dicit Glossa. Fomes peccati, id est, vitium concupiscentiæ.

2 Adhuc, Ambro. Fomes est quidam morbidus affectus, qui commouet ad desiderium illicitum.

Sed contra.

CONTRA hoc obiici potest sic: Constat, quod concupiscentia est in anima: fomes autem in carne: quia dicitur etiam lex membrorum: ergo videtur, quod male dicitur fomes.

SOLVTIO. Dicendum ad primo quæsitum, scilicet quid sit fomes siue concupiscentia: quod concupiscentia secundum sui essentiam pro certo est in genere pœnæ, & est vna de pœnis quæ causantur de originali peccato, sicut paulo ante habitum est. Dicitur tamen aliquando peccatum, sicut dicit August. in lib. de nuptiis & concupiscentia contra Iulianum & Iulagianum: quia est & ex peccato, & inclinatur ad peccatum. Et sunt verba August. Ex hac tanquam filia peccati, in omnibus qui secundum legem concupiscentiæ descendunt ab Adam propagatione corruptæ naturæ, innascitur originale peccatum. Et idem quidam sancti ponunt eam in genere peccati, quidam in genere pœnæ. Et sic patet solutio ad omnes auctoritates inductas pro prima parte.

AD ID quod obiicitur in contrarium per Aristot. dicendum, quod diuersorum generum, sicut dicit Aristot. dummodo sunt diuersa genera ratione & natura, diuersæ sunt species. Sed hic non est ita: quia sicut dictum est, concupiscentia non dicitur peccatum, nisi quia ex peccato, & ad peccatum: quia secundum suam essentiam est pœna, & filia peccati dicitur ab August.

AD ID quod vterius queritur, Quare fomes dicatur? leue est soluere: verba enim Ambro. inducta solunt hoc. Est enim morbidus affectus fouens illicita, sicut dicitur fomes ignis illud quod fouet ignem vt ardeat. Et dicitur etiam lex membrorum: quia ligat membra ad illicita. Et hac ratione dicitur etiam tyrannus, in quantum cum quadam coactione compellit ad illicita corruptam naturam.

AD ID quod contra obiicitur, dicendum quod sicut dicit Glossa Gal. 5. cap. super illud, Caro concupiscit aduersus spiritum, Concupiscentia non est in anima tantum, nec in carne tantum, sed in ipso coniuncto: quia nulla delectatio sentitur sine vtroque. Vnde cum dicitur, Caro concupiscit aduersus spiritum, dicitur caro carnalis affectus, spiritus spiritualis affectus: quæ semper sibi reluctantur. Et homo qui sequitur carnalem affectum, dicitur animalis vita 1. Cor. 2. super illud, Animalis homo non percipit ea quæ sunt spiritus Dei, dicit Glossa: Animalis vita est, quæ dissoluta lasciuia fertur in delectabilia quinque sensuum: quam inter metas suas spiritus rector non continet. Et hic ab Arist. in 7. eth. vocatur incontinens, quem scilicet passio concupiscentiæ violenter abducit extra metas mentis & rationis.



MEMBRVM II.

In quo sit fomes, vtrum in corpore, vel in anima, vel in vtroque?

RESPONDENDO queritur, Vtrum fomes sit in anima, vel in corpore, vel in vtroque? Et videtur, quod in carne sola. Inter pœnas enim causatas ex originali peccato ponuntur concupiscentia & ignorantia. Videtur ergo, quod sicut ignorantia refertur ad animam, ita concupiscentia refertur ad carnem.

CONTRA: August. lib. de spiritu & anima. Sed contra. dicit.

dicit, Concupiscentia quasi generale malum complexus est Dominus cum dixit, Non concupiscite: neque enim vnum aliquod peccatum est quod non concupiscendo committatur. Videtur ergo, quod fomes sit in anima: quia concupiscentia est in anima.

2 Adhuc, August. lib. 83. quæstionum. Turpis est affectio, quam animus inferior sectatur, quæ magis proprie dicitur concupiscentia. Videtur ergo, quod sit in anima: quia concupiscentia est in anima.

Solutio.

SOLVTIO. Dicendum, quod in veritate fomes, siue libido, siue concupiscentia, in anima sunt, & propriæ passionis & actionis animæ, sed dicuntur in carne esse, quia delectabilia sunt in carne: & ad membra corporalia se extendunt, quæ habent quasi arma iniquitatis. Rom. 6. Ne exhibeatis membra vestra arma peccati iniquitatis. Et sic patet solutio, & etiam auctoritates inductæ.



MEMBRVM III.

A quo sit fomes sicut à causa?

TERTIO queritur, A quo sit fomes sicut à causa? Et videtur, quod à Deo. Augustinus de libero arbitrio. Pœna peccati iusta est, & supplicium nominatur. Fomes pœna peccati est. Ergo iusta est. Omne iustum bonum, vt dicunt Augustinus & Boëtius: omne iustum & bonum à Deo: ergo fomes est à Deo.

2 Adhuc, August. ibidem lib. de libero arbitrio. Deus fecit concupiscentiam vt vltor peccati. Vltio talis à Deo est. Ergo concupiscentia siue fomes à Deo est.

Sed contra. Lib. 4. hy. pag.

CONTRA: August. libro quinque responsionum, Libido non est naturæ bonum sed per peccatum primorum hominum accidens malum atque pudendum, cuius auctor Deus non est, sed diabolus. Videtur ergo, quod fomes à diabolo est, non à Deo.

2 Adhuc Augustinus ibidem, Libido est inimica vitæ quæ me currentem, & placere Deo per ducatum gratiæ volentem, diuersorum libitum malorum aculeis impugnat & prouocat. Tale quid non potest esse à Deo, sed à diabolo. Ergo fomes non est à Deo.

3 Adhuc, Rom. 6. super illud, Non regnet peccatum in vestro mortali corpore, Glos. id est, fomes peccati: peccatum non est à Deo: ergo nec fomes.

4 Adhuc super illud Rom. 6. Vetus homo noster crucifixus est, Glossa, id est, fomes, qui nobis non est à Deo.

5 Adhuc, Augustinus libro quinque responsionum, Credite malum esse à diabolo, non bonum. Sed libido est quoddam malum, quam Apostolus legem carnis, id est, malam consuetudinem nominat. Ergo libido non est à Deo: ergo nec fomes.

6 Adhuc Fulgentius, Sapiens non facit vnde opus suum fiat deterius. Ex libidine opus Dei deterius fit. Ergo libidinem sapiens Deus in opere suo non facit: ergo libido siue fomes à Deo non est.

7 Adhuc, Omnes pœnas indetractabiles, vt dicit Damasc. quas Deus plantauit in nobis, Christus suscipiendo nostram naturam suscepit. Libidinem siue fomitem in nostra natura non suscepit. Ergo in nostra natura non plantauit: ergo fomes non est à Deo.

8 Adhuc secundum Philosophum in moralibus, passiones vel habitus bona vel mala differunt operatione. Nulla operatio libidinis bona est: quia dicit Augustinus, quod vniuersorum malorum est causa, & secundum Aristot. in ethic. maxime fugienda est his qui volunt esse boni secundum virtutem. Ergo libido non est bona: ergo non à Deo est: quia dicit Diony. quod bonum est, quod est à Deo bono.

VLTERIVS queritur ad intellectum dictorum, Ad quid sit concupiscentia in nobis? Et videtur, quod ad nihil nisi ad malum. Augustinus in libro de libero arbitrio, Clarum est, nihil aliud quam libidinem esse causam omnium malorum.

2 Adhuc super illud Rom. 7. Homo sum vendarus sub peccato, Glossa: Hic peccati nomine concupiscentiam appellat, vnde oriuntur omnia peccata: quicquid enim peccatorum est in dictis & in factis & in cogitationibus, non oritur nisi ex mala concupiscentia quæ ex peccato est.

CONTRA: Super illud Gal. 5. Manifesta sunt opera carnis, Glossa: Credere omnia mala accidere ex carne, error est: non enim omnia vitæ iniquæ vitia tribuenda sunt carni, ne forte ab his omnibus mundemus diabolus qui carnem non habet. Ergo concupiscentia non est causa omnium malorum.

2 Adhuc, Peccatum est in diabolo: & constat non esse ex fomite, quia carnem non habet, & fomes non habetur nisi in carne: ergo non omne peccatum est ex fomite.

VLTERIVS queritur ad perfectam intelligentiam prædictorum, Vtrum fomes æqualiter sit in eis in quibus est? Et videtur, quod sic: quia quod ex vno æquali est, in omnibus est æquale: fomes est ex vno, scilicet ex originali peccato & æquali: ergo æqualis est in omnibus secundum legem concupiscentiæ ab Adam descendentibus.

2 Adhuc, Fomes est pronitas ad quodcumque peccatum: sed vltra quodcumque non potest se extendi, quia illud omnia comprehendit: ergo videtur, quod æqualiter sit in omnibus in quibus est.

CONTRA: Vnus pronior est ad peccandum quam alius: & non nisi ex fomite, qui magis intenditur in vno quam in alio.

2 Adhuc, August. ad Valerium, Concupiscentia quotidie minuitur in proficientibus & continentibus, maxime accedente senectute.

3 Adhuc, August. in lib. de lapsu mundi, Concupiscentia cum qua nati sumus, finiri non potest quandiu viuimus: minui potest, sed finiri non potest.

SOLVTIO. Ad primo quæsitum, scilicet à quo sit fomes? dicendum quod dupliciter consideratur fomes, scilicet secundum ordinem ad peccatum originale, ex quo est vt propria sequela ipsius & pœna. Consideratur etiam secundum ordinem ad peccatum sequens, ad quod instigat & inflammat: & sic causa mali est. Et in istis duabus

Lib. 1. de nap. & con. exp. cap. 25.

Solutio.

duabus considerationibus à Deo esse non potest: quia Deus causa mali non est: tamen ordinator mali est & ordinator malum. Vnde ordinatio fornicationis hoc modo à Deo est, quod scilicet sit in peccatum peccati præteriti, & in exercitium sanctorum in pugna contra futurum peccatum: quia si non esset fomes, non esset pugna contra incontinentiam. Et propter hoc Sancti loquuntur diuinitate de fomite. Quidam enim dicunt, quod non sit à Deo: quidam, quod sit à Deo: quia ordinatio eius à Deo est: & sic iusta pena est ordinatione diuina inflata.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod dictum August. respicit ordinationem & iustitiam, & sic à Deo est: secundum se tamen à Deo non est.

AD ALIUD dicendum, quod solutio patet per idem: talis enim ultio respicit iustitiam diuinam: & illa à Deo est, licet fomes prout est concupiscentia inordinata, à Deo non sit.

AD OCTO quæ inducuntur in contrarium, dicendum quod omnia considerant fomitem in quantum est libido inordinata ad malum instigans, & a malo causata. Et sic dicit Augustinus lib. de nuptiis & concupiscentia, quod est filia peccati, ex qua trahitur originale in omnes, qui secundum legem concupiscentiæ descendunt ab Adam. Et sic dicit Philosophus eam esse fugiendam: quia operationes eius malæ sunt. Et sic dicit Damasc. passionem detrahibilem siue vituperabilem, quam Deus nec in natura plantauit, nec cum natura suscepit.

AD ID quod ulterius queritur, Ad quid sit dicendum quod secundum se non est nisi ad malum: quia causa malorum est, & radix omnium quæ ex concupiscentia oriuntur. Et sic etiam est improba voluntas & improbus appetitus, ardens in malum & inflammans.

AD DVO obiecta sequentia dicendum, quod concedenda sunt & procedunt: quia hoc idem probant. Sicut enim dicit Grego. venundatos sub peccato non tenentur nisi concupiscentia à diabolo: qui, sicut dicit, patens primis minimum deceptionis obtulit, & ab omnibus posteris continue peccati & mortis debitum exposcit, tanquam à seruis pretio primæ deceptionis in seruitutem emptis.

AD ID quod contra obiicitur, dicendum quod concupiscentia dupliciter sumitur: generaliter & specialiter. Generaliter enim sumpta nihil aliud est, quam improba voluntas inclinans ad malum quodlibet, ut dictum est. Et sic est in diabolo & in homine. Et sic dicit Diony. lib. de diu. no. quod triplex est malum dæmonis, scilicet furor irrationabilis, demens concupiscentia, & phantasia proterua. Et sic causa omnium malorum est. Dicitur etiam specialiter in venereis & delectabilibus carnis: & sic proprie dicitur fomes. Et ita loquitur Glos. ad Gal. 5.

AD ALIUD dicendum, quod iam solutum est. In diabolo enim peccatum est ex concupiscentia largè dicta, quæ demens concupiscentia dicitur, & non ex fomite prout est concupiscentia in carne.

AD ID quod ulterius queritur, Vtrum fomes æqualiter sit in omnibus? Dicendum quod non. Vnus enim pronior est ad peccandum quam alius. Licet enim ex vna & æquali causa sit in

omnibus, tamen diuersæ sunt dispositiones subiecti in quo est, scilicet ex ætate & consuetudine & complexione, ex quibus plus intenditur in vno quam in alio: & in eodem plus in vno tempore, quam in alio. Iuuenes enim plus ardent quam senes. Propter quod dicit Philosophus 2. ethico. quod peccata incontinentiæ ad puerilia peccata ferimus, nisi sint senes dictum malorum. De quibus dicitur Dan. 13. De quibus dicit Augustinus ad Valerium sic: Qui concupiscentiæ nequiter seruiunt, tantas in eis vires accipit, ut plurimi qui iam ætate deficientibus membris, eisdemque partibus corporis ad illud opus adiuuari minus valentibus, turpius & procacius insanire non desinant.

AD ALIUD dicendum, quod licet ad omnia se habeat & extra nihil sit: tamen ex dispositionibus diuersis subiecti intenditur & remittitur, ut dictum est, & in eodem & in diuersis: sed non finitur, ut dicit August. Et huius causa est: quia corruptio quæ ex originali peccato est in homine, non finitur dum est. Excipitur tamen beata Virgo ab Augustino propter honorem Domini nostri Iesu Christi, quem in vase corrupto non deuit concipi, nec formari, nec nasci. Et propter hoc, ut dicit Damasc. præuenit in eam Spiritus sanctificans & emundans ab omni vitiosa corruptione fornicationis.

AD TRIA quæ in contrarium obiiciuntur, dicendum quod iam patet solutio: quia iam dictum est, quod minuitur ex dispositione subiecti & augetur, & tamen non finitur, ut dictum est.

QUESTIO CIX.

Vtrum actus concubitus in matrimonio sit peccatum?

DEinde ratione huius quod dicit Magister in 1o 4. dist. 26. art. 13. ubi dicit, quod querit Iulianus per quid peccatum inuenitur in paruulo, ita inquit. Non peccat qui nascitur, non peccat ille qui genuit, non peccat ille qui condidit: per quas igitur rimas in tot præsidia innocentie peccatum fingit ingressum? Gratia huius oportet querere, Vtrum actus concubitus in matrimonio sit peccatum? Videtur, quod actus ille sit peccatum. August. 14. de ci. Dei. cap. 19. Genitales corporis partes ita ihibido suo iuri quodammodo mancipauit, ut moueri non valeant, si ipsa defuerit & nisi ipsa vel vltro vel excitata surrexerit. Ergo videtur, quod actus concubitus non est sine libidine: libido peccatum est: ergo actus ille sine peccato non est.

2. Adhuc, August. ad Valerium, Ipse licitus honestusque concubitus non est sine ardore libidinis, ut peragi possit quod rationis est non libidinis: qui certe ardor siue sequatur siue præueniat voluntatem, non tamen nisi quodam suo imperio moueat membra quæ aliter non possunt moueri, non perficitur concubitus ad generationem. Ex quo accipitur, quod concubitus non est sine libidine: ergo non sine peccato.

CONTRA: Super illud 1. Cor. 6. Erunt duo in carne vna, Glosa: In carnali opere, quod inter coniuges sine peccato fit. Ergo actus concubitus

subitus inter coniuges peccatum non est.

1. Adhuc, August. in lib. de bono coniugali. Bona quædam nobis data sunt à Deo, quæ propter se sunt appetenda, sicut sapientia, salus, & amicitia sunt. Et alia quæ ad vitam sunt necessaria, ut doctrina, cibus, coniugium. Quicumque his quæ propter aliud sunt appetenda, vitur ad ea ad quæ sunt constituta, non peccat: qui verò non ad ea vitur eisdem, peccat alias venialiter, alias criminaliter. Vnde qui vitur his, bene facit, qui abstinet melius facit: ergo actus concubitus potest fieri sine peccato.

3. Adhuc, Augustinus in libro de baptismo paruulorum, Bene vitur bono, continentiam dedicans Deo: male vitur bono, continentiam vouens idolo: male vitur malo, concupiscentiam relaxans adulterio: bene vitur malo, concupiscentiam restringens concubio. Hoc enim dicit Apostolus 1. Corinth. 7. Melius est nubere quam vri. Et ibidem, Si non continent, nubant. Ergo concubitus sine peccato fit.

Solutio. Dicendum, quod sine dubio secundum fidem Catholicam concubitus coniugalis sine peccato fit, & redditur in eo debitum: propter quod iustus est & bonus est. Vnde Apostolus 1. ad Corinth. 7. Nolite fraudare inuicem, nisi forte ex consensu, ut vacetis orationi. Et ibidem, Mulier potestatem sui corporis non habet, sed vir: & vir potestatem sui corporis non habet, sed mulier. Vnde Manichei & Taciiani damnantur, qui contradicant nuptiis.

AD PRIMA ergo duo dicendum, quod libido in veritate, quæ est in concubitu coniugali, non dicitur malum, quia peccatum sit coniugibus ipsis: sed per eam transfunditur peccatum in paruulos. Et ideo dicit Augustinus super eadem verba Apostoli, quod concupiscentia quæ aliter rueret in præceptis, honestate excipitur nuptiarum ut turpis non sit. Et hæc honestas est in tribus bonis coniugij, fide scilicet thori, bono proli, & bono sacramenti. De his tamen subtilius dicitur in quarto tractatu de coniugio.

AD TRIA quæ in contrarium obiiciuntur: dicendum quod procedunt & veritatem concludunt.

QUESTIO CX.

De veritate humane nature que propagata est ab Adam.

DEinde ratione eius quod dicitur in illo cap. Ad hoc autem quod diximus in Adam fuisse omnes homines queritur de veritate humane nature quæ propagata est ab Adam. Et queruntur tria. Primum, An tota veritas humane nature quæ propagata est in omnes homines, fuit in Adam secundum corpulentam substantiam? Secundum est de modo propagationis ex vno in omnes. Tertium est, Vtrum ex cibus aliqua veritas humane nature fiat in homine?

DE?

*

D. Alber. Mag. 2. Pars sum. theologia.

MEMBRUM I.

MEMBRUM I.

Vtrum tota veritas humane nature que propagata est in omnes homines, fuit in Adam secundum corpulentam substantiam?

DE primum sic proceditur: Dicit Augustinus 13. lib. de ciuitate Dei. Omnes fuimus in illo vno quando fuimus ille vnus, qui per peccatum lapsus est. Ergo videtur, quod omnes fuimus ibi secundum corpulentam substantiam: quia constat, quod non fuimus secundum animam: ergo secundum corpulentam substantiam.

2. Adhuc Ansel. libro de conceptu virginali, Quia tota in primis parentibus erat humana natura, & extra ipsos nihil erat de illa: tota in ipsis infirmata & corrupta est. Ergo omnes fuimus ibi secundum corpulentam substantiam.

CONTRA hoc obiicit Magister, & dicit *Sed contra.* tales esse verborum & non rerum sectatores, qui dicunt: Si omnes homines secundum corpulentam substantiam fuissent in Adam, & portuisset corpus Adæ multo maioris quantitatis fuisse quam fuit: in quo nec tot etiam atomi fuerunt, quot ab eo homines descenderunt.

2. Adhuc, Generatio (ut dicunt Philosophi) non fit ex eo quod actu est pars hominis, sed ex superfluo nutrimenti quartæ digestionis quæ fit in membris: ergo quod descendit ab Adam per generationem, non fuit corpulenta substantia quæ esset pars ipsius, sed nutrimentum eius: falsum est ergo, quod fuimus ita in Adam sic, quod fuimus idem quod ipse.

3. Adhuc obiiciunt quidam, Quod actu pars est, non separatur à toto nisi cum dolore magno: quia Aristor. dicit in lib. de animalibus, quod est sensus diuisionis continui. Vnde si in coitu, separaretur corpulenta substantia, quæ esset actu pars coitus, esset cum magno dolore. Nunc autem est cum delectatione vehementi, ita quod Sancti dicunt, quod spiritus descendit ibi sub carnem & suffocatur carnali delectatione, ita quod beatus Gregorius dicit, quod cum propheta & patriarcha essent in illo opere, Spiritus sanctus non descendit corda eorum. Ergo nihil quod fit actu pars in corpulenta substantia, descendit à generantibus in coitu: ergo non descendimus ab Adam per corpulentam substantiam, quæ fuit actu pars eius.

4. Adhuc, Instituta sunt patrum sanctorum, prophetarum, & patriarcharum, & etiam sanctorum Noui Testamenti, quod temporibus quando Deo supplicandum est, vacandum est ab amplexibus. Ioel. 2. Egredietur sponsus de cubili suo, & sponsa de thalamo suo. Et 1. Corinth. 7. Nolite fraudare inuicem, nisi forte ex consensu ad tempus ut vacetis orationi. Ibi Glosa dicit, quod tempore orationis vacandum est ab amplexibus: quod non diceret, nisi coitus esset cum magna delectatione: & hoc non fieret, si separaretur actu pars à corpore: videtur ergo, quod secundum corpulentam substantiam quæ fuit actu

V v actu

acti pars Adæ, non descendimus ab Adam.

SOLVITIO. Dicendum, quod propter verba Sanctorum, quorum (sicut dicit Augustinus) maior est auctoritas quam sit omnis humani ingenij perspicacitas. Dicit autem scriptura expressè Rom. 1. Qui factus est ex semine David secundum carnem. Vnde oportet, quod Christus secundum carnem copulentem Iob tantiam fuerit ex semine David, & per consequens ex semine Adæ. Similiter Hebr. 7. super illud, Adhuc in lumbis patris erat, quando decimas dedit Abraham patriarchæ: dicit Cl. nra, quod Christus secundum copulentiam substantiam fuit in lumbis Abraham, & in lumbis Adæ, sed non secundum legem concupiscentiæ descendit. Omnes autem alij secundam totam naturam copulentæ substantiæ fuerunt in Adam, & secundam legem concupiscentiæ descendunt ab ipso: & ideo originale traxerunt ex corrupta natura. Vnde sequendo Sancto Hieronymo dicitur, quod tota natura generis humani fuit in Adam tripliciter, scilicet perfecte, integraliter, & integraliter. Dicit enim Philosophus in 1. phys. Totum & perfectum idem dico. Perfectio autem humanæ naturæ consistit in corpore & anima: corpore dico organizato, & anima quæ est actus corporis organici. Vnde quia Adam habuit corpus organicum perfectissimum, & animam perfectissimam quæ est actus eius, hæc totitate quæ dicitur totum perfectum, habuit totam humanam naturam in se. Materialiter habuit etiam totam in se: quia nihil fuit copulentæ substantiæ humanæ naturæ, quod non esset in ipso quando peccavit: ita quod Augustinus dicit expressè, quod omnes sumus idem ipse: & ideo peccante eo, omnes peccauimus: & corrupto eo, omnes corrupti sumus: quia copulenta substantia quæ erat in Adam, diuisa est in omnes homines. Fuit etiam integraliter tota natura in ipso. Totum enim integrum dicitur, cuius partes vniuntur & ordinantur ad formam totius tam in naturalibus quam in artificialibus. Vnde tunc quia omnes sumus in Adam vniti sub forma ipsius, integraliter fuit in ipso tota natura humana. Et ex hoc sequitur, quod etiam quarto modo, hoc est, formaliter tota natura fuit in ipso: quia aliquando fuit ipse solus homo antequam fabricaretur Eva de latere eius, & tunc saluabatur tota species hominis in ipso. De qua dicit Boetius, quod species est totum esse indiuiduorum: & Porphyrius, Participatione speciei plures homines sunt vnus homo. Et sic quæ tripliciter tota natura humana fuit in Adam.

AD SOLVITIONEM autem obiectorum oportet prænotare, qualiter nutrimentum fiat & semen generationis in homine. Dicimus igitur secundum labores scientiæ naturalis, quod schimus qui primum digestionem accipit in stomacho, non trahitur ad hepar nisi per aliquid hepatis: humor enim qui est in hepate & virtutem hepatis habet, per melaicas immittitur in schimum, siue in massam thiaurariam, quæ est in cibo: & humor hepatis vaporabiliter dispergitur per totam substantiam chyli, & obtinet totum sicut coagulatum lac, & fermentum pastæ: & dat ei virtutem & motum hepatis ex materiali & substantiali humido hepatis, quod transiit in ipsum cum tali virtute. Deinde à gibbo hepatis eleuatur ad medium thalamum cordis: & ibi ite-

rum à medio thalamo cordis descendente humido cordis in ipsum, quod humidum corporalis substantiæ est, & est aliquid cordis quo vaporabiliter diffundente se in ipso, accipit virtutem cordis & motum ad membra omnia. Et hæc est tertia digestio: quia prima fuit in stomacho, secunda in hepate, quarta distribuitur singulis membris per motum qui est à virtute cordis. Cor enim sicut dicit Arist. membrum vniuersale est, ad quod omnes motus membrorum referuntur: & ibi accipit albedinem quæ cambium dicitur: nec ibi influit statim membro per seipsum, sed potius per humidum radicale quod est in membro à membro corporaliter descendente in ipsum, & comprehendente ipsum totum, sicut lac comprehenditur à coagulo, accipit virtutem illius membri & motum, & sic vnit se ei, & influit in ipsum. Et hæc est quarta digestio, cuius superfluum est semen generationis, vt dicunt Philosophi. Et patet, quod non est simplex humor nutrimentalis, sed est humor quidam commixtus ex humido nutrimentali, & ex corporali humido hepatis, cordis, & omnium membrorum, quæ virtute comprehendunt ipsum totum & formant. Vnde corporaliter in semine sunt humiditates omnium membrorum & virtutes: & sic fit decisio seminis ab ipso. Propter quod dicit Plato, semen esse paruum animal, vt recitat Aristot. in lib. de animalibus de ipso. Et licet quælibet humiditas cuiuslibet membri parua sit quantitate, tamen virtute comprehendit totum: sicut parua stilla balsami in magnum vas immissa, totum comprehendit virtute sua. Et hoc modo copulenta substantia Adæ totum semen generationis totius humani generis comprehendit, & fuit in ipso etiam secundum copulentam substantiam.

AD PRIMAM ergo quæ hoc probant, dicendum quod procedunt, & veritatem concludunt.

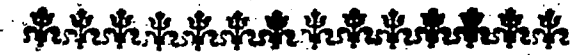
AD PRIMUM quod in contrarium est, dicendum secundum Augustinum, quod quodlibet continuum diuisibile est in infinitum. Vnde nihil prohibet, quod humidum radicale quod fuit in corpore Adæ, quantitate quidem paruum, virtute autem maximum, quantitate corporali divideretur in infinitum in omnes qui nascituri erant de Adam, etsi infiniti sunt, & toti generationi humanæ daret virtutem formatiuam, & comprehenderet ipsam: nec oportuit propter hoc maius esse corpus Adæ quam fuit: quia corpus paruum diuisibile est in infinitum sicut & magnum. Tamen Magistri in sententiis opinio est, quod factum est hoc per multiplicationem corporis Adæ in seipso, sicut multiplicauit Dominus quinque panes in satietatem quinque millium hominum. Sed quia ex hoc sequitur, quod totum opus naturæ quod fit per generationem, esset miraculosum, ideo primum dictum August. probabilius est, quod scilicet fiat per diuisionem in infinitum copulenta substantiæ, quæ fuit in Adam.

AD ALIUD dicendum, quod superfluum quartæ digestionis non est vnus humidus simplex, sed ex multis humidis radicalium membrorum mixtum, quorum quodlibet diuisibile est in infinitum secundum copulentam substantiam, quæ est in ipso per actum generationis.

AD ALIUD dicendum, quod hoc argumentum provenit ex ignorantia philosophiæ: quia delectationem in operatione non facit, quod sit

actu pars vel potentia separata vel coniuncta siue diuisa vel vnita : sed quod sit operatio secundum proprium & connaturalem habitum , non impeditur , vt dicit Aristot. in 10. ethicorum. Titillationem autem in coitu facit confusio seminis ad neruos sensibiles in exitu. Et ad id quod obiicitur de dolore sensus diuisionis continui, dicendum quod est diuisio violenta, & illius sensus est dolor. Et est diuisio communicationis & propagationis, & illius sensus est maxima delectatio: quia sicut dicunt Philosophi sic, Coitus est res diuina, in quo natura posuit delectationem vt appetatur propter esse diuinum & conseruationem speciei.

AD VLTIMUM dicendum, quod in hoc probatur vnitas animae secundum substantiam: quia quando intensè est in actu vnus potentiae, non potest esse intensè in actu alterius: & cum delectatio maxima sit in coitu: & delectatio, vt dicit Plato, est generatio in sensibilem animam, non potest cum hoc esse in intensa delectatione deuotionis: & ideo Sancti prohibuerunt amplexus tempore deuotionis.



MEMBRUM II

De modo propagationis ex vno in omnes.

In 3. dist. art. 26.

SECUNDO quaeritur de modo propagationis ex vno in omnes, Et hoc quaeritur ratione eius quod dicit Magister in illo cap. ibi, Quibus responderi potest. Vbi sic dicit, quod materialiter & causaliter, non formaliter, dicitur fuisse in primo parente omne quod in humanis corporibus naturaliter est, descenditque à primo parente lege propagationis, & in se autem & multiplicatum est, nulla exteriori substantia in id transeunte, & ipsum in futuro resurget. Fomentum quidem habet à cibus, sed non conuertuntur tibi in humanam substantiam, quae scilicet per propagationem descendit ab Adam. Transmisit enim Adam modicum quid de substantia sua in corpora filiorum, quando eos procreauit, id est, aliquid modicum de massa substantiae eius diuisum est, & inde formatum corpus filij, siueque multiplicatione siue rei extrinsecae adiectione autem est: & de illo ita augmentato aliquid inde separatur, vnde formantur posterorum corpora: & ita progreditur procreationis ordo lege propagationis vsque ad finem humani generis. Propter quod constat omne genus humanum secundum corpulentam substantiam in Adam fuisse. Ex hoc concluditur, quod modus propagationis descendendi ab Adam per multiplicationem seminis, est in seipso sine adiectione rei extrinsecae.

2. Adhuc, Beda super illud Marc. 7. Omne quod in os mittitur, in ventrem vadit, & in secessum emittitur: Nihil extra hominem introiens in eum est, quod possit ipsum conquinare: quia ad primum tactum liquidior cibus & potus ad membra diffunditur, quamuis tenuissimus humor & liquens esca cum in venis & artibus cocta fuerit & digesta, per occultos meatus, quos Graeci poros vocant, ad inferiora dilabitur, & in secessum emittitur, non cedit in naturam eius quod

D. Alber. Mag. 2. Pars sum. theologia.

alitur. Est ergo modus propagationis secundum hoc per multiplicationem eius in seipso quod descendit à primo parente.

3. Adhuc, August. 22. de ciuit. Dei cap. 12. quaerit, Si vnus comedatur ab alio, in quo resurgat caro comestae? Et soluit dicens, quod resurget in eo in quo prima caro humana esse coepit, & non in eo qui comedit: quia ab illo in alimentum quasi mutuo est accepta. Et sic patet, quod non conuertitur in humanam naturam nutrimentum secundum veritatem humanae naturae: ergo nihil de veritate humanae naturae nisi quod per propagationem descendit ab Adam.

4. Adhuc, Augustinus ibidem. cap. 14. quaerit, In qua quantitate paruuli resurgant? Et soluit, quod resurgent in quantitate quae fuit in virtute seminali. Omnis enim illa quantitas quae per incrementa aetatis apparet in hominibus, primo fuit in virtute seminali, in qua etiam fuerunt dentes in his qui moriuntur sine dentibus, sicut abortiuo. Ex quo videtur, quod solum illud sit de veritate humanae naturae, quod est in virtute seminali, & quod decusum est à primis parentibus.

CONTRA obiiciunt quidam ex his quae sunt circa naturam & in natura per simile. Dicunt enim, quod licet in grano sit virtus augmentandi se, tamen non augmentat se nisi per conuersionem alterius in ipsum, sicut per humidum nutrimentale. Cum ergo in omnibus quae augmentantur, vna ratio sit augmenti, vt dicit Philosophus 2. libro de anima, Omnium natura constantium terminus est & ratio magnitudinis & augmenti: videtur, quod aliquid extrinsecum conuertatur in veritatem naturae hominis, per quod augmentatur & crescit.

2. Adhuc, in primo de generatione & corruptione. cap. de augmento, determinat Philosophus, quod in augmento & nutrimento additio fit cuiuslibet parti secundum formam, & non cuiuslibet secundum materiam: pars autem secundum formam de veritate humanae naturae est: ergo in augmento & nutrimento additio fit ei quod negatur naturae humanae: ergo aliquid extrinsecum per augmentum & nutrimentum videtur conuerti in veritatem humanae naturae.

3. Adhuc, Opus multiplicationis rei in seipsa miraculosum opus est, & soli Deo attribuendum, natura enim non potest in illud: propagatio autem opus naturae est: ergo non est ex multiplicatione rei alicuius in seipsa.

4. Adhuc quidam obiiciunt ex hoc quod dicit Magister Hugo in sententiis sic: Sane sex sunt opera quibus omnia quae sunt, ad effectum producuntur. Primum est, de nihilo aliquid facere: & hoc soli Deo conuenit. Secundum est, de aliquo aliquid facere secundum substantiam & quantitatem in maius: & est opus augmentationis. Tertium est, de aliquo aliquid facere & secundum substantiam & quantitatem in minus: & est opus diminutionis. Quartum, de aliquo aliquid facere, non tamen secundum substantiam & quantitatem in maius, sicut est opus multiplicationis, nisi aliquid in seipso paruum multiplicatum magnam in seipso acceperit quantitatem, sicut multiplicatio quinque panum in latueratam quinque millium hominum. Quintum opus est, de aliquibus aliqua facere, non tamen secundum substantiam

V. 2.

& quantitatem in minus, sicut est diuisio totius in partes. Sextum est, de aliquo nihil facere. Et ex his operibus quatuor soli Deo conueniunt. Duo conueniunt etiam creaturæ. Diuidere enim totam in partes in minus, potest creatura: & componere multa in vnum in maius, potest etiam creatura. Sed de nihilo aliquid facere non potest creatura. Similiter paruum in magnum secundum substantiam & quantitatem, quod opus est multiplicationis, non potest creatura: quia hoc non fit sine creatione substantiæ. Similiter aliquid in nihilum redigere, est opus solius creatoris, non creaturæ. Similiter incrementum dare rei constitutæ & paræ secundum naturam, opus solius Dei est. Vnde 1. Corinth. 3. Neque qui plantat, neque qui rigat est aliquid: sed qui incrementum dat Deus. Ex his patet, quod quatuor opera soli Deo conueniunt, & duo creaturæ. Videtur ergo, quod opus propagationis per multiplicationem rei in seipsa, non est opus nature, sed solius Dei.

Adhuc Chrysost. super Ioan. & Ansel. cursus rerum distinguunt dicentes, quod cursus rerum aut est voluntarius, aut naturalis, aut mirabilis. Propagatio nature non est de cursu voluntario, nec mirabili: ergo naturali: ergo non fit modo mirabili. Multiplicatio rei in seipsa est de modo & cursu mirabili: ergo propagatio quæ est opus naturale tantum, non est multiplicatio rei in seipsa quod de cursu mirabili est: ergo & soli Deo attribuendum.

So. nro.

SOLVTIO. Dicendum, quod in veritate omnes Doctores sancti, Augustinus, & Beda, Strabus, Hieronym. Gregor. & Magister in sententiis in hoc conueniunt, quod secundum corpulentam substantiam propagatio hominum facta est ex Adam, ita quod modicum corporis Adæ decimum ab ipso, tranxit in generationem filiorum suorum: quod multiplicatum in seipso per virtutem diuinam, auctum est in totam quantitatem corporum filiorum: & ex illis productum in nepotes, per eandem virtutem auctum est & multiplicatum in seipso in totius mundi propagationem. Et quia credimus tantos patres hoc per inspirationem dixisse, non licet contradicere eis, præcipue cum nulla auctoritas inueniatur quæ contrarium dicat. Et ad hoc quidam antiquorum Magistrorum inueniunt quidam conuenientias satis bonas. Dicunt enim, quod materiæ elementari datum est & inditum à creatore, quod dilaret se & multiplicet ad suæ formæ extensionem & quantitatem: quia aliter ex vno pugillo aquæ non fierent decem æris, vt dicit Philosophus 1. de generatione & corruptione. Ita dicunt, quod indicum est primæ materiæ elementorum, quod ex modico illius materiæ per multiplicationem eiusdem in seipso, potest fieri materia in totam formam illam dilatanda, etiam si totum mundum occuparet: & sic ex modico illius materiæ primæ fieri potest totus ær, qui totum mundum replet, multiplicante se materia ad formam & dilatante. Et similiter est de materia aquæ ad aquam, & de materia terræ ad terram, & de materia igitur ad ignem. De hoc duo dant exempla: vnum in naturis, & alterum in mathematicis. In naturis de luce, quæ multiplicat se in seipsa sine sui diminutione. Vnde Ouidius in arte amandi, *Quid veterat approposito lumen de lumine tolli?*

Mille licet sumans, deperit inde nihil.

In mathematicis est exemplum de puncto, quod est substantia posita in continuo, vt dicit Arist. in primo posteriorum, cuius imaginabilis cursus in continuo multiplicat ipsum in totam lineam, principium, medium, & finem sine aliqua adiectione alicuius extrinseci ad ipsum. Ita dicunt, quod cum homo compositus sit ex materia quatuor elementorum, conueniens fuit, vt potentiam multiplicationis materiæ quatuor elementorum haberet sibi inditam, vt scilicet posset se multiplicare ad suam formam. Forma autem est anima, quæ est actus corporis organici. Et idem materia seminalis ex qua fit propagatio, virtute indita sibi multiplicat se ad numerum & ad quantitatem organorum, quæ possunt moueri ad tot & tantas potentias quot & quantæ sunt in anima. Etiam addunt, quod hoc maxime fuit concedendum corpori Adæ: quia illud factum fuit non vt esset corpus huius indiuidui tantum, sed vt esset principium totius humanæ nature propagationis ex ipso: quia aliter negasset ei creator id vnde posset esse principium, quod est contra Platonem, qui in 2. parte Timæi sic dicit: Creator nulli negauit aliquid eorum quæ faciunt ad esse, vel bene esse ipsius. Hoc igitur præcipue non debuit negari illi corpori, cuius veram & corpulentam substantiam per propagationem etiam ipse creator assumpturus erat: & sic totam naturam liberaturus à corruptione primæ præuacuationis.

SIC ERGO dicendo, quod propagatio fit ex primo, quod secundum corpulentam substantiam descendit à corpore Adam per multiplicationem sui in seipso. Dicendum est ad primum quod obicitur in contrarium, quod non est simile de natura hominis, & de natura aliorum. Alia enim nutriuntur & augmentantur secundum cursum nature simplicem: homo autem secundum cursum prouidentie diuinæ, qui in hoc fecit hominem ad imaginem suam, vt dicit Augustinus, vt esset principium sui generis, quemadmodum Deus principium omnium. Cum enim non possit esse principium per causam efficientem sicut Deus, oportuit quod esset principium per corpulentam substantiam materiæ.

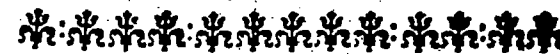
AD ALIUD dicendum, quod vt dicit Philosophus, quælibet pars nutriti augetur secundum formam, & non secundum materiam: sed non fit hoc per conuersionem nutrimenti in ipsum, vt dicunt Sancti: sed quia per nutrimentum fouet ipsum ad hoc vt multiplicet in seipso. Sicut enim supra dictum est, humiditates sunt in nutrimento & virtutes omnium membrorum, ex quibus accipit virtutem multiplicandi se ad formas omnium membrorum, sicut quælibet materia multiplicat se ad extensionem suæ formæ.

AD ALIUD dicendum, quod multiplicatio rei in seipsa sine aliquo extrinseci ipsum fouente, illa non potest esse sine creatione nouæ materiæ, & illa est miraculosa: & non fit nisi per creatorem: sed multiplicatio rei in seipsa cum extrinseci fouente ipsum & agente, est de propagatione corporis humani, quod est principium materiale totius nature humanæ, illud est naturale & non miraculosum.

AD ALIUD dicendum, quod illi sex modi propagandi sunt, vt dicit Magister Hugo, & quatuor soli Deo conueniunt. Sed iste modus propaga-

propagationis, quod scilicet aliquid accipit virtutem multiplicandi se in seipso ex aliquo extrinseci fomentum sibi præstante, quo se possit extendere & multiplicare ad quantitatem suæ formæ debitam, non est idem ille quo multiplicatur res in seipsa per creationem sicut quinque panes Ioan. 6. Sed est ille qui debetur corpori primi hominis, secundum quod est principium materiale totius generis sui, vt dictum est.

AD VLTIMUM dicendum, quod iam solutum est: quia ille cursus multiplicationis talis non est mirabilis, sed naturalis illi corpori, quod principium materiale est totius generis sui, vt dictum est.



MEMBRUM III.

Vtrum aliquid de cibo transeat in veritatem humanæ nature?

In 4. dist.
44. art. 7.

RES ERTO queritur, Vtrum aliquid de cibo transeat in veritatem humanæ nature? Et hoc queritur ratione eius quod dicit Magister in illo cap. Quod verò nihil extrinsecum in humani corporis naturam transeat. Videtur autem, quod aliquid extrinsecum transeat in naturam. August. in lib. de vera relig. inquit, Aliquid de cibo siue alimento quod est foeculentissimum, redditur terræ ad alias formas assumendas: illud conuertitur in simum terræ, qui fecundat terram ad plantas producendas & stirpes. Aliud per totum corpus exhalat per fumositates & sudores. Aliquid in totius animalis corpore latentes numeros, hoc est, proportionem accipit, & inchoat, siue transit in prolem. Patet ergo, quod aliquid de cibis assumptis transit in veritatem humanæ nature quæ ex semine nascitur.

2. Adhuc, Gimundus 2. lib. de corpore Domini contra Berengarium. Aliquid de cibis nostris corruptibilibus Philosophi & medici docent, dicentes partem ciborum nostrorum & porum, eam scilicet quæ corpulentior & corruptior est, per secessum emitti: partem autem subtiliorem & vtiliorem vi nature per diuersas partes corporis distahi, & in carnis naturam & sanguinis versam iri vel vertendam esse: partem verò aliam subtilem quidem, sed minus vtilem corpulentam, vel quidem per fluxum naturam, vel sputa, vel quolibet alio modo iactari. Ex his patet, quod aliquid de cibo conuertitur in naturam veram & humanam per nutrimentum & augmentum: & sic non est verum quod dicit Magister, quod nihil de cibo transeat in veritatem nature humanæ.

3. Adhuc obicitur quidam, quod si hoc solum est de veritate humanæ nature, quod decimum est à primis patentibus & multiplicatum in seipso: cum hoc quod est de veritate humanæ nature, vt dicit August. 12. de ciuit. Dei, resurgat in eo in quo primo cepit esse vera natura humana, sequitur ex hoc, quod tota veritas humanæ nature resurgat in Adam: & sic nullus resurgat nisi Adam: quod hæresis est, cum dicat Apostolus 1. Corinth. 15. Omnes quidem resurgemus, sed non omnes immutabimur, & Job 19. Rursum circundabor pelle mea.

D. Alber. Mag. 1. Part. sum. theologia.

4. Adhuc Act. 9. Cum accepisset cibum, confortatus est. Cibus non confortat nisi additus substantiæ. Ergo videtur, quod cibus additur substantiæ: & substantia de veritate humanæ nature est: ergo cibus conuertitur in veritatem humanæ nature.

5. Adhuc Augustinus 22. de ciuit. Dei cap. 14. querit, Quid fiat de paruulis in minima quantitate mortuis? Vtrumne resurgant in quantitate debita secundum longitudinem, spissitudinem, & latitudinem, præcipue cum nihil de cibo conuertitur in veritatem humanæ nature vnde accipitur materia, cum dicat Apostolus 1. Corinth. 15. quod mortui resurgent incorrupti. Incorruptus enim est, qui in nullo à quantitate debita diminitur: & hoc non potest haberi ab illo quod decimum est à corpore Adam: oportet ergo, quod de cibo sumatur qui transeat in veritatem humanæ nature: quia nihil resurgat quod non est de veritate humanæ nature, & quod accipit ab anima radicem immortalitatis. Dicit enim Damasc. lib. 4. cap. de resurrectione, quod idcirco sola anima in resurrectione sine corpore resurgente non præmiabitur: quia non sola sine corpore dum homo viueret athleticè pugnavit contra diabolum & vitia, sed cum corpore: propter quod necesse est, quod corpus resurgat secundum ordinem iustitiæ diuinæ: quia aliter non præmiaretur.

6. Adhuc, Augustinus loquens contra Tertullianum lib. 6. super Genes. ad litteram dicit, quod nihil potest inspissari in parte vna, nisi attenuetur in parte altera, nisi aliquid addatur ei. Si ergo primum decimum de corpore Adæ per multiplicationem diuiditur in multa, oportet, quod deficiat in ipso & annihiletur, nisi per additionem recuperet substantiam: & sic necesse est, quod cibus addat ei substantiam per conuersionem in ipsum.

CONTRA: Si hoc concedatur, obicit Magister in contrarium de Euangelio Marc. 7. Omne quod in os intrat, in ventrem vadit, & per secessum emittitur. Et Glossam Bedæ inducit quæ supra inducta est.

2. Obicit etiam per rationem sic dicens: Quod etiam ratione ostendi potest hoc modo: Puer qui statim post ortum moritur, in illa natura resurgit quam habiturus erat, si viueret vsque ad ætatem triginta annorum nullo vitio impeditus. Vnde ergo illa substantia quæ adeo parua fuit in ortu, in resurrectione tam magna erit, nisi sui in se multiplicatione? Vnde apparet, quod etiam si viueret, non aliunde sed in se augmentaretur illa substantia: sicut costa de qua facta est prima mulier, & sicut panes Evangelici Ioan. 6.

SOLVTIO. Dicendum, quod propter istas rationes quidam dixerunt, quod in veritate ex superfluo nutrimenti quod conuertitur in veram naturam hominis secundum omnia similia, ex quorum nutrimento & augmento nutriuntur & augentur membra dissimilia, vt dicunt physici, fit generatio. Et illi tenent viam superius positam, quod scilicet nutrimentum primo accipit virtutem hepatis, secundo cordis, tertio virtutes omnium membrorum, & maxime cerebri, à quo fit decisio seminis principaliter. Et modum accptionis ponunt sicut superius positus est, quod scilicet membrum de humore suo radicali immittit ali-

Vv 3 quid

quid in humorem cibi, qui diffusus in ipso principaliter totum comprehendit & format, & virtutem dat ei conuertendi se in membrum: quod quidem primo separatim fuit à membris Adæ, secundo conceptum in membris filiorum, & sic transfusum vterius in posteros, & sic in infinitum dicitur dare generationem: quia illud humidum vaporaliter diffusum, diuisibile est in infinitum: quod semper sequitur virtus formatiua cibum conuertens in seipsum. Et illi concedunt, quod de cibo aliquid transit in virtutem humanæ naturæ, modo quo dictum est: & quod hoc modo secundum corpulentam substantiam originaliter fuimus omnes in Adam, & non secundum aliquid substantialiter & materialiter distinctum quantitate determinata. Et hæc opinio videtur habere originem à Platone, qui dixit semen esse partem animæ, propter virtutes omnes in ipso congregatas, vt ante dictum est. Dicunt etiam isti, quod aliquid de corpulenta substantia Adæ diuisum spiritualiter in omnes, est in quolibet: & propter hoc dixit sanctus, quod omnis homo secundum corpulentam substantiam fuit in Adam: quia aliquid diuisum in illo in quolibet est. Sed non dicunt, quod illud multiplicatum in seipso, accipiat quantitatem debitam & perfectionem, sed potius ex cibo alitum, cui vt ad se possit conuerti, illud spirituale humidum immisum dat virtutem & motum. Et hi ad argumenta Magistri inducta pro se sic respondent.

AD HOC quod de Euangelio inducitur, dicunt, quod licet Dominus dicat, Omne quod in os intrat, non dicitur totum: & est accommodata distributio, hoc est, de quolibet aliquid. Per omnem eundem modum respondent ad auctoritatem Bedæ.

AD ID quod obiicitur per rationem de paruulis qui resurgunt in ætate triginta annorum. Respondent per Augustinum ibidem 21. de ciuitate Dei, qui non assignat causam, quod multiplicetur in seipso, sed dicit, vnde deesset creatori materia qui de nihilo cuncta creauit? Et significat, quod de materia creata perficiat quantitatem resurgentium: & ideo non sequitur quod infert Magister, quod si paruulus ille vixisset, quantitatem debitam ex multiplicatione primi in seipso accepisset. Hoc autem quod inducit de costa Euz, supra disputatum & solutum est de formatione Euz. Et quod inducit de panibus, iam ante solutum est: quia non fuit sine creatione nouæ materiæ illa multiplicatio: ideo miraculosa est.

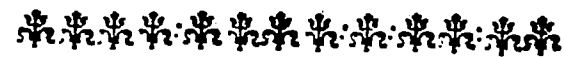
AD AVCTORITATES Augustini & Gimiundi primo inductas, & etiam Act. 9. dicendum, quod secundum istam opinionem concedendæ sunt & procedunt.

AD ID quod obiicitur, Si tota veritas humanæ naturæ fuit in Adam secundum corpulentam substantiam, tunc deberet in Adam resurgere. & non in aliis: dicendum quod id quod est de substantia indiuidui quod est Adam, resurget in eo: id autem quod est separatim ab eo, in substantiam alterius, resurget in eo in quem separatim est: quia illud est de veritate illius naturæ & non Adæ.

QVÆSTIO CXI.

De fomite.

RELIQUA huius distinctionis, scilicet qualiter peccatum per carnem, & non per animam transit in posteros: & qualiter propter concupiscentiam peccatum dicitur esse in carne, & est causa peccati in anima: & vtrum fecunditas quæ est fomes in carne, sit culpa vel poena? Et à quo sit, vtrum à Deo, vel à quo, & ad quid sit? Et vtrum concubitus matrimonialis per cuius legem concupiscentialem transfunditur originale in paruulos, sit peccatum vel non? Et qualiter à parentibus qui nullum habent peccatum, tamen originaliter transfunditur in paruulos? Omnia in præhabitis & disputata & determinata sunt: & ideo transeundum est ad 32. dist. vbi Magister determinat de remissione originalis peccati. Dicit autem cap. Duplici ergo ratione originale peccatum dicitur dimitti in baptismo. Vbi tria sunt querenda. Primo, An contingat fomitem extinguere? Secundo, Quid sit fomitem extinguere? Tertio, In quibus sanctis extinctus sit?



MEMBRUM I.

Vtrum contingat fomitem extinguere?

PRIMO obiicitur sic: Videtur enim, quod non contingat extinguere. 1. Ioan. 1. Si dixerimus, quia peccatum non habemus, nosiplos seducimus, & veritas in nobis non est. Peccatum non est nisi ex concupiscentia & fomite: quia dicit August. lib. de nup. & concu. quod ex concupiscentia & fomite tanquam filia peccati innascitur peccatum: ergo videtur, quod in nullo extinguitur.

2. Adhuc, Iob 15. Non est homo qui non peccet, nisi infans cuius vita vnus diei est super terram. Cum ergo peccatum non inlit sine concupiscentia & fomite, videtur quod nullus sit sine fomite: ergo in nullo extinguitur.

3. Adhuc, August. in lib. retracta. In hac vita nemo ita seruat mandata iustitiæ, vt non sit ei necessarium orare pro peccatis suis, & dicere, Dimitte nobis debita nostra. Ergo videtur, quod nullus in hac vita absoluitur à fomite concupiscentiæ: quia debita non sunt nisi propter peccata contracta.

4. Adhuc, August. lib. de natura & gratia, Etiam si non hic viuatur sine peccato, licet tamen mori sine peccato, dum peccatum venia deletur, quod peccatum ignorantia vel infirmitate committitur. Sine infirmitate non viuit homo quæ proprius effectus est fomitis. Ergo videtur, quod in toto fomes non extinguitur in aliquo.

5. Adhuc Rom. 7. Si quod nolo, illud facio, non ego operor illud, sed quod in me habitat peccatum. Dicit Glossa ibi, quod loquitur in persona hominis damnati. Omnes damnati sunt qui contrahunt originale. Ergo videtur, quod omnes qui contrahunt originale, fomitem habent

bent non extinctum.

6. Adhuc Bernar. super Cant. serm. 8. Quantumlibet in hoc corpore manens profeceris, erras si vitia putes emortua, & non magis suppressa. Velis nolis intra fines tuos habitat Iebuzus: subiugari potest, sed non exterminari. Sed habitate Iebuzus, est fomitem & concupiscentiam habitare. Ergo videtur, quod in nullo extinguitur concupiscentia & fomes.

Sed contra.

CONTRA: August. in libro de baptismo paruulorum, Non præstat in baptismo vt lex peccati quæ est in membris nostris, extinguarur prorsus, ita vt non sit, nisi fortè vinculo creatoris ineffabili. Ergo ad minus potest extingui vinculo creatoris miraculosè.

2. Adhuc, Constat, quod in Christo nullus fuit fomes: propinquissimo autem vinculo naturæ & gratiæ alligata fuit Virgo mater Filio: ergo & in matre fomes in toto fuit extinctus: ergo in aliquo potest in toto extingui.

3. Adhuc, Ansel. lib. de conceptu virginali, Decebat vt virgo illa ea puritate niteret, qua maior sub Deo nequit intelligi, quam Deus pater vmbra suæ virtutis & imagine, Filio suo quem de corde suo genitum tanquam seipsum diligebat, & de qua Filius pellem nostræ mortalitatis accepit: & sicut dicit Greg. flamma diuinitatis suæ impleuit, qua mulier euangelica, sapientia scilicet diuina composuit lucernam, totam domum Ecclesiæ illustrauit, & inuenit dragmam decimam per peccatum primi parentis perditam, summi regis imagine insignitam, & in thesaurum summi regis reponendam & non amplius perdendam, & quam Spiritus omni perfectione sanctitatis sanctificauit ei matrem, de quo ipse secundum diuinitatem procedit: vt sic triplici illustratione, Patris scilicet, Filij, & Spiritus sancti eluxerit in eam claritatem, qua maior sub Deo nequit intelligi. Sed talis sanctitas non potest esse in eo in quo est aliqua vmbra peccati: vmbra peccati est fomes: ergo in beata Virgine fomes in toto extinctus fuit: ergo in aliquo potest extingui.

Solutio.

SOLUTIO. Dicendum, quod sicut probant vltimæ obiectiones, fomes in beata Virgine toto extinctus fuit. Vnde 3. senten. dist. 3. cap. Quare etiam Mariam Spiritus sanctus in eam præueniens à peccato prorsus purgauerit, & à fomite peccati etiam liberauerit. Ex eo patet, quod fomes penitus in ea extinctus fuit.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod August. de concupiscentia & fomite loquitur prout habet inclinationem ad veniale vel mortale: & etiam auctoritas Ioannis vult hoc. Et sic fuit in omnibus qui contrahunt originale, præterquam in beata Virgine. Vnde Augustinus lib. de natura & gratia tractans idem verbum, sic dicit. Excepta beata Virgine Maria, de qua propter honorem Domini cum de peccatis agitur, nullam volo questionem prorsus haberi. Vnde enim scimus, quod ei plus gratiæ collatum fuit ad vincendum ex omni parte peccatum, nisi quia concipere & parere meruit Deum, quem pullum constat habuisse peccatum. Hac igitur Virgine excepta, si omnes alios sanctos & sanctas congregare possemus & interrogare, vtrum essent sine peccato? quid puramus eos responduros, nisi quod vna voce clamassent, Si dixerimus, quia

peccatum non habemus, nosiplos seducimus, & veritas in nobis non est. Fomitem enim habentes, inclinationem habebant & ad veniale & mortale.

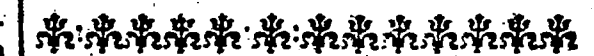
AD ALIUD dicendum eodem modo, quod in nullo penitus extinguitur, sed in omnibus est. In paruulis dicitur tantum concupiscentia, vt dicit August. in adultis autem concupiscentia.

AD ALIUD dicendum eodem modo, quod Augustinus loquitur ibi de fomite prout est inclinatio ad veniale vel mortale quod facit debitum, pro quo orandum est in hac vita, vt dimittatur.

AD ALIUD dicendum, quod Augustinus loquitur ibi de martyribus, in quibus salx martyrij resecat omne peccatum & poenam peccati: & ideo immediatè euolant ad visionem Dei, cuius carentia poena est originalis peccati. Ideo dicit eos sine peccato mori: quia moriuntur sine poena debita originali peccato.

AD ALIUD dicendum, quod sicut dictum est, ibi loquitur Apostolus in persona hominis damnati. Ille autem damnatus est, qui fomitem habet secundum inclinationem ad veniale mortale. Vnde ibidem Gloss. dicit, quod ille ante reparationem gratiæ non potest non peccare venialiter: sed ex hoc non sequitur, quin in aliquo possit esse extinctus, sicut in beata Virgine: quia priuilegia paucorum non faciunt legem communem.

AD VLTIMUM dicendum, quod Bernar. non loquitur ibi de eo in quo fomes est secundum inclinationem ad veniale vel mortale vel vtrumque, in quo fomes supprimi potest ne veniat ad consentum, sed extingui non potest in hac vita. Nihilominus ex hoc non sequitur, quod extinctus non potest esse secundum priuilegium speciale in beata Virgine. In Christo autem non extinctus fuit: quia nunquam in eo fuit. Et hoc est quod dicit beatus August. lib. de baptismo paruulorum. Sola illa medicinam præstare potuit nostro corpori, quæ non ex peccati vulnere germen piz prolis emisit.



MEMBRUM II.

Quid sit fomitem extinguere, vtrum scilicet extinguitur vt omnino tollatur, vel quod aliquo modo remaneat debilitatum?

SECUNDO queritur, Quid sit fomitem extinguere, scilicet vtrum extinguitur, vt omnino tollatur: vel quod aliquo modo remaneat debilitatus. Circa primum sic proceditur. Videtur, quod omnino extinguitur: quia ex opposito se habent scintilla rationis, quæ est lynderesis, & scintilla fomitis quæ instigat ad malum. Sed scintilla rationis aliquando extinguitur, vt dicit Hierony. super illud Prouerb. 18. Impius cum in profundum venerit, contremnet: quod in eis præcipitatur conscientia, ita vt malo non remur-

sunt multa: quia originale quod est in vno, non est originale quod est in alio. Sunt tamen omnia vnum ratione reatus, quæ est, quod ex vitiosa natura sunt contracta, in qua est carentia debita iustitiæ, & ignis siue fecditas fomitis, per quem lege concupiscentiæ seminantur. Sed in vno & eodem non est nisi vnum originale peccatum, vt dicit Ansel. ex primo peccante.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod sacra Scriptura de originali loquitur aliquando vt de vno, aliquando vt de pluribus. De vno, propter vnam rationem reatus, vt dictum est. Vt de pluribus, propter plures inclinationes ad malum, quas etiam habet in vno & eodem homine: quia sicut dicit Augustinus, Vnum in radice, multiplicatur in propagine & in ramis. Et per hoc patet solutio ad dicta Rabani & August. quæ consequenter inducuntur.

AD ALIUD quod per rationem obiicitur, dicendum, quod plures inclinationes non faciunt plura originalia secundum numerum, sed vnum multiplex in propagine, siue in ramis.

AD ALIUD dicendum, quod secundum potentias anime non numerantur peccata, sed secundum subiectum quod est vnum. In potentis enim non est nisi secundum inclinationem ad hoc vel illud. Et sic etiam vna potentia magis dicitur corrupta esse, quam altera, sicut concupiscentibus quæ corrupta & infecta est, vt dictum est.

AD ALIUD dicendum, quod virtus non opponitur originali peccato, sed actuali: & illud est multiplex sicut & virtus: & ratio est: quia oppositorum est esse circa idem: virtus autem & actuale peccatum sunt circa idem, scilicet actum liberi arbitrij, circa quem non est originale.

AD VLTIMUM dicendum sicut in præhabitis dictum est, quod nullum peccatum transit in posteros, nisi peccatum Adæ. Et idem dictum est, quod omnis homo qualiscunque sit in persona, in natura generante est Adam.

Omnia alia quæ querit Magister in ista distinctione in diuersis capitulis, Vtrum scilicet peccatum originale per animam, vel per corpus transeat in posteros: & qua iustitia transeat in paruulos? & vtrum sit necessarium, vel voluntarium? & vtrum anime sint æquales vel non ex creatione? & an peccata omnium antecedentium transeant in paruulos: in antehabitis satis disputata & determinata sunt: & non est nisi, quod locis propriis hinc adaptentur. Vnde transeundum est ad querendum de propria pœna originalis peccati, de qua Magister determinat in illo cap. Alioquin sibi ipsi contradicere ostenderetur. quo determinato finitus tractatus erit de originali peccato.

QUESTIO CXIII

Quæ sit pœna propria originalis peccati?

Quæritur ergo, Quæ sit propria pœna originalis peccati? Multæ enim pœnæ assignantur, quæ ex verbis Domini in Genesi accipiuntur: quarum quædam sunt in presenti, quædam autem in futuro. In presenti quædam ex parte corporis, quædam ex parte anime, quædam ex parte vtriusque. Ex parte enim vtriusque est pœna mortis, quæ est separatio anime à cor-

poris, quæ notatur in hoc verbo Domini Gen. 2. Quacunque die comederitis ex eo, morte moriemini. Ex parte autem corporis post hanc vitam est incineratio, quæ accipitur ex hoc verbo Domini Gen. 3. Quia terra es, & in terram ibis: vel vt habet alia translatio, Cinis es, & in cinerem reuertaris. Quæ dicitur esse in carne ratione concupiscentiæ, quæ lex membrorum dicitur Rom. 7. & dicitur non posse abstergi corpus à fecditate concupiscentiæ nisi per incinerationem, vt sit aptum ad gloriosam resurrectionem. Ex parte verò anime sunt quas determinat Beda in homilia super illud Euangelium Luc. 10. Quidam homo descendebat de Ierusalem in Iericho, & incidit in latrones. Vbi dicit sic: Homo quando peccauit, incidit in malitiam, in impotentiam, in ignorantiam, & in concupiscentiam. Dicit enim, quod spoliauerunt eum in gratuitis, & vulnerauerunt eum in naturalibus in quatuor illis pœnis. Et dicitur malitia ibi prout est pœna, malignabilitas prout de facili malignatur homo, sicut dicitur Gen. 8. Proni sunt sensus hominis ad malum à natiuitate sua. Et intelligit de natiuitate corrupta. Impotentia dicitur debilitas ad bonum: quod vulnus inflatum est anime propter hoc, quod est in membris corporis lex carnis, ligans ea ne ad bonum sint mobilia secundum rationem, sicut dicitur Rom. 7. Consentio legi Dei secundum interiorem hominem. Video autem aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captiuantem me in lege peccati quæ est in membris meis. Et ibidem, Nam velle adiacet mihi, perficere autem non inuenio. Ignorantia verò est priuatio luminis in ratione & in electione agendorum. Et de hoc dicitur Ierem. 4. Sapientes sunt vt faciant mala: bene autem facere nesciunt. Et Isaiæ 5. Vt qui sapientes estis in oculis vestris, & coram vobismetipsis prudentes. Et dicit Augustinus lib. contra Manichæum, quod hæc pœna causata est ex hoc, quod voluit esse sicut Deus sciens bonum & malum. Vnde per hoc penitus est in ignorantia agendorum: quam pœnam sequitur error electionis, vt dicit Augustinus, & difficultas studij in inquirenda veritate. Et dicitur, quod hoc accipitur ex illo verbo Domini Gen. 3. In labore comedes ex ea. Concupiscentia verò est concupiscentia noxiorum, de qua dicitur Proverb. 1. Vt quequo paruuli diligitis infantiam: & stulti ea quæ sunt noxia sibi cupiunt. Istæ sunt pœnæ quæ notatæ sunt à Sanctis, quas incidimus ex peccato originali. Et hoc totum nihil habet quæstionis: quia Hieronymus expressè dicit, Quicquid patimur, peccata nostra meruerunt.

Quædam autem pœna est in futuro, de qua dubium est, & querere oportet. Dicitur enim communiter, quod carentia visionis Dei est pœna propria, respondens originali peccato in futuro. Et hoc non videtur. Quia carentia visionis Dei pœna communis est, & respondet omni mortali peccato: nullus enim decedens in mortali peccato videbit Deum. Et quod commune est, non potest esse proprium vnius. Ergo non est pœna propria originalis peccati.

2. Adhuc videtur, quod ignis sit pœna debita originali peccato. Augustinus in lib. de fide ad Petrum. c. 27. Firmissime tene non solum homines ratione videntes, verum etiam paruulos qui siue

in utero matris vivere incipiunt & ibi moriuntur, siue de matribus nati sine sacramento baptismatis de hoc seculo transeunt, ignis æterni sempiterno supplicio puniendos. Si enim peccata propriæ actionis non habent nonnulli: habent tamen peccati originalis damnationem, quam carnali conceptione corrupta & natiuitate traxerunt. Videtur ergo ex hoc, quod damnatio ignis pœna sit originalis peccati.

3. Adhuc, Omnibus qui sunt à sinistris dicitur, Ite maledicti in ignem æternum. Math. 25. Constat autem, quod qui in originali decedunt sine baptismo, à sinistris stabunt. Ergo eorum pœna erit ignis: ergo ignis est pœna originalis peccati.

Quæst. 2. **V. I. T. E. R. I. V. S.** queritur de quadam pœna quam dicit Augustinus lib. de natura & gratia sic: Ex vitis naturæ non ex conditione fit quædam peccandi necessitas, de qua dicitur in Psal. 31. De necessitatibus meis erue me. Et super illud, Saluasti de necessitatibus animam meam, Glossa, Necessitates sunt infinitæ, vt nescire cor alterius, suspicari malè de amico fideli, & benè de infideli, sequi veteres consuetudines. Vnde Augustinus 2. confes. Dum peccato consentitur, fit consuetudo: dum consuetudo non reuocatur, fit necessitas ad peccandum. Videtur ergo, quod ex peccato originali homo incurrit necessitatem peccandi, quæ etiam est pœna originalis.

Solutio. **S. O. L. V. T. I. O.** Dicendum, quod in veritate pœnæ originalis peccati multæ sunt, sicut dictum est. Et sunt propter hoc multæ, sicut etiam dicit Magister in litera: quia multa notantur in peccato Adæ, superbia scilicet, auaritia, gula, & alia plura vitia, de quibus satis disputatum est supra in questione de peccato primorum parentum: & ibi etiam est disputatum de propriis pœnis primorum parentum.

Ad quæst. **A. D. I. D.** quod queritur, Vtrum carentia vi-

tionis Dei sit propria pœna originalis peccati? Dicendum meo iudicio, quod non, sed pœna communis est originalis & actualis mortalis, sicut bene probatum est per obiectiones factas in contrarium.

A. D. A. L. I. A. quæ probant, quod ignis non est propria originalis pœna, dicendum quod ignis non est propria pœna originalis. Vnde dicit Augustinus in Enchir. cap. 93. sic, Mitissima sanè omnium pœna erit eorum qui præter peccatum, quod originaliter contraxerunt, nullum insuper addiderunt: & in cæteris qui addiderunt, tanto quisque tolerabiliorem habebit damnationem, quanto hic minorem habuerit iniquitatem. Vnde quod dicitur in auctoritatibus, quod ibunt in ignem æternum, non dicitur ratione adustionis quæ est in igne, scilicet quod sentiant adustionem, sed ratione tenebrositatis loci infernalis: quia sicut dicit Greg. in mora. Ignis inferni non lucet, nisi ad ostendendum ea quæ cum tristitia videntur. Et ideo dicitur Math. 22. de seruo nequam pigro, Ligatis manibus & pedibus proiicite eum in tenebras exteriores: vbi erit fletus & stridor dentium.

Ad quæst. **A. D. I. D.** quod ultimo queritur, Vtrum necessitas peccandi sit pœna originalis peccati? Dicendum, quod necessitas duplex est, scilicet inuitabilitatis: & talem necessitatem homo non habet ex originali peccato, nisi ante reparationem per gratiam. Et est necessitas pronitatis non ad mortale, sed ad veniale: & talem necessitatem habet homo, sicut sæpè supra dictum est, quod post reparationem per gratiam non potest homo dimittere, quin peccet venialiter: & propter hoc quotidie dicit: Dimitte nobis debita nostra. Et hæc solutio firmatur per Augustinum libro de perfectione iustitiæ sic dicentem: Nec ratio, nec ordo iustitiæ admittit, quod aliquis peccet in hoc quod vitare non potest.



TRACTATUS XVIII.

DE PECCATO ACTVALI, ET PRIMO

de veniali.

QVÆSTIO CXIV.



X. P. L. E. T. I. S. omnibus quæ de originali peccato querenda esse videbantur, transcendendum est ad trigessimam quartam distinctionem quæ incipit. Post prædicta de actuali peccato. Quam questionem Magister in quinque diuidit, Primum est, Quæ sit origo primi pecca-

ti? scilicet vtrum res bona vel res mala? Secundum, In qua re sit peccatum? Tertium, Quid sit peccatum? Quartum de diuisiombus peccatorum. Quintum de differentia eorundem.

MEM



MEMBRUM I.

*Qua sit origo primi peccati, scilicet utrum
res bona vel res mala? Et in qua
re sit peccatum?*

In 3. dist.
34. art. 4.
& 5.

RIMO ergo quaeritur, Quæ sit origo peccati? Et dicit Magister, quod res bona. Quod non videtur esse: contrarium enim non oritur de contrario, sed potius destruitur: bonum & malum contraria sunt: ergo malum non oritur ex bono.

1. Adhuc, Math. 7. Non potest arbor mala fructus bonos facere, neque arbor bona fructus malos facere. Vnaquæque enim arbor ex fructu suo cognoscitur. Ergo videtur, quod malum non oritur ex bono, & e conuerso.

2. Adhuc Math. 13. Domine nonne bonum semen iemisti in agro tuo: unde ergo habet zizaniam? Respondet Dominus, Inimicus homo fecit. Ergo videtur, quod bonum semen sit a Deo: malum autem quod significatur per zizaniam, sit ab inimico qui diabolum significat, ut ibidem in Glossa dicitur, siue principem tenebrarum. Ex hoc concluditur, quod malum non oritur ex bono.

3. Adhuc, Math. 7. Nunquid colligunt de spinis uuas, aut de tribulis ficus? Quasi dicat, non. Videtur ergo, quod malum ex bono non oritur, nec e conuerso.

4. Adhuc, Lux non oritur à tenebris, nec e conuerso. Damasc. & Dionysius 4. lib. de diuinis nominibus, dicunt, quod bonum est lumen spirituale, & malum tenebra. Ergo videtur, quod nec bonum oritur ex malo, nec malum ex bono: & sic videtur falsum esse, quod bonum sit origo mali.

sed contra.

CONTRA: Augustinus lib. responsionum contra Iulianum hæreticum, qui dixit, Si ex natura peccatum est, tunc mala natura est. Respondet Augustinus, Quæso ut si potest, respondeat. Manifestum est ex voluntate mala tanquam ex arbore heri omnia mala opera tanquam fructus malos, sed ipsam malam voluntatem unde dicit exortam, nisi ex bono? Si enim ex Angelo, quid est Angelus nisi bonum opus Dei. Si ex homine, quid est ipse homo nisi bona & laudanda natura? Imo quid erant hi duo antequam oriretur in eis mala voluntas, nisi bonum opus Dei, & bona & laudanda natura? Malum ergo oritur ex bono.

1. Adhuc Diony. lib. de diuinis nominibus dicit, quod malum non repugnat bono in quo est, & ex quo oritur. Idem ibidem dicit, quod malum non coalescit nisi in bono. Ergo malum est ex bono & in bono.

2. Adhuc locice obiciunt quidam, quod priuatio non est nisi circa habitum, nec oritur nisi ex habitu priuato: malum priuatio boni est: ergo circa bonum est: nec oritur nisi ex bono.

3. Adhuc sicut narrat Aristot. in 13. primæ philosophiæ Pythagoras dixit, quod locus mali in quo fundatur & est, non est nisi bonum. Ergo cum locus principium sit ortus & generationis

eius quod est in loco, videtur quod malum oritur ex bono, & est in ipso.

VLTERIVS quaeritur hic de hoc quod dicit Magister in illo cap. Ideoque in his contrariis quæ bona & mala vocantur, illa dialecticorum regula deficit, qua dicunt, nulli rei duo simul inesse contraria. Et subdit, Cum autem bona & mala nullus ambigat esse contraria, non solum simul esse possunt, sed mala omnino sine bonis & nisi in bonis esse non possunt. Et hæc duo contraria ita simul sunt, ut si bonum non esset in quo esset malum, malum prius esse non posset. Hoc autem videtur falsum: vnum enim destructiuum alterius, non potest cum ipso saluari: quia vnum destruitur ex altero, & sic non est, & idem non saluatur cum ipso.

1. Adhuc, Subiectum denominatur à forma quæ est in ipso, sicut album & nigrum dicitur, in quo est albedo & nigredo. Si ergo malum est in bono, bonum dicitur malum: & qui hoc dicunt, incidunt in maledictione Prophetæ Isaiæ 5. Væ his qui dicunt malum bonum, & bonum malum: ponentes lucem in tenebras, & tenebras in lucem.

SOLVITIO. Hæc quaestio subtiliter disputata est in principio istius summæ, tractatu de bono & malo, quaestione, Unde malum? & ideo breuiter hic pertransiendo dicimus, quod sicut Magister ex verbis Augustini probat, malum non oritur nisi ex bono, sicut patet per auctoritates & rationes inductas: sed non oritur ex ipso in quantum bonum est, sed in quantum deficiens est à specie, modo, & ordine, quibus determinatur bonum. Bonum enim est, ut dicit Dionysius. cap. 4. de diuinis nominibus, quod est à bono plantatum in bono & ad bonum. Unde si auertitur à bono à quo est, tunc auertitur à suo principio: & si auertitur à specie boni in qua plantatum est, tunc per auersionem à bono à quo est, caret modo debito quo esse debet bonum: & per auersionem à specie boni in qua est plantatum, caret specie: & per amissionem ordinis ad bonum, caret ordine: & sic caret omnibus his quibus determinatur bonum secundum rationem boni, & non retinet nisi id quod est subiectum boni, quod est ens quoddam à Deo creatum. Et sic oritur ex eo malum & in Angelo & in homine: quia sic procedens in actum, non potest procedere nisi in actum malum, qui peccatum est & malum. Unde Augustinus in Enchirid. Peccatum est actus incidens ex defectu boni. Et sic malum oritur ex bono, hoc est, ex eo quod est bonum non in quantum bonum, sed in quantum deficiens est à ratione boni.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod contraria non oriuntur ex se inuicem, sed potius destrunt se: nec malum oritur ex bono in quantum bonum est, sed in quantum deficiens est à bono. Et sic vnum contrariorum semper oritur ex altero in omni motu: quia ex continua abiectione albi oritur nigrum: & sic est in omnibus aliis.

AD ALIUD dicendum, quod verba Domini intelliguntur per se: quia arbor mala in quantum mala, non potest fructus bonos facere, nec e conuerso: sed arbor quæ est mala, per defectum boni, licet bona sit in quantum est, quia omne quod est, bonum est in quantum est, potest facere malos fructus.

AD ALIUD dicendum, quod semen bonum non est nisi à Deo: semen autem malum in quantum malum, est ab inimico. In quantum verò est, sic bonum est, & à Deo est.

AD ALIUD dicendum eodem modo, quod spinæ in quantum spinæ, hoc est, in quantum deficiunt à bono viris, non proferunt vvas: tamen in quantum sunt, sunt natura bona quædam, sed deficiens à bono vitis.

AD ALIUD dicendum, quod lux non oritur ex tenebris, nec è conuerso per se: sed ab occasu lucis oritur tenebra, cum tenebra nihil sit nisi defectus lucis, vt dicit Augustinus, & malum nihil aliud sit nisi defectus boni.

AD ILLA quæ inducuntur in contrarium, dicendum quod concedenda sunt, & procedunt secundum dicta Sanctorum & secundum fidem Catholicam.

Ad quæst.

AD ID quod vterius queritur de regula dialecticorum, dicendum quod regula dialecticorum non fallit si rectè intelligatur: quia quando dicitur, quod duo contraria non possunt simul esse in eodem, intelligitur secundum idem & per se: & sic nunquam fallit. Quando autem malum dicitur esse in bono, & è conuerso, hoc non est secundum idem, sed malum inest secundum defectum eorum quibus determinatur bonum, modo scilicet, specie, & ordine: bonum autem secundum id quod est natura quædam & substantia à Deo creata.

AD VLTIMUM dicendum, quod verum est, quod subiectum denominatur à forma quæ est in ipso: sed nihil prohibet duas formas contrarias esse in eodem, non secundum idem, & ab vtraque denominari secundum quid, non simpliciter. Et quæ inducuntur de maledictione Prophetæ soluit ipse Augustinus dicens, quod Prophetæ intelligit de bonis per se, & malis per se, sicut sunt virtutes & vitia: sicut qui diceret castitatem esse malum, & adulterium bonum, ille incideret in maledictionem Prophetæ: sed non ille qui dicit, quod id quod est bonum per naturam & substantiam, est malum per defectum eorum quibus determinatur bonum.

QUOD SECUNDO queritur, In qua re sit peccatum sicut in subiecto: iam patet solutio per id quod iam disputatum est supra.



MEMBRUM III

Quid sit peccatum?

In 2. dist. 35. art. 1. & 3.

Tertio queritur, Quid sit peccatum? Quam quæstionem Magister disputat 35. distinct. ibi, Post hæc videndum est quid sit peccatum. 33. distinct. in qua querendum fuit, in qua re sit peccatum, determinat cum illa quæstione quæ est de origine peccati. Hic verò querendum est, Quid sit peccatum? Et ponit Magister duas definitiones, vtramque Augusti. Prima est, Peccatum est omne dictum vel factum vel concupitum quod sit contra legem Dei. Secunda est ex lib. de duabus animabus, cap. 11. Peccatum est voluntas retinendi vel consequendi quod iustitia vetat.

Lib. 2. cõtra Faustum.

Inueniuntur etiam alia & ab aliis sanctis datæ. Augustinus de libero arbitrio, cap. 16. D. Alber. Mag. 2. Pars sum. theologia.

Peccatum est spreto incommutabili bono rebus mutabilibus adherere.

4 Adhuc Ambr. lib. de paradiso. c. 8. Peccatum est prauaricatio legis diuinæ, & cælestium inobedientia mandatorum.

5 Adhuc Augustinus lib. de vera religione, Peccatum est appetere quæ Christus contempsit, vel fugere quæ iustiniit.

6 Adhuc Augustinus, Peccatum est carentia debite iustitiæ ex propria voluntate procedens.

Obicitur autem contra primum: quia illa tantum videtur dari de actuali mortali, sicut & ibidem dicit Magister: & sic videtur, quod definitio in plus sit quam nomen, quod inconueniens reputatur in 7. Topic. Veniale autem peccatum est aliquid dictum vel factum contra legem Dei: & tamen non est mortale: comparitur enim secum gratiam: ergo definitio est male assignata.

Contra secundam obicitur, quod non videtur dari de peccato vt peccatum est, sed potius de peccato vt est iniquitas. Et hoc probatur per August. qui tractans illud 1. Ioan. 3. Qui facit peccatum, & iniquitatem facit. Et peccatum est iniquitas, sicut dicit in Glossa, Nomos Græcè, Latine lex. Inde anomia, iniquitas, quæ contra legem Dei sit, quasi sine lege. Et ideo dicit, Peccatum est iniquitas: quicquid enim peccamus, contra legem Dei facimus. Vnde Psal. 118. dicitur, Præuaricantes reputauit omnes peccatores terræ: quia non custodierunt legem: non solum, qui legem scriptam contempserunt, sed etiam qui innocentiam legis naturalis contempserunt. Videtur ergo, quod peccatum hic non definitur vt peccatum, sed vt iniquitas, & vt inobedientia quædam est: & ita videtur ista definitio dari de hoc quod accidit peccato, & non de eo quod essentialiter conuenit peccato: accidit enim peccato contra legem Dei esse: & sic definitio est male data, quia non per essentialia, sed per accidentalialia datur.

Similiter obicitur contra tertiam: secundum enim illam videtur, quod omne peccatum actuale procedit ex contemptu: quod omnino falsum est: multa enim sunt peccata ex infirmitate, & multa ex ignorantia.

2 Adhuc contra ordinem partium positum in definitione obicitur: quia peccatum actuale distinguitur penes conuersionem ad mutabile bonum, sicut gula, luxuria, & huiusmodi. Si ergo hoc est principale in definitione, primò debet poni, & non vltimo.

3 Adhuc, In omni peccato est auersio à bono incommutabili ad bonum commutabile, vt dicit Augustinus tractans illud Iere. 2. Duo mala fecit populus meus. Me dereliquerunt fontem aquæ viuæ, & foderunt sibi cisternas dissipatas, conseruare non valentes aquas. Per illa ergo duo debet definiti, & non per contemptum & adhesionem.

Similiter obicitur contra quartam: prauaricatio enim est formale in peccato & committitur, & per hoc non specificatur in actuale peccatum: definitio autem debet dicere esse actualis peccati secundum quod est actuale: cum ergo non distinguatur per hoc à peccato cordis & à peccato oris, videtur quod definitio mala sit.

Similiter obicitur contra quintam: quia quædam multa est peccatum quæ Christus nec contempsit

nec sustinuit : & sic definitio insufficientis est.

Similiter obiicitur contra sextam & ultimam: carentia enim debet iustitiam esse in actuali & originali: ergo videtur, quod illa definitio non sit conuertibilis cum actuali.

2. Adhuc quod dicit, Ex propria voluntate, procedens, videtur inconuenienter esse dictum: quia per hoc quod dicit, Carentia debet iustitiam, peccatum est malum: & nullum malum potest esse volitum: quia dicit Dio. lib. de di. no. cap. 4. malum est innaturale, incausale, inuoluntarium, infecundum & pigrum: & penitus nihil appetit, nec appetere potest: quia appeteret suam destructionem, quod esse non potest: male ergo dicit, Ex propria voluntate procedens.

Quæst.

AD HVC, Cum in omni peccato sit auersio ab incommutabili bono, & conuersio ad bonum commutabile, queritur, Vtrum in peccato sint sicut duo? Videtur, quod sicut duo, propter auctoritatem supra inductam Iere. 2. Duo mala fecit populus meus. Contra: In omni motu vnus est recessus à termino à quo, & accessus ad terminum ad quem: & hæc duo faciunt vnum motum. Cum ergo in omnibus definitionibus supra inductis hæc duo ponantur vt duo & non vt vnum, videtur quod omnes male sint assignatæ.

Adhuc cum vnus rei vnica sit definitio, queritur, Penes quid accipiuntur tot definitiones?

Solutio.

SOLVITIO. Dicendum ad id quod contra primam obiicitur, quod veniale peccatum, peccatum quidem est quod in dicto vel facto vel concupito consistit: sed directe non est contra legem Dei, sed magis præter legem Dei. Vnde in hoc quod dicit, Contra legem Dei, coarctatur definitio ad mortale: & sic nomen & definitio sunt æqualis ambitus in communitate.

AD ID quod obiicitur contra secundam, dicendum quod peccatum non est peccatum nisi quia vetatur à iustitia diuina: quia illi non congruit, cui si congrueret, peccatum non esset. Et ideo non accidit peccato iniquitatem esse, sed per se conuenit ei, sicut patet in Glossa ibidem ab Augustino posita. Vnde definitur ex his quæ per se & essentialiter conueniunt peccato & non per accidens.

AD ID quod contra tertiam obiicitur, dicendum quod cum dicitur, Spreto, intelligitur de contemptu reali, qui est in omni peccato actuali, siue sit ex infirmitate, siue ex ignorantia, siue ex malitia. In omnibus enim illis præponitur bonum commutabile bono incommutabili, & sic spernitur.

AD ID quod obiicitur de ordine partium, dicendum quod naturalis est: quia spernere bonum incommutabile, formale est in peccato per quod peccatum ponitur in esse peccati & mali. Per conuerti autem ad bonum commutabile, non distinguitur nisi in esse mali per materiam circa quam est. Vnde conuersio ad bonum commutabile, nihil haberet peccati, nihil mali, nisi esset auersio quæ adiuncta est tali conuersioni.

ET QVOD dicitur, Duo mala fecit populus meus, &c. Dicendum est, quod in vno peccato est duplex ratio peccati: quod enim dereliquerunt fontem aquæ viuæ, est auersio: & quod foderunt sibi cisternas, hoc est conuersio ad bonum commutabile: in quo tamen non sunt aquæ fiantes sicut concupiscentiæ: quia temporalia

bona non fatiant, eo quod simpliciter non sunt, sed secundum quid, vt hic scilicet & nunc: bonum enim simpliciter & vbique & semper est bonum.

AD ID quod obiicitur contra quartam, dicendum quod illa definitio bona est & valde conueniens omni peccato mortali, siue sit in dictis, siue in factis. Actuale enim dicitur ab actu generali, siue sit actus cordis, siue actus oris, siue actus operis præsumptus contra obedientiam celestium mandatorum. In quolibet enim illorum est peccatio legis diuinæ, quæ lex regula est tam oris, quam cordis, & etiam operis: omnia enim regulantur ad ipsam. Et propter hoc dicitur in Psalmo 36. Lex Dei in corde ipsius, & non supplantabuntur gressus eius.

AD ID quod obiicitur contra quintam, similiter respondendum est sicut supra, quod intelligitur de peccato actuali. Christus enim omnia contempsit quæ non approbavit: & omnia sustinuit quæ inuitus tolerauit, sicut omnia peccata in se vel in alio sustinuit: & sic generalis efficitur definitio.

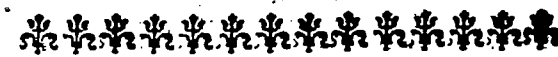
AD ID quod obiicitur contra sextam & ultimam, dicendum quod carentia debet iustitiam aliter est in originali, & aliter in actuali. In originali est carentia debet iustitiam, quæ debetur naturæ innocenti si sine peccato persistisset. In actuali autem carentia debet iustitiam personalis, quæ rectificat cor, & os, & opera.

ET QVOD dicitur, Ex propria voluntate procedens, dicendum quod hoc additur tanquam causa efficiens: quia dicit Augustinus, quod peccatum est aded voluntarium, quod si non sit voluntarium, non sit peccatum. Et ad hoc quod inducitur de Dionysio, dicendum quod malum non potest esse volitum sicut bene probat obiectio: sed id quod est malum in actu, in verbis, in cogitatione, potest esse volitum. Prouerbiolum. 2. Letantur cum malè fecerint, & exultant in rebus pessimis.

AD ID quod ulterius queritur, Vtrum auersio & conuersio sunt in peccato vt vnum, vel vt duo? Dicendum, quod vt duo constituentia vnum peccatum, in quo auersio est vt forma, conuersio vt materia, sicut supra dictum est. Ad id quod contra obiicitur de motu, dicendum quod bene simile est, & bene aptatum: terminus enim à quo semper est in abiectione, terminus ad quem semper est in assumptione, vt in motu actualis peccati in commutabile bonum continuè abiicitur, commutabile semper assumitur per delectationem, sicut dicitur Iacobi primo. Vnusquisque tentatur à concupiscentia sua abstractus & illectus. Glos. Abstractus à bono incommutabili, illectus à bono commutabili. Et dicendum, quod in omnibus definitionibus hæc duo ponuntur vt constituentia peccatum, vt dictum est: & ideo omnes bene datæ sunt.

AD ID quod ultimo queritur, dicendum quod licet vnus rei vnicum sit esse & vnica definitio essentialis: tamen illud esse diuersos habet respectus & comparationes ad diuersas causas, materialem, formalem, & finalem. Et ad materiam comparatur tripliciter: quia triplex est materia peccati, scilicet in qua, ex qua, & circa quam datur peccatum. Vnde prima datur per materiam in qua est peccatum, quod est dictum, vel factum,

factum, vel concupitum: & per defectum formæ regulantis ad virtutem, quæ notatur in hoc quod dicitur, contra legem Dei. Secunda datur per causam efficientem quæ est voluntas: & per defectum formæ regulantis, quæ est iustitia generalis secundum quod definitur ab Ansel. quod iustitia est rectitudo voluntatis. Tertia datur per duo quæ sunt essentialia omni actuali peccato: vnum formale, & alterum materiale: quæ sunt auersio & conuersio, sicut sæpè dictum est. Quarta datur per defectum formæ regulantis in actibus ad finem debitum. Quinta datur per materiam in qua est peccatum, scilicet in his quæ Christus contempsit & sustinuit, eo modo quo supra expositum est: & per causam efficientem quæ est appetitus. Sexta & vltima datur per id quod est formale in peccato, quod est carentia debite iustitiæ, & per causam efficientem quæ est propria voluntas.



MEMBRUM IV.

De diuisionibus peccatorum.

QUARTO quaeritur de diuisionibus peccatorum. Inueniuntur autem sex diuisiones à Sanctis traditæ. Prima est penes reatum peccati, & illa est, quod peccatum aliud est veniale, aliud mortale.

Secunda datur penes instrumenta peccati, quibus peccatum perficitur, & illa est hæc, Peccatum aliud cordis, aliud oris, aliud operis: sicut etiam supra dictum est, quod peccatum est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem Dei.

Tertia datur penes materiam in qua est peccatum, & est hæc, Peccatum aliud est superbia, aliud inuidia, aliud acedia, aliud ira, aliud luxuria, aliud gula.

Quarta datur penes causas ex quibus oritur peccatum, & est hæc, Peccatum aliud est ex infirmitate, aliud ex ignorantia, aliud ex industria siue ex certa malitia.

Quinta datur penes inclinationem ad peccatum, & est August. hæc, Peccatum aliud est ex timore male humiliantem, aliud ex amore male inflammante. Et est in Glossa super illud Psal. 79. *Lucerna igni & suffossa.*

Sexta datur penes fines peccatorum, & hæc est, Peccatum aliud est ex concupiscentia carnis, aliud ex concupiscentia oculorum, aliud ex superbia vitæ. Et est in Glossa super illud. 1. Ioan. 2. *Omne quod est in mundo, aut est concupiscentia carnis, aut concupiscentia oculorum, aut superbia vitæ.*

Præter has sex inueniuntur adhuc duæ à Sanctis traditæ. Vna est penes eum in quem peccatur, & est hæc, Peccatum aliud in Deum, aliud in proximum, aliud in seipsum, secundum quod etiam supra dictum est, quod peccatum est spreto bono incommutabili mutabilibus rebus adherere. Peccatum enim in Deum spernit incommutabile bonum. In seipsum vel in proximum adheret mutabili bono, quod ipse est, vel proximus est.

D. Albert. Mag. 2. Pars sum. theologia.

Alia datur penes formale in peccato, & est hæc, Peccatum aliud delictum, aliud commissum, secundum quod etiam supra dictum est, quod peccatum est actus incidens ex defectu boni.

Quæritur ergo de omnibus istis diuisionibus, & primo de prima, quæ est, quod peccatum aliud veniale, aliud mortale. Incipiendum est ergo de veniali, vt de infimo ad superiora progrediamur. De veniali quaeremus in genere duo, scilicet de veniali in se quid sit, & in comparatione ad gratiam. quaerendo quam oppositionem habeat ad gratiam. In se de veniali quaeremus quinque. Primum est, An sit macula in anima? & si macula est, in quo differat à macula mortalis peccati? Secundum est, Vtrum sit malum voluntarium, & quare dicatur veniale? Tertium, Quid sit veniale, & in quo differat à mortali? Quartum est, Quam proportionem habeat ad mortale, & quæ sit radix eius, & in quo sit sicut in subiecto? Et vtrum in hac vita aliquis possit esse sine veniali? Et vtrum veniale possit fieri mortale, vel non? Quintum est, Vtrum omne veniale venia dignum sit vel aliquod puniatur æternaliter in peccante.

Membris quarti

ARTICVLVS I.

Vtrum veniale peccatum sit macula in anima? & si macula est, in quo differat à macula mortalis peccati, & in quo conueniat?

AD primum proceditur sic. Videtur, quod veniale sit macula in anima. Gregorius in moralibus distinguens inter crimen & culpam dicit sic: *Culpa polluit, crimen extinguit. Veniale peccatum culpa est, quod per se patet. Ergo polluit. Videtur ergo quod polluit imaginem Dei & maculam relinquit.*

1. Adhuc Augustinus lib. de trini. 12. cap. 10. Ratio cum ad inferiora & superiora percipienda, quæ non priuatim, sed communiter ab omnibus qui talia diligunt, sine vlla angustia vel inuidia casto possidentur amplexu, vel sibi vel aliis confulit, & fallatur in aliquo per ignorantiam temporalium, quia & hoc temporaliter gerit, & modum agendi non teneat quem debebat, humana est tentatio. Sed humana tentatio veniale peccatum est. Ergo macula venialis erit in inferiori parte rationis: & sic veniale macula est in anima.

2. Adhuc videtur etiam, quod sit in superiori parte rationis: superior enim pars est, vt dicit Augustinus 11. de trinitate. cap. 3. qua conuertimur ad Deum: & sicut idem dicit libro de consiliis vitiorum & virtutum, in tali conuersione sæpè per subceptionem venium cogitationes blasphemiarum & mala quæ maculant mentem & orantes: & non possunt dici mortalia peccata: ergo videtur, quod veniale polluit & maculat etiam superiorem partem rationis.

SE C U N D O quaeritur, in quo differat à macula mortalis, & in quo conueniat? Et videtur, quod

quod in nullo differat. Dicit enim Augustinus in libro de doctrina Christiana & in libro octuagintatium questionum, quod omnis humana perueritas est, vel uti fruendis, vel frui utendis: hæc in utroque est tam veniali quam mortali: ergo videtur, quod in maculando animam non differat.

2. Adhuc, Si differret, hoc esset vel in conuersione, vel in auersione: sed in utroque auersio est ab incommutabili bono, & conuersio ad bonum commutabile: ergo videtur, quod maculæ quibus maculant animam, non differant.

3. Adhuc, Si differunt, tunc differunt vel ratione principij, vel ratione finis, vel ratione modi qui dicit formam. Ratione principij non differunt: quia in utroque est principium mala voluntas. Ratione finis non differunt: quia in utroque est finis conuersio ad mutabile bonum, in quo querit delectari peccator. Ratione modi siue formæ non differunt: quia in utroque qui peccat, peccat abstractus & illeclus.

Solutio.

SOLVTIO. Ad primo quaesitum dicendum, quod utrumque maculat animam, sed diuersa macula. Dicit enim Greg. quod veniale obicitur, mortale obtenebrat: id quod mortale non secum lucem comparat & pulchritudinem gratiæ, quam secum comparat veniale. Et per hoc patet solutio ad tria prima: utrumque enim imprimit maculam, sed vnum obtenebrat, alterum obtenebrat: & hoc tam in inferiori parte rationis, quam in superiori, sicut est obiectum.

Ad quæst.

AD ID quod vterius quaeritur, dicendum quod iam fere patet solutio: maculæ enim utriusque conueniunt in hoc quod maculæ sunt, sed differunt secundum qualitatem & quantitatem peccatorum. ex quibus sunt.

AD PRIMUM ergo quod contra obiicitur, dicendum quod licet in utroque sit uti fruendis, & frui utendis: tamen valde inæquale est & dissimile: quia qui frui utendis mortaliter, ille exaturam ponit finem dilectionis: & hæc est completa perueritas: qui autem venialiter, non ponit finem dilectionis in creaturis, sed adheret eis plus quam debet.

AD ALIUD dicendum, quod licet in utroque sit auersio & conuersio, tamen valde inæqualiter: quia auersio mortalis omnino abstractio est & habitualis: quia non remanet in eo gratia per quam habitualiter coniungatur. In veniali autem non est sic: non enim auertitur nisi secundum actum, quia scilicet tunc non conuertitur secundum actum in summum bonum.

AD VLTIMUM dicendum, quod differunt ratione omnium illorum trium. Voluntas enim non est æqualiter mala in veniali & in mortali. Nec mutabile bonum est æqualiter finis, ut paulo ante dictum est. Nec modus est æqualis: quia mortaliter peccans omnino abstrahitur & omnino allicitur à bono commutabili: & hoc non est in peccante venialiter, quia non abstrahitur nec allicitur, nisi secundum actum ut tunc: simpliciter autem potest esse non abstractus & non illeclus propter gratiam gratam facientem quam secum comparat veniale.

Membr. quarti.

ARTICVLVS II.

Utrum peccatum veniale sit malum voluntarium, & quare dicatur veniale?

SECUNDO quaeritur, Utrum veniale sit malum voluntarium, & quare dicatur veniale? Videtur enim malum esse voluntarium. August. lib. de vera re cap. 14. Peccatum ad id voluntarium est, quod si non sit voluntarium, non est peccatum. Constat autem, quod veniale est peccatum & malum. Ergo est malum voluntarium.

1. Adhuc, Omne peccatum est in libero arbitrio in quo homo differt a brutis, quæ aguntur & non agunt: liberum arbitrium est facultas rationis & voluntatis: ergo omne peccatum est voluntarium: peccatum veniale est peccatum & malum: ergo malum voluntarium.

2. Adhuc, Peccatum est de his quæ sunt in nobis: aliter non esset peccatum. In nobis sunt quæ sunt de libera electione & voluntate: quia dicit Aristot. 2. eth. quod voluntarium est, cuius principium est in ipso consciente singularia. Tale est veniale peccatum, & est malum. Ergo malum voluntarium.

CONTRA: Prouerb. 14. Super illud, Septies cadit iustus, & surgit: impij autem corruunt in malum: Glossa, Sæpe per ignorantiam, vel subreptionem, vel per obliuionem, vel per fragilitatem carnis siue volentes siue inuiti peccamus. Sed iustus non cadit nisi venialiter. Ergo aliquid veniale sit inuiti: ergo sine voluntate: non ergo veniale est malum voluntarium.

Adhuc Rom. 7. Si quod nolo illud facio. Glossa ibidem dicit, quod loquitur de veniali peccato, quod facimus etiam nolentes: non ergo omne veniale est malum voluntarium.

VLTERIVS quaeritur hic, Quare veniale dicitur veniale peccatum? Videtur enim, quod non deberet dici: quia cuiuslibet malo debetur poena: ergo nullum est venia dignum: nullum ergo est veniale peccatum: videtur enim esse oppositio in adiecto.

1. Adhuc, Species quæ contra se diuiduntur, oppositas debent habere differentias: veniale & mortale species peccati sunt contra se diuisæ: ergo oppositas debent habere differentias: mortale morte æterna dignum est: ergo veniale est, quod poena dignum est non æterna: quia sic habent oppositionem in differentiis, & non in genere: non ergo simpliciter debet dici veniale.

2. Adhuc, Damasc. 1. libro, & Greg. Nissenus libro de homine, & Aristot. 2. eth. dicunt, quod solum peccatum quod est inuoluntarium per ignorantiam vel per violentiam, meretur ignorantiam & misericordiam & non poenam. Non igitur generaliter debet dici peccatum veniale, sed quoddam tantum, scilicet quod sit per ignorantiam vel per violentiam.

SOLVTIO. Ad primo quaesitum dicendum, quod peccatum veniale est malum voluntarium. Vnde tria inducta quæ hoc probant, concedenda sunt & procedunt.

Solutio.

Ad quæst.

AD ID quod in contrarium obiicitur, est dicendum, quod illa Glossa ponit inclinancia ad peccatum, & instigantia, quæ licet aliquando sint inuita, actus tamen peccati semper est voluntarius: nec esset peccatum si non esset voluntarium.

AD ALIUD dicendum eodem modo, quod Glossa loquitur in persona damnati hominis, qui licet ex damnatione necessitatem habeat peccandi etiam aliquando inuitus, actus tamen peccati semper est voluntarius. Ante reparationem enim gratiæ non potest non peccare mortaliter: post reparationem vero non potest non peccare venialiter, ut in antehabitis determinatum est.

AD ID quod quaeritur vterius, Quare dicatur veniale? dicendum, quod veniale tripliciter dicitur, scilicet ex genere, sicut illud quod secundum totam generalitatem suam venia dignum est, sicut otiosum verbum. Et ab euentu dicitur veniale, sicut quando mortale per euentum poenitentiae factum est venia dignum. Et ex circumstantia dicitur veniale, sicut peccatum in Patrem quod sit ex infirmitate, dicitur remissibile & venia dignum: & similiter peccatum in Filium, quod sit ex ignorantia: peccatum vero in Spiritum sanctum irremissibile dicitur, & in hoc futuro, & in futuro, quia sit ex certa malitia, & non habet circumstantiam quæ faciat ipsum dignum remissione. Et licet sic tripliciter dicatur veniale: tamen hic non quaerimus nisi de veniali quod est veniale ex genere, quod dicitur veniale, quia ex seipso parua malitia est & venia dignum.

AD PRIMUM ergo quod contra hoc est, dicendum quod licet veniale peccatum poena dignum sit: tamen quia secum comparat gratiam gratam facientem, illa poena quasi non reputatur poena: & est poena illa, sicut dicitur in ecclesiasticis dogmatibus, sicut quod dicimus quotidie, Dimitte nobis debita nostra, & tonsio peccatoris, & aspersio aquæ benedictæ, & benedictio pontificalis, & cætera remedia quæ habet Ecclesia contra veniale. De quibus dicitur Matth. 11. Tollite iugum meum super vos, & discite a me, quia mitis sum & humilis corde. Iugum enim meum suauis est, & onus meum leue. Et Ioel. 2. Conuertimini ad Dominum: quia benignus & misericors est & prestabilis super malitia. Vnde tales poenæ non reputantur poenæ, sed potius veniæ. Nec est oppositio in adiecto: quia tale peccatum licet peccatum sit & malum, tamen ex seipso habet, quod tali venia dignum est: quia non simpliciter est peccatum, sed potius dispositio & inclinatio ad peccatum.

AD ALIUD dicendum, quod oppositas habent differentias veniale & mortale: quia mortale morte æterna dignum est, quæ simpliciter est poena: veniale autem poena dignum est, quæ iam habet admixtam veniam. Nec genus quod est peccatum actuale, prædicatur vniuocè de veniali & mortali, sed per prius & posterius: & idem etiam non oportet, quod differentiarum constitutiue perfectam habeant oppositionem.

AD VLTIMUM dicendum, quod tale peccatum quod est inuoluntarium per ignorantiam & per violentiam, non est veniale ex genere, sed ex circumstantia. Et ideo illa obiectio non habet hic locum: quia hic loquimur de veniali quod

D. Alb. Mag. 2. Pars sum. theologia.

est veniale ex genere, sicut paulo ante dictum est.

Membr. quarti.

ARTICVLVS III.

Quid sit peccatum veniale, & in quo differat à mortali?

PRIMO quaeritur, Quid sit peccatum veniale, & in quo differat à mortali? Et videtur, quod peccatum veniale sit, quod est venia dignum ex paruitate reatus: quia hoc dicitur per nomen.

1. Adhuc, Venia & ignorantia conuertuntur, & idem dicere videntur. Sed facile Deus ignoscit omne peccatum. Ezech. 18. Quacumque hora peccator ingenerit, omnium iniquitatum eius non recordabor amplius. Ergo omne peccatum videtur esse veniale: quia facile ignoscitur. & non videtur differre à mortali, quod falsum est.

2. Adhuc, Isa. 55. Derelinquit impius viam suam, & vir iniquus cogitationes suas: & reuertatur ad Dominum, & miserebitur eius: & ad Deum nostrum, quoniam multus est ad ignoscendum. Non distinguit inter peccata venialia & mortalia, sed in omnibus dicit facilem ad ignoscendum. Ergo videtur, quod in hoc veniale non differat à mortali.

3. Adhuc Ioel. 2. cap. Conuertimini ad me in toto corde vestro. Et ex hoc idem arguitur quod prius.

VLTERIVS quaeritur, In quo veniale differat à mortali? Et videtur, quod proportionalia sunt: quia in utroque est delectatio in commutabili bono & finito: finitij enim ad finitum proportio est: ergo videtur, quod ad minus sint proportionalia veniale & mortale.

CONTRA: Venialiter peccans delectatur in commutabili bono citra Deum: mortaliter peccans delectatur in commutabili bono ultra Deum: & hæc duo distant in infinitum. Infiniti ad finitum & finiti ad infinitum nulla est proportio.

1. Adhuc, Peccato mortali debetur reatus æternus & poena æterna: veniali peccato reatus poenæ temporalis: æternum & temporale nullam habent proportionem: ergo veniale & mortale nullam habent proportionem.

SOLVTIO. Ad id quod primo obiicitur, dicendum, quod proprie peccatum veniale est, quod non est dignum poenæ æternæ, & comparatur secum gratiam gratam facientem, quæ semper impetrat veniam, & leui remissiuo remittitur, sicut tonsio peccatoris, & aspersio aquæ benedictæ, &c. ut supra.

AD PRIMUM ergo dicendum, sicut dicit obiectio, quod veniale est, quod ex se venia dignum est.

AD ALIUD dicendum, quod non omne peccatum facile remittitur ex se, sed ex gratia compunctionis & bonitate remittentis: sicut etiam remittitur mortale quod non est veniale nisi ab euentu, sicut in antehabitis dictum est.

AD AVTORITATEM Isa. & Ioel. dicendum eodem modo, quod loquuntur de peccato

X 2 3 quod

quod est remissibile ex bonitate remittentis, & gratia compunctionis.

Ad quæst.

AD ID quod vterius quæritur, dicendum quod peccatum mortale & veniale dupliciter possunt considerari, scilicet secundum delectationem ex qua oriuntur, & secundum reatum quo obligant ad penam. Et primo modo adhuc dupliciter considerantur, scilicet secundum ipsam delectationem in seipsa consideratam, & secundum delectationem comparatam ad bonum in quo delectatur. Si primo modo: tunc utraque finita est, & sunt proportionabilia: & sic procedit argumentum primum. Si secundo modo: tunc delectatio venialis est in bono commutabili citra Deum, & delectatio mortalis supra Deum & contra Deum: quæ distant in infinitum, & sic non sunt proportionalia: & sic procedit obiectio secunda. Similiter si considerantur in reatu obligationis ad penam æternam & temporalem, distant in infinitum, & sic non sunt proportionalia: & sic procedit obiectio tertia. Unde omnes obiectioes procedunt, & per distinctionem soluta est quæstio.

Membrum quarti

ARTICVLVS IV.

Quæ sit radix peccati venialis & in quo sit sicut in subiecto? Et vtrum in hac vita aliquis esse possit sine eo?

Et vtrum veniale possit fieri mortale vel non?

Quarto quæritur, Quæ sit radix venialis? Et in quo sit sicut in subiecto? Et vtrum in hac vita aliquis possit esse sine eo? Et vtrum veniale possit fieri mortale, vel non?

Quæst. 1.

Quæritur ergo, Quæ sit radix eius? Et videtur, quod libido. Augustinus in libro de libero arbitrio dicit, quod libido est improba voluntas ex qua procedit peccatum in eo quo male libet: veniale peccatum est, & male libet: ergo procedit ex libidine sicut ex radice.

Adhuc, Augustinus in Hypognosticon, Omne quod male libet, libido est. Peccatum veniale male libet. Ergo libido est vel ex libidine est.

Quæst. 2.

Vterius quæritur, In quo est sicut in subiecto? Et videtur, quod in inferiori parte rationis, vel in sensualitate: quia sicut in præhabitis ostensum est, peccatum consummat in nobis sicut in primis parentibus, ita quod sensualitas suadet, inferior pars rationis decipitur sicut mulier, superior rationis auertitur à bono incommutabili: ergo videtur, quod in superiori parte rationis non sit veniale: ergo est vel in inferiori parte, vel in sensualitate.

Sed contra

CONTRA: Prouerb. 14. super illud, Septies in die cadit iustus, & resurgit, Glossa: De leuibis peccatis agit, sine quibus hæc vita non ducitur. Per ignorantiam vel obliuionem vel subreptionem vel per necessitatem carnis singulis diebus inuiti vel nolentes peccamus. Ignorantia & subreptio cadunt in inferiorem partem rationis. Ergo

& veniale peccatum.

Vterius quæritur, Si aliquis possit esse sine veniali in hac vita? Videtur, quod non. Prouerb. 20. Quis potest dicere, Mundum est cor meum, & purus sum à peccato? Quasi dicat, nullus. Et constat, quod non loquitur de mortali, sine quo multi sunt: ergo videtur, quod loquitur de veniali: ergo nullus in hac vita potest esse sine veniali peccato.

Adhuc, August. super illud 1. Ioan. 1. Si dixerimus, quia peccatum non habemus, &c. Impossibile est sanctum aliquem aliquando in terrenis non cadere peccatis.

Adhuc idem in lib. retractionum, Sicut non impediunt à vita æterna iustum peccata venialia, sine quibus vita ista non ducitur: sic ad salutem æternam nihil profunt impio aliqua bona opera, sine quibus vita cuiuslibet pessimi difficiliter inuenitur. Ergo nullus est sine peccato veniali.

Adhuc idem ibidem in eodem libro, Nemo vtens liberæ voluntatis arbitrio, hic viuere potest sine peccato. Et constat, quod hoc non intelligit de mortali. Ergo de veniali: & sic nullus sine veniali in hac vita potest esse.

Vterius quæritur, Vtrum veniale possit fieri mortale? Et videtur, quod sic. Augustinus, Nihil est adeo veniale quod non possit fieri mortale, dum placet. Ergo peccatum veniale potest fieri mortale.

Adhuc, Idem super illud Psal. 39. Multiplicati sunt super capillos capitis mei. Si vitasti grandia, caue ne obruaris arena. Sed non obruitur homo nisi per mortalia. Ergo venialia possunt fieri mortalia.

Solutio. Ad primo quæsitum dicendum, quod libido tripliciter dicitur. Primo modo dicitur improba voluntas pascens in quocunque bono commutabili. Et sic omne peccatum oritur ex libidine tam veniale quam mortale. Secundo modo dicitur libido improba voluntas pascens se contra Deum in bono commutabili. Et sic solum peccatum mortale oritur ex libidine. Tertio modo dicitur libido antonomastice, libido scilicet venerorum in coitu, de qua dicitur, quod concupiscibilis in generariua est corrupta & infecta, ex qua oritur peccatum originale in parentibus, ut dicit Augustinus libro de nuptiis & concupiscentia, quod peccatum originale non transmittit in posteros propago, sed libido.

Ad primum ergo dicendum, quod libido in dicto August. accipitur primo modo: quia sic bene est origo & radix venialis peccati.

Ad aliud dicendum, quod ibi Augustinus accipit libidinem generaliter non specialiter: & sic est radix venialis & mortalis.

Ad secundum quæsitum dicendum, quod in vno genere peccati intelligitur quod dicit Augustinus, quod perfitur ad modum peccati primorum parentum. In diuersis autem generibus peccatorum non est ita. Unde cum veniale peccatum ex multis occasionibus oriatur, sicut in præinducta Glossa de Prouerb. dicitur, dicimus quod aliquando potest esse veniale in superiori parte rationis, sicut in antehabitis dictum & probatum est: frequentius tamen est in inferiori parte rationis, & secundum primum motum in sensualitate. Unde concedendum est quod aliquando

quando est in superiori parte rationis, sed frequentius in inferiori, ut dictum est.

Ad id quod contra obiicitur, dicendum quod procedit: & propter hoc aliquando est in superiori parte rationis.

Ad quæst.

Tertio quæsitum dicendum, quod meo iudicio in hac vita corrupta vix vel non potest homo esse sine veniali peccato, nisi forte ad horam quando fecit confessionem, sicut in præhabitis dist. 26. de gratia operante & cooperante probatum est. Ibi enim dictum est, quod ante reparationem non potest homo non peccare venialiter, ut probant quatuor obiecta quæ ad hoc inducta sunt.

Ad quæst.

Ad quarto & vltimo quæsitum dicendum, quod veniale acceptum in actu isto vel illo nunquam sit mortale, quando est veniale ex genere: sed placencia adiuncta & contemptus possunt esse mortalia, quando scilicet bonum incommutabile contemnitur propter bonum commutabile, vel placencia boni commutabilis exerceat ad exclusionem boni incommutabilis. Et per hoc etiam patet solutio ad sequens de Glossa: quia eodem modo loquitur: quia arena (per quam intelligitur multitudo venialium) non obruit nisi per placenciam excrecentem vel contemptum, sicut dictum est.

Membrum quarti

ARTICVLVS V.

Vtrum omne peccatum veniale venia dignum sit; vel aliquod æternaliter puniatur in peccante?

In 4. dist. 21. art. 6.

Quinto quæritur, Vtrum omne veniale dignum sit venia, vel aliquod æternaliter puniatur in peccante? Videtur enim, quod aliquod puniatur æternaliter. Ponamus enim, quod aliquis decedat in mortali peccato vno vel pluribus, & multis venialibus. Cum ergo non sit locus remissionis post hanc vitam, ut dicunt Sancti, sed potius receptionis eorum quæ quis gessit in corpore, secundum quod dicitur 2. Corinth. 5. Omnes nos oportet manifestari ante tribunal Christi, ut referat unusquisque propria corporis prout gessit siue bona siue mala. Illa venialia post mortem non remittuntur. Ergo videtur, quod cum mortalibus æternaliter puniatur: & sic reatus venialis peccati videtur esse reatus pœnæ æternæ: quod in antehabitis improbatum est: male ergo dicitur veniale.

Quæst.

IXTA hoc quæritur hæc gratia eiusdem, Vtrum in aliquo qui euolat ad regnum ælorum, sit aliquod veniale peccatum? Et videtur, quod sic. Ponamus enim, quod aliquis iustus & in gratia existens, qui tamen sine veniali esse non potest, sicut in antehabitis dictum est: quia non potest homo etiam post reparationem non peccare venialiter, ut dicit Augustinus super illud 1. Ioan. 1. Si dixerimus, quia peccatum non habemus, &c. decedat cum veniali de quo non est contritus acta. Constat, quod illud veniale non est remissum in hac vita: & post mortem non est locus remissio-

nis. Ergo nec post hanc vitam remittitur: ergo remanet in eo in beatitudine æterna. Et hoc quidam nituntur probare per talem rationem: quia gratia & gloria proportionem habent: & decedens in gratia habebit gloriam: & veniale peccatum non repugnat gratiæ: ergo nec gloriæ: & ita potest esse cum gloria.

Sed contra

CONTRA: Apocal. 14. Sine macula sunt ante thronum Dei. Sed macula est macula venialis peccati. Ergo nullus cum macula venialis peccati est ante thronum Dei.

Adhuc Dan. 1. Princeps Babylonis præcepit principi eunuchorum suorum, ut introduceret pueros nobiles decoros forma, cautos scientia, doctos disciplina, in quibus nulla esset macula. Si hoc est de magnificentia regis terreni, quod sine macula sint qui assistunt ei, multo magis est de magnificentia regis cælestis, quod penitus sine macula sint qui assistunt ei in gloria: ergo sine macula venialis peccati sunt sancti in gloria.

Solutio

Solutio. Dicendum ad primam quæstionem, quod satis bene videtur ad hoc respondere Præpositus & Guillelmus Altriodor. Dixerunt enim, quod veniale est, quod ex se non habet reatum pœnæ æternæ, sed est venia dignum. Ad id quod obiicitur de illo qui decedit cum mortalibus & venialibus, dixerunt, quod in tali non puniatur veniale æternaliter ex se, sed ex concomitantia cum mortali, hoc est, per accidens: quia scilicet decedenti cum peccato mortali nulla potest fieri peccati remissio deinceps. Et hoc est quod celebrat Ecclesia in vigilia defunctorum dicens, quod in inferno nulla est redemptio.

Ad quæst.

Ad secundum quæsitum dixerunt & bene, quod si in decedenti iusto veniale, remittitur per gratiam finalem in qua decedit iustus. Hanc enim gratiam in hoc dicunt potentiores esse alia gratia: quia, ut dicit Augustinus, hæc sola gratia habet, quod addit donum perseverantiæ, quod potissimum est remittendo Matth. 10. Qui perseverauerit vsque in finem, hic saluus erit. Et ideo sunt ante thronum Dei sine macula: transeunt enim sine macula.



MEMBRUM V.

De differentiis peccatorum.

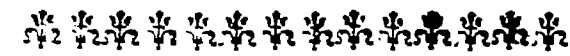
De differentiis venialis peccati secundum primum motum, & leuem delectationem, & morosam, supra in tractatu de reparationibus demonum multum disputatum est, quando scilicet sit veniale, & quando grauius, & quando sit mortale peccatum 24. distinctione dictum est: & ideo de his non oportet hic dicere.

QUESTIO CXV.

De septem vitiis capitalibus, quæ mortalia dicuntur in communi.

Sed transcendendum est ad tractandum de mortali peccato & differentiis eius: hoc enim est quod, ut dicit Magister, inter differentias peccatorum

proximum occurrit post veniale peccatum. Primo ergo queritur, Quid sit mortale peccatum? Secundo, Quæ sit differentia inter mortale & criminale? Tertio, Quæ sit differentia inter criminale, & radicale: Post hæc fiet inquisitio de differentiis capitalium adinivem & in speciali, scilicet superbia, invidia, acedia, ira, avaritia, gula, luxuria.



MEMBRUM I.

Quid sit mortale peccatum?

Solus primus sic proceditur: Videtur, quod non debeat dici mortale peccatum. Si enim dicitur mortale peccatum, quod morte punitur: tunc non omne mortale potest dici mortale: quia non omne mortale morte punitur, scilicet naturæ: fornicatio enim non punitur morte temporali secundum legem.

2. Si autem dicatur mortale, quod morte æterna puniendum est in inferno: tunc videtur, quod non per se dicatur mortale, sed conditionaliter, ut si per penitentiam non deleatur: quia si per penitentiam deleatur, non punietur morte æterna: & sic conditionaliter dicitur mortale, non per se.

3. Adhuc, Qui damnati sunt in inferno, non videntur esse mortui: vivunt enim, & sentiunt, & intelligunt: qui sunt actus vitæ. Apocal. 9. Desiderabunt homines mori: & mors fugiet ab eis. Et sic videtur, quod mortale non debeat dici mortale ob hoc, quod in inferno punitur. Si autem dicatur mortale, quia separatur à vita gratiæ: tunc videtur, quod sola infidelitas dicitur mortale peccatum. Habacuc 2. Iustus meus ex fide vivit. Et ita non sunt multa mortalia, sed vnum.

Solutio.

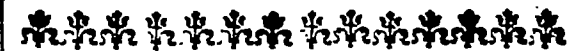
Solutio. Dicendum, quod mortale dicitur mortale & mors animæ: quia separatur à principio vitæ quod est Deus, & ab influenza vitæ quæ est gratia gratum faciens. Potest etiam dici mortale, quia punitur morte æterna. Rom. 1. Enumerat multa mortalia peccata, & postea infert: Non intellexerunt, quoniam qui talia agunt, sunt digni morte: non solum qui faciunt ea, sed etiam qui consentiunt facientibus.

Ad primum ergo dicendum, quod non idem dicitur mortale, quod puniatur morte temporali: sed, ut dictum est, quia separatur à principio vitæ, sicut dictum est, quod est Deus, quod influit vitam per gratiam. Sicut enim anima influit vitam corpori, ita Deus influit vitam animæ.

Ad id quod dicitur, quod conditionaliter dicatur mortale, dicendum quod simpliciter dicitur mortale: quia morte æterna dignum est quandiu est. Si autem per penitentiam deleatur: tunc non est mortale, quia per gratiam deletam est.

Ad id quod obiicitur, quod illi qui in inferno sunt, vivunt, dicendum, quod talis vita continua mors est: quia continua separatio à beatæ vitæ principio, & continuus sensus mortis æternæ. Vnde Bernar. super Cant. Continuè

moritur, & nunquam permoritur vivens in inferno.



MEMBRUM II.

Quæ sit differentia inter mortale & criminale?

Secundo queritur, Quæ sit differentia inter mortale & criminale? Et ita accipitur differentia ex Isido. Isidorus enim dicitur, quod peccatum mortale est, quod per reatum ad mortem æternam obligat: crimen autem quod polluit.

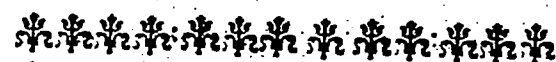
Se videtur queritur, Vnde dicatur capitale peccatum? Si enim dicitur capitale, quod capite punitur: cum caput viri Deus sit, ut dicitur Apostolus 1. Cor. 11. videtur, quod omne mortale capitale sit: quia per quodlibet mortale præceditur hoc caput quod est Deus.

Ad hoc, Cum multis nominibus nominetur peccatum mortale, dicitur enim peccatum, dicitur malum, dicitur vitium, dicitur culpa, dicitur crimen, dicitur tenebra, dicitur reatus, dicitur macula, queritur, vnde accipit tot nomina diveritates?

Solutio. Dicendum, quod peccatum dicitur peccatum in quantum est contra rectitudinem legis diuinæ. Vnde dicit Amb. Peccatum est prævaricatio legis diuinæ & cælestium inobediencia mandatorum. Sed in quantum est contrarium virtuti, quæ laudabilium & honorabilium bonorum est, ut dicitur Aristot. sic accipit nomen criminis: quia polluit decorem virtutis, cui debetur honos & laus. Vitium autem dicitur in quantum vitiat & deturpat pulchritudinem boni naturalis. Culpa vero dicitur, in quantum est culpabile & vituperabile à iustissimo iudice Deo. Malum autem dicitur, ut dicit Augustinus, quia aliquid admittit de bono naturali. Tenebra spiritualis dicitur in quantum est contrarium luci gratiæ: quia per gratiam illuminatur anima: quod lumen tollitur per peccatum. Reatus dicitur, quia obligat ad mortem æternam: & sic etiam dicitur mortale, ut supra in obiectione probatum est.

Ad id quod queritur, Vnde dicatur capitale? Dicendum, quod dupliciter dicitur capitale. Aliquando dicitur capitale omne id quod capite plectitur siue punitur. Sic omne mortale est capitale, sicut in obiectione probatum est. Aliquando dicitur capitale, ex quo sicut ex capite multa alia oriuntur. Sic dicuntur septem capitalia peccata tantum, scilicet superbia, invidia, acedia, ira, avaritia, gula, luxuria.

MEM



MEMBRUM III.

Quæ sit differentia inter criminale & radicale?

Solutio.

Tertio queritur, Quæ sit differentia inter criminale & radicale? Et ad hoc iam patet solutio: quia criminale est, quod contrarium est honori & laudabilitati virtutis, ut iam dictum est. Radicale autem est, quod sicut radix quædam est præstans libidinem ex parte conversionis ad commutabile bonum: sicut dicitur 1. ad Timoth. 6. Radix omnium malorum est cupiditas. Et sumitur ibi cupiditas generaliter pro improba voluntate concupiscente inordinate commutabile bonum, secundum quod dicitur 1. Ioan. 2. Omne quod est in mundo, aut est concupiscentia carnis, aut concupiscentia oculorum, aut superbia vitæ.

QVÆSTIO CXVI.

De differentiis capitalium peccatorum ad invicem in speciali, & primò de superbia.

Post hæc queritur de differentiis capitalium adinivem, & in speciali: & primò de superbia: & postea de aliis per ordinem. De superbia duo queremus. Primo scilicet de superbia in se. Secundo de filialibus eius quas ponit Gregor. super illud Iob 39. Exhortationem ducum & vultatum exercitus. De superbia in se queremus quatuor sub vno articulo: quia vnum declarat ex alio, scilicet quid sit, an peccatum sit, quid sit motium in superbia, & an sit peccatum separatim ab aliis, vel diffusum in omnibus aliis?



MEMBRUM I.

Quid sit superbia, an sit peccatum, quid motium in eo, & an sit peccatum separatim ab aliis, vel diffusum in omnibus aliis?

Solus primus sic proceditur: August. de civit. Dei 14. cap. 13. Superbia est peruersa celsitudinis appetitus. Adhuc Augustinus lib. de innocentia, Superbia est amor propriæ excellentiæ. Et istæ definitiones videntur quasi in omnibus convenire: quia qui delectatur in propria celsitudine, amat propriam excellentiam.

Quæstio.

Et ex his arguitur ad secundo queritum, scilicet an sit peccatum? Videtur enim non esse peccatum: quia delectari in propria excellentia nullum peccatum est.

Adhuc, Deus delectatur in propria excellentia: & homo non peccat in his in quibus imitatur Deum: ergo homo non peccat appetendo pro-

priam voluntatem & excellentiam. Adhuc, Excellere, secundum se non est peccatum: appetere ergo propriam excellentiam nullum peccatum est.

Contra: Ansel. super illud 1. Corinth. 4. Quid habes quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris quasi non accepisti? Quia nihil habet propriam excellentiam suæ potestatem suæ voluntatem nisi Deus. Appetere ergo excellentiam ut propriam, est iniuriari Deo. Iniuriari autem Deo peccatum est & maximum. Ergo superbia maximum peccatum est.

Solutio. Ad primo queritum dicendum, quod definitiones Aug. satis sunt convenientes. Sed cum dicitur amor propriæ excellentiæ, proprium sonat in vitium: quia nullus habet propriam in bonis nisi solus Deus: sed in malis habemus proprium. Vnde in ipsa sua definitione concluditur, quia peccatum est: excellentia enim peccatum non est, sed usurpata in iniuriam Dei, sicut bene probatur ex verbis Apost. & Ansel.

Ad id quod obiicitur, quod non sit peccatum, dicendum quod delectari in excellentia sub Deo, nullum peccatum est: sed delectari in excellentia propria, peccatum est simile primo peccato diaboli, qui in hoc peccavit, quod excellentiam propriam potestatis ambiuit ad similitudinem Dei. Hoc enim intendit secundum expositionem Augustini, quod dicitur Ista 14. In cælum conscendam, supra astra cæli exaltabo solium meum, sedeo in monte testamenti, & similis ero Altissimo. Existens enim in cælo empyreo ut dicit Hierony. cupiuit esse in cælo Trinitatis ad æqualitatem omnimodam Dei: ut scilicet nihil à Deo se habere cognosceret, sed à seipso.

Ad aliud dicendum, quod Deus potest delectari in propria excellentia, quia propriam habet: sed homo non, quia nullam habet propriam: & si delectatur, usurpatum est ad iniuriam Dei.

Ad ultimum dicendum, quod excellere secundum se non est peccatum: sed propriam excellentiam appetere est peccatum, ut dictum est: quia in iniuriam Dei usurpatur.

Et ita tertio queritur, Quid sit motium in superbia? Et videtur, quod excellentia in dignitate. Finis enim omnis desiderij motium est desiderij, ut vult Aristot. qui dicit 3. physicorum, quod primum movens immobile movet, sicut desideratum movet desiderium. Constat autem, quod omnis superbus in quocumque genere superbiæ intendit excellere alios & dignior esse aliis: ergo videtur, quod excellentia in dignitate sit motium in superbia: & sic est primum motium.

Contra: Non omnis superbus querit excellere in dignitate, sed forte in laude, vel scientia, vel in aliquo alio tali: videtur ergo, quod excellere in dignitate non sit generaliter motium in superbia.

2. Adhuc, Augustinus libro de conflictu virtutum & virtutum superbiæ inducit loquentem contra humilitatem, & sic dicentem: Quicquid milites in pugnis militiæ, clerici disputantes in scholis, monachi ieiunantes & orantes in claustris per observantiam religionis agunt, motum est. Ergo videtur, quod gloria de observantia cuiuscumque laudabilis exercitij sit motium superbiæ.

VLT

Quæst. 4. VLTERRIS queritur, Vtrum peccatum sit separatum ab aliis, vel diffusum in omnibus aliis? Et videtur, quod sit diffusum in omnibus aliis. Tob. 4. Superbiam in tuo animo nunquam dominari permittit: quia in ipsa sumpsit initium omnis perditio. Sed omnis perditio non est nisi in quolibet peccato. Ergo superbia initium omnis peccati est: & sic est diffusum peccatum in omnibus aliis.

2 Adhuc, Eccl. 10. Initium omnis peccati superbia. Ergo videtur, quod sit initium omnis peccati & non separatum ab aliis.

Sed contra. CONTRA: Superbia vnum est de capitalibus peccatis per se: sed alia capitalia diuisa sunt ab aliis & singula: ergo & superbia.

Solutio. SOLVITIO. Ad primo queritum dicendum, quod superbia duobus modis dicitur, specialiter secundum quod est speciale peccatum. Specialiter superbia est appetitus excellendi in dignitate. Et sic motuum eius est excellentia in propria dignitate: quia sic speciale peccatum est & aequalitatem Dei concupiscit sicut primus Angelus, qui in hoc Deo æquari voluit, quod esset propria dignitatis, & suam dignitatem a nullo alio haberet. Alio modo dicitur superbia generaliter, in hoc scilicet, quæret excellentiam ex hoc, quod non vult subdi Deo & præceptis, sed sequi propriam voluntatem, ut dicit Ansel. & sic motuum eius est delectatio propriæ potestatis & voluntatis, quam neque sub Deo, neque sub præceptis eius vult habere, sed ut propria frui.

AD PRIMUM ergo quod obiicitur per Aristotelem, dicendum, quod hoc procedit: quia finis desiderij semper mouet desiderium, & est sicut mouens immobile: sed diuersum est in superbia specialiter dicta & generaliter dicta.

AD ILLA duo quæ in contrarium obiiciuntur, dicendum, quod iam quasi solum est: quia superbia generaliter dicta habet in quolibet laudabili opere appetitum excellentiæ: in illo enim querit esse propriæ potestatis & propriæ voluntatis quod iniquissimum est, ut dicit Anselmus. Vnde qui vult esse propriæ potestatis & propriæ voluntatis, usurpat quod diuinum est.

AD ID quod vltius queritur, dicendum, quod superbia specialiter dicta speciale peccatum est, & vnum de septem capitalibus. Generaliter verò dicta initium omnis peccati, & diffusum in omnibus. Et sic intelliguntur auctoritates Tob. 4. & Eccl. 10. Per auersionem enim à Deo & à præceptis eius iniatur omne peccatum.

AD ID quod contra obiicitur, dicendum quod iam patet solutio: quia secundum quod peccatum est speciale, diuisum est ab omnibus aliis.



MEMBRVM II.

De filiabus superbia & speciebus eius.

SECUNDO principaliter queritur de filiabus superbia, quæ sicut dicit Gregorius Tob. 31. in Glossa, sunt quinque, scilicet inanis gloria, arrogantia, iactantia, &c. Ibi etiam dicit, quod quatuor sunt species superbiae siue tu-

noris. Prima est, cum homo à seipso æstimat se habere quod habet. Secunda est, cum æstimat se a suis meritis accepisse. Tertia est, cum æstimat se habere plus omnibus, & singulariter se extollit. Quarta, cum iactat se habere quod non habet. Quæ antiqui comprehenderunt in hoc versu.

Ex se. pro meritis, falso plus omnibus inflant. Vnde etiam quidam dixerunt, quod essent species tumoris, vel filiarum superbiae: species enim in intellectu suo continet genus: & dicunt, quod superbia non est in intellectu cuiuslibet istorum. Dicunt enim, quod ex sese putare habere bonum quod quis habet, non est superbia, sed veritas, dummodo ex se habeat quod habet: tamen est tumor quidam. Inter tumorem autem & superbiam sic distinguunt per verba Grego. dicentis, quod superbia in aliquo semper querit aequalitatem Dei: tumor autem mentis, ut ibidem dicit, est obstaculum veritatis.

Queritur ergo de inani gloria. Et queruntur quatuor. scilicet an sit peccatum? An sit mortale semper, vel aliquando veniale? Et quod sit motuum eius proprium? Et in quo differt à superbia?

Membris secundi

ARTICVLVS I.

Vtrum inanis gloria sit peccatum?

AD PRIMUM obiicitur si. Videtur enim non esse peccatum. Appetitus enim gloriæ, est appetitus bonæ famæ. Dicit enim Augustinus super illud 1. Timo. 3. Oportet illum testimonium bonum habere ab his qui foris sunt, quod bona vita propter nos nobis est necessaria: fama autem propter proximum. Appetitus autem famæ, est appetitus gloriæ: cum dicat Tullius in fine primæ rhetoricæ, quod gloria nihil aliud est quam larè patens præconium, vel clara cum laude notitia, vel ore multorum prædicata laudatio. Et quocumque modo horum modorum appetatur gloria, necessaria est propter proximum, & non peccatum. Ergo appetere gloriam non est peccatum.

2 Adhuc Rom. 12. Prouidentes bonæ non tantum coram Deo, sed etiam coram omnibus hominibus. Ibi Glossa, Qui conscientiam confidens famam negligit, crudelis est. Appetere ergo famam, quæ nihil aliud est quam prædicata laudatio ore multorum, non est malum: ergo appetere gloriam non est peccatum.

CONTRA: Matth. 5. super illud, Sic luceat lux vestra: Glossa, Finem boni operis non in laudibus hominum constituatis. Ergo non debet appeti laus humana: & qui appetit, peccat.

3 Adhuc super illud Matth. 6. Amen amen dico vobis, quia receperunt mercedem suam: Glossa, Non prohibet videri ut Deus laudet, sed videri ut ipsi laudentur: laus enim hominum appeti non debet. Ergo peccatum est velle laudari ab hominibus.

4 Adhuc Beda super Esdras dicit sic, Qui ieiunat, orat, elemosinam dat illa intentione

vt videatur & laudetur ab hominibus, proles boni operi quasi de immunda genitrice nota est sordida intentionis. Ergo peccatum est.

Solutio. SOLVITIO. Hoc & huiusmodi quocumque modo adducantur, vno modo soluendum est, scilicet quod inanis gloria peccatum est: gloria autem vera & gloriæ veram appetere non est peccatum. Inanis enim est homo: eo quod vanitati est subiectus, ut dicitur Eccl. 1. & Sap. 13. Vanifunt omnes homines, in quibus non habet scientia Dei. Vnde appetere gloriam propter se, ut quis finem in ea ponat, est peccatum: semper autem gloriam appetere ut Deus laudetur in nobis de suis donis ac operibus, vera gloria est: & crudelis est, qui illam negligit: quia nihil habet vanitatis, sed multum veritatis. Et per hæc distinctionem facile est respondere ad obiecta.

RATIONES autem pro prima parte inducunt omnes procedunt de vera gloria, ut scilicet Deus laudetur in nobis, quæ nullo modo negligenda est, sed appetenda semper. Et idem dicitur Matth. 5. Sic luceat lux vestra coram hominibus. Et sequitur, Ut glorificent patrem vestrum qui in celis est. Laudem enim boni operis, ut dicit Augustinus, non debemus in nobis continere, sed in Deo. Et talis laus vera gloria est, & propter proximum necessaria. De nobis autem debemus dicere illud quod dicitur Luc. 17. Cum omnia hæc feceritis, dicite, quia serui inutiles sumus. Quæ debuimus facere, fecimus.

RATIONES autem in contrarium adductæ procedunt de gloria, in qua homo seipsum ponit finem, & non Deum: & illa nunquam est appetenda: quia homo in se nihil gloriosum habet, sed solus Deus. Et idem dicitur Isa. 42. Gloriam meam alteri non dabo. Et Apoc. 2. ad Cor. 1. Gloria nostra hæc est ut simoniam conscientie nostræ, quod in simplicitate & sinceritate Dei conuersati sumus in hoc mundo. ad Timo. 1. Regi autem immortalis, manifesti, soli Deo honor & gloria. Et Luc. 1. Angelus dicens nobis quod nostrum est, & Deo quod suum est, ut dicit Bernardus, Gloria in altissimis Deo, & in terra par hominibus bonæ voluntatis.

Membris secundi

ARTICVLVS II.

Vtrum inanis gloria sit semper peccatum mortale, vel aliquando veniale?

SECUNDO queritur. Vtrum inanis gloria sit semper mortale peccatum, vel aliquando veniale? Et videtur, quod semper sit mortale: vltimè enim quod Dei est, & sibi attribere, mortale peccatum est: & hoc facit inanis gloria: ergo semper mortale peccatum est.

CONTRA: Aliquando ex subreptione vel ignorantia tangit aliquem appetitum inanis gloriæ: & ille est primus motus. Præter autem motus peccatum veniale est. Ergo inanis gloria aliquando peccatum veniale est, & non semper mortale. Et hoc concedendum est.

Solutio. SOLVITIO. Dicendum, quod inanis gloria aliquando veniale, & aliquando mortale est. Et

tunc est veniale, quando quidem illam quis appetit, sed eam finem non ponit: quia tunc gloriam Dei non excludit: licet tunc hoc in quo gloriari appetit, secundum actum ad Dei gloriam non referat: & ideo etiam veniale est: quia actus peccati venialis ad Dei gloriam referri non potest. Si autem gloriam finem ponit: tunc Dei gloriam excludit: & mortale peccatum est: tunc enim spero bono incommutabili adheret bono commutabili, scilicet gloriæ.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod non licet usurpare quod Dei est: quia usurpare est ut finem accipere, & ut sibi debitum, non Deo: & hoc prohibetur Ierem. 9. vbi dicit Dominus: Non gloriaberis diues in diuitiis suis, nec fortis in fortitudine sua, nec sapiens in sapientia sua: sed in hoc gloriaberis qui gloriatur, scire & nosse: hæc est enim vera gloria quæ in solo Deo est, qui solus gloriosus. 1. ad Timot. 1. Solum Deo honor & gloria, ad quem omnia referenda sunt. 1. ad Corinth. 10. Siue manducatis, siue bibitis, siue aliquid aliud facitis, omnia in gloriam Dei facite. Hæc est etiam causa, ut dicit Hieronymus ad Damasum Papam, quod omnis Psalmus in gloria terminatur.

Membris secundi

ARTICVLVS III.

Quid sit proprium motuum inanis gloriæ?

TERCIO queritur. Quid sit proprium motuum inanis gloriæ? Licet iam in præcedentibus determinatum sit, quod in omnibus desiderijs vitium desiderium est motuum primarij desiderij & appetitus: obicitur tamen quidam sic, quod appetere laudem vel gloriam est necessarium propter proximum: & sic non malum, sed bonum, sicut paulo ante habitum est: bonum autem non potest esse motuum ad malum: & sic appetitus laudis non potest esse motuum inanis gloriæ.

2 Fortius obiicitur sic: Arist. lib. de laudabilibus bonis dicit, quod virtus est laudabilium bonorum: appetere autem laudari in eo quod secundum se laudabile est, non videtur esse malum, imò bonum: quia tunc actum rei quod debetur ei: & hoc bonum est & iustum: & sic videtur motuum non esse ad malum.

Adhuc, Aristot. primo ethicor. dicit, quod honor & laus præmium sunt virtutis mortalis & intellectualis. Tunc multo magis sunt præmia virtutis gratiæ quæ honorabilior & laudabilior est. Querere autem quod ut præmium debetur dicitur, nullum malum est, nec motuum ad malum. Ergo velle laudari de virtute, vel de scientia, non videtur esse motuum ad malum: sed inanis gloria malum est: ergo appetere laudem vel gloriam non mouet ad inane gloriæ.

Adhuc, Aristot. 1. physicor. dicit, quod virtus est, quod est ad aliquem finem quem non includit. Cum ergo, sicut probatum est, virtus sit virtus & moralis & intellectualis & etiam gratiæ sit ad laudem & honorem sicut ad finem, videtur

deur, quod vana sunt nisi includant eum, & consequantur: si ergo consequantur laudem & gloriam, hoc non est motuum ad vanam gloriam, sed ad veram gloriam.

Adhuc hoc expressè habetur Eccl. 4. vbi sic: Laudemus viros gloriosos, & parentes nostros homines diuites in virtute pulchritudinis studium habentes. Hoc ergo conuicti & appetere non est appetere vanam gloriam, sed veram: & sic motuum non potest esse ad inanem gloriam, sed ad veram.

SOLVITIO. Dicendum, quod mouens ad inanem gloriam est appetitus vanæ laudis & vanæ gloriæ, secundum quod gloria definitur ab Aug. super epistolam ad Romanos in fine, quod gloria est clara cum laude lætitia. Sic enim accepta gloria & honor & laus soli Deo debentur. 1. ad Timoth. 1. Solum Deo honor & gloria. Vnde quando referuntur ad hominem, qui est creatura vanitati subiecta, vt dicitur Rom. 8. Vanitati creatura est subiecta: tunc frustrantur sine debito, & vana sunt, & motua ad inanem gloriam.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod hoc procedit: quia appetere laudem ad gloriam Dei & proximi ædificationem non est malum, sed bonum: nec est motuum ad inanem gloriam, sed veram. Refertur autem gloriam quæ Dei est, ad seipsum qui vanitati subiectus est, vanum est & motuum ad inanem gloriam. Et hoc accipitur Gala. 1. vbi Aposto. loquitur de conuersione sua dicens sic, Etiam autem ignotus facie Ecclesiæ Christi quæ est in Iudæa: sed tantum auditum habebant de me, quoniam qui expugnabat nos aliquando, nunc autem Euangelizat fidem quam aliquando impugnabat: & in me glorificauerunt Deum. Non dicit, glorificauerunt me, vel se in me, sed Deum qui omnis boni auctor est & causa: illa est enim vera gloria & finis omnis gloriæ.

AD ALIUD dicendum, quod virtus laudabilium est bonorum: sed, vt dicit Augustinus, non propter se, sed propter illum qui est auctor virtutis, Deum scilicet: & ille debet laudari in virtute. Et ideo antiqua opinio fuit Socratis & Platonis, vt in libro Menonis dicitur, quod virtus intellectualis non est discibile bonum, nec moralis est affuscibile bonum, sed vtraque donum Dei.

AD ALIUD dicendum eodem modo, quod honor & laus sunt præmium virtutis, sed referenda sunt ad Deum, qui est auctor omnis boni.

AD ALIUD dicendum eodem modo, quod virtus intellectualis & moralis & etiam gratuita, non sunt laudandæ in se, sed in auctore qui Deus est. Vnde Augustinus lib. de doctrina Christiana loquens de Stoicis sic dicit, Quod si virtutes persuadent nobis, quod eas per seipsas amemus, & non propter summum bonum, iam virtutes incipient non esse virtutes: quia nihil propter se amandum est, nisi summum bonum quod est Deus.

AD VLTIMUM dicendum, quod viri gloriosi non sunt laudandi in se, sed Deus in eis, sicut paulo ante prebatur est per verbum Apostoli Gala. 1. Sic laudari sunt à Sanctis & in Scripturis. Et hoc est quod dicitur Prouerbio. 10. Memoria iusti cum laudibus, nomen autem impiorum putrefcit. Iustus enim est, qui per gra-

tiam gratum facientem inhabitantem habet in se iustitiæ auctorem Deum: sed impij sunt, qui sunt alieni à cultu Dei.

Membri secundi

ARTICVLVS IV.

In quo differat inanis gloria à superbia?

Quarto queritur, In quo differat inanis gloria à superbia? Videtur enim idem peccatum esse cum superbia. Grego. in moralibus, Inanis gloria suggerit se præfesse, vt pluribus præfit, non profit. Hoc idem suggerit superbia. Ergo inanis gloria & superbia sunt idem.

1 Adhuc, August. super Ioan. Ambitio humanæ laudis appetit de se æstimari quod in se non habet, & super alios se efferre. Hoc idem appetit superbia. Ergo superbia & inanis gloria sunt idem peccatum.

CONTRA: August. 5. de ciuitate Dei. cap. 19. *Sed contra.* Quisquis sine cupiditate gloriæ, qua veretur homo bene iudicantibus displicere, dominari atque imperare desiderat, etiam per apertissima scelera querit plerumque obtinere quod diligit. Proinde qui gloriam concupiscit, aut vera via vitur, aut certe dolis aut fallaciis contendit, volens bonus videri esse, quod non est. Ex hoc accipitur, quod superbia querit præfesse: inanis autem gloria excellere in laude: & hæc duo sunt diuersa: ergo superbia & inanis gloria sunt diuersa, & non idem peccatum. Quod concedendum est: licet diuersa sint, tamen frequenter sunt coniuncta: quia inanis gloria est prima filia superbiæ, vt dicit Gregorius in moralibus.

SOLVITIO. Dicendum ad primum, quod Gregorius dicit hoc, non quod inanis gloria suggerat præfesse, sed quia superbia præfesse suggerit: & hoc nititur per inanem gloriam obtinere: & propter hoc, quod sic coniunctæ sunt, vna videtur esse alia, cum tamen diuersa sint.

AD ALIUD dicendum, quod per dictum Augustini non probatur, quod sint idem, sed quod sunt peccata coniuncta: & vnum per aliud nititur obtinere quod desiderat, vt paulo ante diximus.

ID QVOD in contrarium obiicitur, concedendum est & pcedit. Tamen per dictum illud quod intendit Augustinus dicere, nec probatur quod idem, nec diuersa sint, sed quod superbia diuersis viis nititur obtinere quod desiderat, sicut dolis & fallaciis & aliis modis.

* *

Membr

Membri secundi

ARTICVLVS V.

Vtrum inanis gloria sit generale peccatum mixtum omnibus aliis peccatis sicut superbia vel non?

Vixta hoc queritur, Vtrum inanis gloria sit generale peccatum mixtum omnibus aliis peccatis sicut superbia? Et videtur, quod sic. Chryso. super Ioan. homilia 40. super illud. Ioan. 5. Quomodo potestis credere, qui gloriam inuicem accipitis? sic dicit, Si auaritiam Paulus vocat idololatriam ad Eph. 5. Huius matrem & radicem fontem omnium malorum dicit. Ergo videtur, quod inanis gloria sit idololatria, & infidelitas, peccatum mixtum omnibus aliis peccatis & mater omnium malorum, & non filia superbiæ, sed initium peccati sicut superbia.

2 Adhuc, Per eandem auctoritatem videtur, quod inanis gloria sit idololatria & infidelitas. Videtur enim secundum dictum Domini esse casus à fide, qui dicit, Quomodo potestis credere? Et sic videtur, quod inanis gloria non sit filia superbiæ, sed generalis quædam idololatria, qua colitur commutabile bonum spreto incommutabili bono.

3 Adhuc Bernar. Velle scire vt scias, studiosa occupatio est: velle scire vt sciatis, vanitas est: velle scire vt alium doceas ignorantem, charitas est. Ergo videtur, quod aliquando contingit delectari in laude ex studio, aliquando ex charitate, & sic non semper peccatum.

4 Adhuc, Tullius in fine primæ rethor. dicit, quod gloria de per se expetibilibus est. Per se autem expetibile est honestum, vt ibidem dicitur. Honestum verò quod sua vi nos trahit, & sua dignitate nos allicit: & hoc nunquam vanum est: quia rationem vano contrariam habet: vanum enim non est de expetibilibus, sed de abominabilibus: quia vanum est quod est ad aliquem finem quem non includit. Et hoc nemo expetit: omne enim expetibile, vt dicit August. vel expetitur ad vtilitatem, vel ad fructum: & neutro modo expetitur vanum. Ergo non debet dici vana gloria: quia gloria vana esse non potest si de per se expetibilibus est gloria.

AD HVC queritur, Quare vana gloria maxime ponitur in laude, cum laus sit præmium virtutis, quod vanum esse non potest?

SOLVITIO. Ad primo queritum dicendum quod vana gloria dicitur duobus modis. Vno modo secundum quod dicit delectationem in quocunque vano, spreto bono incommutabili: & sic generale peccatum est, vt dicit Chryf. diffusum in omnibus peccatis mortalibus: sicut superbia, & non est filia superbiæ hoc modo: omne enim peccatum est, spreto bono incommutabili rebus mutabilibus adherere: omne autem commutabile vanum est: & sic delectari in hoc & querere laudem in hoc, generalis vana gloria est & mater omnium malorum. Et sic Chryf. loquitur de vana gloria. Secundo dicitur vana gloria specialiter querere excellentiam in vanissima re,

D. Alber. Mag. 2. Pars sum. theologia.

quæ est laus hominum, secundum quod dicit Tullius, quod gloria est multorum ore prædicata laudatio, quæ vanissima est, vt dicit Hieronymus sic. Si te laudi hominum committis, necesse est vt aliquando paruus, aliquando magnus, aliquando nullus sis. Gala. 1. Si adhuc hominibus placerem, id est, placere quererem, Christi seruus non essem. Et in Psal. 52. Confusi sunt qui hominibus placent, id est, placere querunt: quoniam Deus spreuit eos.

AD ALIUD dicendum, quod inanis gloria potest dicere casum à fide formata, vel à fide informi. Primo modo vana gloria est casus à fide & impedimentum fidei, sicut omne mortale peccatum: quia colitur ibi commutabile bonum spreto incommutabili. Et sic intelligitur illud Ioan. 5. Quomodo potestis credere? Si autem dicat casum à fide informi, quæ compatitur etiam secum mortale peccatum, & dicitur fides mortua Iaco. 2. & fides demonum, &c. tunc non est casus à fide, sicut nec alia peccata mortalia.

AD ALIUD dicendum, quod velle scire vt scias, studiosa occupatio est & nulla vanitas. Sed velle scire vt sciatis, est excellentiam querere in laude humana, quæ non refertur ad laudem diuinam, & est stultissima vanitas. Velle autem scire vt prois lectione & prædicatione, charitas est: quia refertur ad laudem Dei, & vtilitatem proximi: & hæc est vera gloria, non vana, vt in præhabitis determinatum est.

AD ALIUD dicendum, quod dictum Tullij intelligitur de vera gloria, quæ in solo Deo est. Vnde dicit Augustinus, quod nihil est honestum, nec per se expetibile, nisi bonum increatum: alia enim omnia referuntur ad illud: & (vt ipse dicit) vt vtilia diliguntur, ad illud relata, vt ipsum per illa obtineatur.

AD ID quod vltimò queritur, Quare vana gloria maxime in laude ponatur? Dicendum, *Ad quest.* quod propter hoc: quia inter omnia vana laus hominum vanior est: quod patet per Hieronymum supra inductum. Laus autem quæ est præmium virtutis, & secundum Stoicos & secundum Sanctos est laus Dei, qui est auctor & dator virtutis in nobis, sine quo nihil possumus facere. Ioan. 15. Sine me nihil potestis facere. Et Iaiæ 16. Omnia opera nostra operatus es in nobis Domine.

Membri secundi

ARTICVLVS VI.

De speciebus inanis gloriæ, & de opposito eius.

Vterius queritur de speciebus inanis gloriæ quas quidam ponunt. Et dicunt eas esse quatuor, scilicet affectionem libertatis, auctoritatis, potestatis, & prælationis. Hæc enim solent appetere inaniter gloriantes. Vnde quidam etiam dicunt, quod hæc sunt triæ inanis gloriæ & neptes superbiæ. Et contra hoc obiicitur sic. Libertas est de expetibilibus per se, vt dicit Tullius, sicut & nobilitas: gloriari ergo in illa non est inaniter gloriari, sed verè.

2 Similiter gloriari in auctoritate videtur potius esse ambitionis quam inanis gloriæ.

Yy Adhuc

3 Adhuc, Gloriarum in potestate super alios potius videtur esse superbia quam inanis gloria.

4 Adhuc, Gloriarum in prælatione directè videtur esse superbia & tumoris: videtur ergo, quod non sit species inanis gloriæ.

Solutio.

SOLVITIO. Dicendum, quod species inanis gloriæ dupliciter distinguuntur, formaliter, & materialiter. Formaliter non accipiuntur, nisi secundum diuersitatem laudis inanis in linguis adulantium & placencia loquentium: quia talis laus penitus inanis est: & qui gloriatur in ea, vaniter gloriatur. Materialiter autem distinguuntur species eius secundum diuersitatem eorum in quibus quis vanè quærit gloriari: & sic sunt quatuor quæ inducuntur: vnde materiales eius species sunt, non formales.

Quæst.

ULTERIUS quæritur de opposito inanis gloriæ, propter verbum Augustini libro de conuictu vitiorum & virtutum. vbi sic dicit. Timor opponitur inani gloriæ, sicut humilitas superbiæ. Et hoc videtur falsum esse: quia videtur, quod inanis gloria quæ falsâ gloria est, opponatur veræ gloriæ, quæ est in conscientia, de qua dicitur 2. Corin. 1. Gloria nostra hæc est, testimonium conscientiæ nostræ. Et Iere. 9. In hoc gloriatur qui gloriatur. scire, & nosse me.

Solutio.

SOLVITIO. Ad hæc & huiusmodi facile est respondere: ea enim quæ opponuntur, dupliciter opponuntur. Quædam enim vt formæ contrariæ & sicut species: & sic inani gloriæ opponitur verâ gloria, quæ est in conscientia & in Deo. Quædam opponuntur vt dispositiones ad contraria inclinantes: & sic timor opponitur inani gloriæ. Rom. 11. Noli altum sapere, sed time. Et Eccli. 1. Sta in iustitia & timore, & præpara animam tuam ad tentationes. Et Bernar. super Cant. Experimento didici, quod nihil tantum valet ad gratiam Dei acquirendam & retinendam & recuperandam, quantum nunquam altum sapere, sed timere semper. Scriptum est enim Iaco. 4. Deus superbis resistit: humilibus autem dat gratiam. Et Iudith 9. Neque enim superbi tibi aliquando placuerunt: sed humilium & mansuetorum semper tibi placuit deprecario. Et hæc dicta de superbia & inani gloria sufficiant.

Membris secundis

ARTICVLVS VII.

De reliquis filiabus superbiæ quæ sunt præsumptio, arrogancia, & iactantia.

POST hæc de aliis filiabus superbiæ quæ sunt præsumptio, arrogancia, iactantia, sub vno quæstionis articulo inquiremus: quia plura de talibus quætere magis est curiosum, quam fructuosum. Prima est præsumptio, quando aliquis præsumit aliquid habere ex se, quod non habet nisi ex Deo. Secunda est arrogancia, quando ascribit propriis meritis quod non habet nisi ex gratia Dei.

Et videtur prima non esse peccatum, nec filia superbiæ: quia quod homo habet ex se, si ascribit sibi, non videtur esse peccatum, sed potius debitum: nec videtur esse superbia, sed veritas.

2 Similiter secunda non videtur esse peccatum: multa enim merentur homines & sibi & aliis: & si ascribunt illa meritis, non videntur peccare, nec superbiere in aliquo.

CONTRA. 1. Cor. 4. Quid habes quod non accepisti? Et si accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis? Ergo cum nihil habet à se, peccat si aliquid sibi ascribit.

sed contra.

2 Similiter obicitur contra secundam, quod sit peccatum. 1. ad Cor. 13. Non ego autem, sed gratia Dei mecum. Et ibidem, Gratia Dei in me vacua non fuit. Qui ergo sibi ascribit quod gratia Dei est, peccat, & superbit contra Deum.

3 Adhuc ibidem, Non quod sufficientes sumus cogitare aliquid à nobis quasi ex nobis: sed sufficientia nostra ex Deo est. Qui ergo aliquid ascribit propriis meritis, peccat & superbit contra Deum: usurpat enim sibi quod Dei est.

4 Adhuc Iob. 11. Si osculatus sum manum meam in abscondito. Ibi Grego. in Glossa, Osculari manum, est bona quæ habet homo, vel quæ facit, sibi vel propriis meritis ascribere: & hæc est iniquitas maxima, vt ibidem dicit textus, & negatio contra Deum altissimum. Videtur, quod hoc non tantum sit peccatum superbiæ, sed etiam infidelitatis.

5 Adhuc Ioan. 15. Sine me nihil potestis facere. Glossa. Nihil, hoc est, peccatum, illudipostestis facere sine me, & nihil boni. Ioan. 1. Sine ipso factum est nihil.

Similiter obicitur de iactantia, scilicet quando aliquis iactat quod non habet, & in hoc superbit: hoc enim videtur potius esse filia mendacij quam superbiæ.

IVTIA hoc hic quæritur de extollentia quæ plus omnibus iactat se: hæc enim videtur non esse peccatum, cum dicat Apsto. 1. Cor. 13. Plus omnibus laboraui.

CONTRA: Hoc est Antichristi proprium: ergo est peccatum. 2. Thez. 2. Extollitur super omne id quod dicitur Deus, aut quod colitur.

2 Adhuc, Eccli. 16. Fornicatio mulieris in extollentia oculorum eius. Glossa, hoc est, fornicatrici animæ. Iob 41. Omne sublime videt: & ipse est rex super omnes filios superbiæ. Et propter hoc superbia dicitur maximum peccatum. Psal. 18. Et mundabor à delicto maximo. Glos. id est, à superbia.

SOLVITIO. Dicendum, quod omnes illæ filie sunt superbiæ. Et quod obicitur de prima, dicendum quod homo nihil habet ex se, vt sæpe dictum est, & probatum per auctoritatem Apostoli, Quid habes, &c. Et ideo magna præsumptio est, ascribere sibi donum quod non suum est, sed Dei. Vnde 1. Para. vlt. Quæ de manu tua accepimus, hæc obtulimus tibi. Quasi diceret Propheta, Nihil à nobis habemus.

AD ALIUD dicendum, quod duplex est meritum: ex congruo, & ex condigno. Ex congruo potest aliquis aliquid facere, vnde magis congruat sibi dari gratiam quam alij, sed ex condigno nihil. Et hoc notatur in auctoritate præducta quæ est, De manu tua accepimus. Et in Psal. 147. Aperis tu manum tuam, & implet omne animal benedictione. Et de hoc antiqui fecerunt versum, Præpositius scilicet,

Quisquid habes meriti præuentrix gratia donas. Nil Deus in nobis præter sua dona corenas.

Vnde

Vnde homo nihil potest facere ex condigno, vnde Deus efficiatur sibi debitor: & si ascribit sibi, arrogantia est & superbia.

AD ALIUD dicendum, quod iactantia mendacium est in actu, sed radix inclinans ad hoc superbia est: & ideo superbia mater est iactantia.

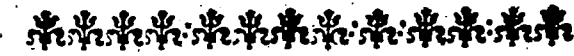
Ad quæst.

AD ID quod vltimò obicitur de extollentia, dicendum quod peccatum est imitatio primi peccati demonis, qui voluit esse sicut Deus, & extolli super alios Angelos. Et quod dicit Apsto. 1. Cor. 13. Non est contrarium. In labore enim semper debemus crescere, & non in extollentia animi: sed dicere illud Lucæ 7. Serui inutiles sumus: quæ debuimus facere, fecimus.

QUESTIO CXVII.

De inuidia.

POST tractatum de superbia quæ est regina vitiorum, vt dicit Augustinus libro de sancta virginitate, tractandum est de inuidia, quæ est pedissequa, vt ibidem dicit. De inuidia autem quærimus duo in genere, de inuidia secundum se, & de filiabus eius, quas Gregorius ponit in Glossa super illud Iob 39. Exhortationem ducum & vulturum exercitus, vbi ponit exercitum diaboli, & dicit esse detractionem, & susurrationem, & quædam alias quas inferius inducemus. De inuidia secundum se quærimus quatuor. Primo, Quid sit? Secundo, An semper sit mortale peccatum, vel aliquando veniale? Tertio, Quomodo sit peccatum capitale, & quomodo ex ipsa oriuntur filie?



MEMBRVM I.

De inuidia secundum se.

Membris primi

ARTICVLVS I.

Quid sit inuidia?

VERITUR ergo primo, Quid sit inuidia? Ioan. Damascenus in lib. 3. dicit, quod inuidia est tristitia de alienis bonis.

2 Adhuc Augustinus super illud Psal. 14. Conuertit cor eorum vt odirent populum eius, diffinit sic: Inuidia est odium felicitatis alienæ.

3 Adhuc, Remigius sic diffinit eam, Inuidia est dolor de alieno bono.

Et obicitur contra istas sic: Definitio & nomen ad idem referuntur. Inuidia autem dicit priuationem in vtu rationis, quæ est potentia rationalis. Ergo deberet diffiniri vel per habitum vel per actum rationalis potentie: dolor autem & odium sunt potentie irascibilis: ergo malè diffinitur vel per dolorem vel per odium.

2 Adhuc, Odium, vt dicit Gregorius, est D. Alber. Mag. 2. Pars sum. theologia.

inueterata ira: hoc autem magis pertinet ad iram, quam ad inuidiam: ergo malè ponitur in definitione eius odium.

3 Adhuc, Aristot. in 2. & 4. ethicorum dicit, quod nemesis & inuidia opponuntur. Nemesis autem est tristitia in malorum prosperitatibus. Inuidia verò in prosperitatibus bonorum est tristitia. Deberet ergo diffiniri per tristitiam, & non per odium.

4 Adhuc, Seneca ad Lucillum, Cum ea ingeruntur oculis quæ mens refugit, cum dolore videntur. Cum vero ingeruntur quæ mens appetit, videntur cum gaudio. Ergo videtur, quod inuidia diffinatur per tristitiam & gaudium quæ sunt affectiones oppositæ: & hoc est impossibile: quia opposita in vno non conueniunt.

Solutio.

SOLVITIO. Dicendum, quod in inuidia duo sunt. Vnum per comparisonem ad subiectum in quo est. Aliud per comparisonem ad obiectum de quo est, quod est morium eius ad actum: quia sicut dicit Philosophus, actus sunt præuij potentiis, & obiecta actibus secundum rationem. Vnde per comparisonem ad subiectum in duplici genere ponitur, propter diuersa obiecta, quæ causant diuersas affectiones. Bonum enim in inuidia, est causa doloris & odij in proximo: malum autem visum in proximo, est causa gaudij & amoris. Inuidus enim amat malum proximi. Opposita enim obiecta oppositarum affectionum sunt causa. Vnde propter odium felicitatis proximi, necesse est, quod per odium diffinatur & tristitiam: & propter gaudium aduersitatis, necesse est, quod gaudium in definitione ponatur: quia aliter non diceretur torum quod est in inuidia: quia sicut dicit Aristoteles in topic. & ethic. Sicut eiusdem moris est amicis benefacere, & inimicis malè: ita tristari de malo, & gaudere de bono proximi, & tristari de bono, & gaudere de malis & tristari de bonis. Et propter hoc etiam vitium vocatur: quia bonum morem vitiat. Dicendum ergo, quod definitiones inducunt à Sanctis bonæ sunt, licet in duplici genere affectionum ponant inuidiam, propter causam quæ dicta est.

AD PRIMUM ergo quo dicitur, quod inuidia dicit priuationem vti in ratione, dicendum quod hoc verum est secundum Bernar. quod inuidia est quasi intus vidia: peruidet hoc quod videt: & hic est actus eius quasi præambulus ad actum motum. Sicut dicitur tertio capitulo de anima de mouente, quod in omnibus motibus actus cognitiue faciens signum de motu, præcedit & excitat motum ad actum: & sic ingestum bonum cognitiue inuidorum, causa est doloris & odij in inuido.

AD ALIUD dicendum, quod ad vtrumque potest pertinere diuersis rationibus: ad iram scilicet, secundum quod odium est inueterata ira in proximum & appetitus vindictæ: ad inuidiam autem, secundum quod est auersio oculi beneplaciti à bono proximi, & conuersio oculi duplicentis ad bonum proximi.

AD ALIUD dicendum, quod diffinitur per odium & tristitiam: quia odium in talibus causa tristitiæ est.

AD VLTIMUM dicendum, quod Seneca verum dicit. Et quod dicitur, quod opposita in vno non conueniunt, intelligitur de formaliter

Y y 2 oppo

positis, sicut album & nigrum : sed de affectionibus oppositis non est verum quando causantur ex oppositis obiectis : tunc enim in eodem sunt, & ad eundem motum referuntur secundum doctrinam Philosophorum. Vnum enim sequitur ad aliud : quia gaudere de malo proximi, sequitur tristari de bono, & e conuerso, quia aliter opposita obiecta non essent causæ oppositarum affectionum.

Membri primi

ARTICVLVS II.

Vtrum inuidia sit semper mortale peccatum, vel aliquando veniale?

Secundo queritur, Vtrum inuidia sit semper mortale peccatum, vel aliquando veniale? Et videtur, quod semper sit mortale. Dicitur enim, Diliges proximum tuum sicut teipsum. Matth. 22. Et contra hæc directe venit inuidia, quæ est odium sine dolor felicitatis proximi. Venire contra præceptum semper est mortale peccatum, & maxime contra istud præceptum de quo dicitur Matth. 22. Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & ex tota anima tua, & ex tota mente tua, & ex omnibus viribus tuis. Hoc est primum & maximum mandatum. Secundum autem simile est huic, Diliges proximum tuum sicut teipsum. Ergo inuidia semper est mortale peccatum.

2. Adhuc 1. Corin. 13. Aposto. Charitas non æmulatur. Glossa, hoc est, non inuidet. Ergo inuidia venit contra charitatem : venire contra charitatem semper est mortale peccatum : ergo videtur, quod inuidia semper sit mortale peccatum.

3. Adhuc Prouerbio 14. Putredo ossium inuidia. Glossa, Vult, quod per ossa significentur virtutes. Ergo inuidia destruit virtutes : quicquid destruit virtutes, mortale peccatum est : ergo inuidia semper mortale peccatum est.

Adhuc Sap. 1. Inuidia diaboli mors introiuit in orbem terrarum. Imitantur autem illum qui sunt ex parte illius, id est, ex parte inuidia. Imitari diabolum, mortale peccatum est. Ergo inuidia semper mortale peccatum est.

Sed contra. CONTRA : Augustinus & Damascenus dicunt, quod inuidia est tristitia de felicitate proximi : tristitia passio est & pœna : ergo inuidia passio est vel pœna : sed nec passionibus nec pœnis meremur nec demeremur, cum inuoluntaria fiant, & omne peccatum est ita voluntarium, quod si non sit voluntarium, non est peccatum, sicut dicit Augustinus : & ita videtur, quod inuidia non sit peccatum, cum ponatur in genere passionis.

2. Adhuc, Seneca ad Lucillum, Nequitia quæ est inuidia, sui pœna est. Quanta enim sunt gaudia felicitum, tanti sunt gemitus inuidientium. Et ideo dicit, quod vellet oculos inuidorum esse in toto mundo, vt vbique conspectis gaudiis felicitum, semper torquerentur. Ad hoc facit illud Horatii :

*Inuidia siculi non inuenere tyranni
Maius tormentum.*

Tormentum pœna est inuoluntaria. Sed nullum peccatum inuoluntarium. Ergo inuidia non est peccatum.

3. Adhuc videtur, quod non sit semper mortale peccatum, sed aliquando veniale : quia sicut in aliis peccatis sunt primi motus, ita & in inuidia, & primi motus non sunt mortalia peccata, quia ex subreptione surgunt.

4. Adhuc, In omni peccato mortali est auersio à bono incommutabili, & conuersio ad bonum commutabile : in inuidia non videtur bonum commutabile ad quod conuertatur : ergo videtur, quod inuidia nec sit mortale, nec veniale peccatum.

SOLVTIO. Dicendum, quod inuidia semper est peccatum, & aliquando veniale, & aliquando mortale, sicut obiectum est. Qualiter autem sit in genere passionis vel pœnæ, in præcedenti articulo quæstionis satis determinatum est. Ad hoc autem quod obiicitur, quod passionibus vel pœnis non meremur, quia inuoluntaria sunt, dicendum quod hoc est verum inquantum inuoluntaria sunt. Inquantum autem virtus est in rationabili ordine passionum & pœnarum, est falsum : quia tunc passionibus & pœnis meremur & demeremur in corruptione talis ordinis.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod venire contra præceptum ex deliberatione & consensu, semper est mortale peccatum, sed ex subreptione & ex primo motu non semper : hoc enim non est contra præceptum, sed præter præceptum.

EODEM modo respondendum est ad sequens : quia primo motu non venit aliquis contra charitatem, sed præter charitatem facit.

AD ALIUD dicendum, quod inuidia non semper est putredo ossium, hoc est, virtutum : sed quando est ex deliberato consensu cum actu susurrationis, vel detractiois, vel alterius impedimenti, quo impeditur bonum proximi : tunc enim corrumpit virtutes.

EODEM modo dicendum est ad sequens : quia non imitantur diabolum in quibus est primus motus subreptionis : sed qui ex consensu & voluntariè impediunt bonum proximi, & gaudent de malo, illi imitantur diabolum.

AD DVO sequentia obiecta quæ sunt in contrarium, dicendum quod iam soluta sunt per distinctionem quæ paulò ante ponitur in huius articuli determinatione.

AD ID quod obiicitur, quod non semper sit mortale, sed aliquando veniale, dicendum quod concedendum est, & procedit, sicut dictum est.

AD VLTIMUM dicendum sicut dicitur in Glossa Gregorij super Iob 5. Paruulum occidit inuidia : Nisi paruulus esset, non timeret æqualem sibi præferri, & minorem sibi patificari. Vnde omnis inuidus propter hoc inuidus est, quia delectatur in sui excellentia : & hoc est commutabile bonum ad quod conuertitur, & timet alium sibi præferri vel æquari. Et propter hoc dicit Augustinus, quod inuidia pedissequa reginæ superbæ, est inuidia.

Mem

Membri primi

ARTICVLVS III.

Quomodo inuidia sit peccatum capitale, & quomodo ex ipsa oriuntur filia?

Tertio queritur, Quomodo inuidia sit peccatum capitale, & quomodo ex ipsa oriuntur filia?

Quod sit capitale, probatur per Gregorium Lib. 31. in Iob. cap. 31. vbi dicit septem esse capitata, ex quibus alia oriuntur, inter quæ numeretur inuidia : ergo inuidia est capitale peccatum.

2. Adhuc super illud Threnorum 3. Edificauit aduersum me lapidibus quadris vt non egrediar, dicit Paschasius, quod quatuor sunt primæ affectiones siue passionis animi, scilicet spes, timor, gaudium, & tristitia, quibus diabolus concludit vias hominum, vt de peccatis non egrediantur. Et vna illarum est tristitia, vt dictum est, circa quam est inuidia quia est tristitia de bono proximi. Cum ergo sit circa vnam de primis affectionibus, videtur esse capitale vitium.

3. Adhuc, Amor de bonis proximi charitas est, quæ præcipua virtutum & omnis boni mater & caput est. Cum ergo opposita sint circa idem, dolor de bono proximi erit capitale peccatum, mater & caput vitiorum.

Sed contra. CONTRA : Dicit Greg. quod ex amore propria excellentiæ nascitur inuidia felicitatis alienæ, dum timer eam sibi patificari vel præferri. Ergo videtur, quod inuidia sit filia superbæ & non capitale vitium.

Solutio. SOLVTIO. Dicendum, quod inuidia capitale vitium est ex quo oriuntur alia, sicut dicit Gregorius, detractio, susurratio, æmulatio, & etiam zelus quando aliquis zelat malum alterius. Vnde super illud Psal. 36. Noli æmulari in malignantibus, neque zelaueris facientes iniquitatem : in Glossa, æmulari, hoc est, inuidere. Et zelare est amare malum proximi. Vnde obiectiones inducunt ad probandum hoc, procedunt.

AD ID quod contra obiicitur, scilicet quod sit filia superbæ, dicendum quod non est directè filia superbæ, sed pedissequa eius, vt dicit Augustinus : quia semper sequitur superbiam sicut pedissequa dominam. Sicut enim dictum est, superbia est amor propria excellentiæ : & inuidus propter hoc est inuidus & dolet de aliena felicitate, quia requiescit in propria excellentia, timens ne alius sibi in hoc patificetur.



MEMBRVM II.

De filiabus inuidia?

DEINDE queritur de filiabus inuidia, quæ sunt, vt dicit Gregor. detractio, susurratio, æmulatio, & zelus. Et queritur primo de detractio, quid sit, an sit semper peccatum mortale. *D. Alber. Mag. 2. Pars suæ. theologia.*

tale vel aliquando veniale? Et in quo differt à susurratione? Et vtrum detractor tenetur ad restitutionem famæ eius cui detraxit? Denique de æmulatione, quid sit, & quomodo differat ab inuidia.

Membri secundi

ARTICVLVS I.

Quid sit detractio?

PRIMO ergo queritur, Quid sit detractio, Et dicitur, quod detractio est alienæ famæ denigratio. Vel sic, Detrahere est ab'entem proximum dolosè morderè. Neutra harum definitionum videtur continere. Contingit enim detrahere peccatori qui non habet famam. Et contingit detrahere terræ, sicut dicitur Numer. 15. quod exploratores missi à filiis Israel, detraxerunt terræ promissionis : & ideo non intrauerunt in eam. Vnde non est detractio hominum tantum, imò aliarum rerum. Et Iob 6. Quare detraxistis sermonibus veritatis?

2. Adhuc, Definitio non responderet rei definitæ : quia detrahere est de summa alicuius aliquid deponere : & hoc multis modis aliis potest fieri sine denigratione famæ.

3. Adhuc, Occultum & apertum non differunt nisi per accidens : sed susurrum est delatio occulta, detractio delatio aperta : ergo videtur, quod non differant nisi secundum accidens per occultum & apertum : & sic non erunt duæ filia inuidia, sed vna geminata per accidens.

4. Adhuc, Omne peccatum contra aliquod præceptum est : quia peccatum est dictum vel factum vel concupitum contra legem Dei, vt dicit August. Et videtur, quod susurratio & detractio sint contra idem præceptum : & hoc est, Non maledices furdo. Absens enim furus reputatur, eò quod non audit vt contradicat. Et sic susurratio & detractio (cum sint contra idem præceptum) sunt peccatum vnum, & non duæ filia, quod est contra Gregorium.

Sed contra. CONTRA : Rom. 1. vbi Apostolus enumerat susurrationem & detractioem dicens, Susurratores, detractores Deo odibiles : vbi pro diuersis peccatis numerantur. Ergo non sunt vnum peccatum, sed diuersa.

Adhuc ratione eius quod dicitur Leuit. 19. Non eris ctiminator, nec susurrator in populis, nec memor eris iniuriæ ciuium tuorum, queritur, In quo differant ista tria, & vtrum detractor sit ctiminator? Et videtur, quod sic : quia nullus potest denigrare famam alterius, nisi imponat ei crimina : & sic videtur, quod detractor sit ctiminator.

SOLVTIO. Dicendum, quod definitiones bonæ sunt ad minus ad describendum detractioem : & tales definitiones sufficientes sunt in moralibus, vbi non requiruntur principia essentialia, sed tantum accidentalia, per quæ cognoscuntur mores : & ideo satis dictum est, quod detractio est alienæ famæ diminutio.

AD ID quod primo obiicitur, quod peccator non habet famam, dicendum quod licet non ha-

beat famam generalem virtutis, tamen in omni peccatore est aliquid bonum quod contingit detrahere vel diminui lingua detrahentis.

AD ALIUD dicendum, quod detractio terræ redundat in eum qui terram promisit quasi verax non fuerit. Similiter detractio sermonum redundat in eum qui dixit sermones quasi verax non fuerit.

AD ALIUD dicendum, quod definitio respondet nomini: quia detractio deponit aliquid de summa famæ & laudis eius cui detrahitur.

AD ALIUD dicendum, quod duæ filie sunt inuidiæ & diuersa peccata. Detraitor enim plus nocet, quia in plures infundit venenum suæ detractionis: susceptor autem minus, quia in pauciores diffundit & occultè: uterque tamen nocet, sed non æqualiter.

AD ALIUD dicendum, quod licet contra vnum præceptum sunt, tamen plura peccata sunt, quia diuersæ malitiæ sunt. Dicit enim Augustinus, quod malum dicitur peccatum quia admittit: publica autem fama maius bonum est quæ admittitur per detractionem, quam priuata quæ admittitur per occultam susceptionem. Et hoc est quod dicitur Ecclæ 10. Quomodo si mordeat serpens in silentio, nihil minus habet qui occultè detrahit. Propter quod etiam serpentes dicuntur: quia per linguam sicut serpens venena diffundunt.

AD ALIUD quod obiicitur de Rom. dicendum quod concedendum est: quia diuersa peccata sunt, vt dictum est.

AD ID quod vltimo obiicitur, dicendum quod detractor non est criminator: quia criminator tantum est impositor criminum: detractor autem quatuor modis detrahit, scilicet malum quod non est aliquando imponendo, & malum quod est in alios diffamando, & bonum quod est vel negando, vel diminuendo: his enim detrahitur fama proximi: & ista distinctio est Heficij super Leuiticum.

Membri secundi

ARTICVLVS II.

Utrum detractio semper sit mortale peccatum, vel aliquando veniale?

Secundo queritur, Utrum detractio semper sit peccatum mortale, vel aliquando veniale? Et videtur, quod semper mortale. Prohibitum enim in sacra Scriptura transgressionem habet mortalem. Sed dicitur Iaco. 4. Nolite detrahare alterum fratres mei. Ibi Glossa, Non solum debes vitare detractionem ne vt transgressor à Deo iudicaris, sed ideo fortasse, quia in nullo procellis illos quos vituperas. Ergo detractio mortale peccatum.

1 Adhuc ibidem, Qui detrahit fratri, detrahit legi. Glossa, Quæ detractionem prohibuit. Ergo detrahare est legem transgredi: & sic mortale peccatum.

2 Adhuc Prouerb. 23. Omnis detractor eradicabitur. Eradicatio non debetur nisi mortali peccato. Ergo detractio est mortale peccatum.

3 Adhuc, Ila. 5. Vx his qui dicunt bonum

malum, & malum bonum. Vx in sacra Scriptura non est nisi comminatio pœnæ æternæ. Ergo detractio habet comminationem pœnæ: ergo mortale peccatum est.

4 Adhuc Rom. 1. Sufurriones, detractores Deo odibiles. Odium Dei non est nisi super mortale peccatum. Ergo detractio est mortale peccatum.

CONTRA: Augustinus de cor. & gra. detractio sub minutis peccatis continetur. Adhuc, Adulatio & detractio opposita sunt. Adulatio aliquando fit veniali peccato, & non mortali. Ergo & detractio.

SOLVTIO. Dicendum, quod detractio aliquando est veniale, aliquando mortale: sed in sacra Scriptura magis accipitur pro mortali quam veniali. Et hæc est causa quia Prouerb. 22. dicitur, Melius est nomen bonum, quam substantia. Sed diripere substantiam proximi per furtum vel rapinam, peccatum mortale est. Ergo multo magis diripere famam bonam est mortale peccatum. Hoc facit detractor. Ergo detractio est mortale peccatum tantum. Quia post corruptionem homines prouisi sunt ad maledicendum de se inimicem, & ad prodendum malum quod sciunt de inimico. Et fama hominis, vt dicit Augustinus consistit in lingua, quæ sita est in lubrico & humido: ideo dicit Augustinus, quod inter minuta peccata est & consueta, hoc est, quæ reputantur minuta. Et ideo antiqui Magistri distinxerunt sic, quod ille qui detrahit, potest detrahare animo nocendi ex malignitate: & tunc peccat mortaliter: quia intendit auferre famam: quia tunc est illud quod dicitur in Psal. 49. Sedens aduersus fratrem tuum loquebaris, & aduersum filium matris tuæ ponebas scandalum, &c. Aliquando fit ex leuitate, & non ex malignitate, nec animo nocendi, sed ex lubrico linguæ: & tunc est veniale peccatum.

ET PER HÆC patet solutio ad argumenta. Primo enim adducta procedunt secundum quod fit ex malignitate & animo nocendi. Tunc verè mortale peccatum est. Et sic loquitur de detractione sacra Scriptura: quia sic filia inuidiæ est. Argumenta vero in contrarium adducta, loquuntur secundum quod fit ex leuitate & loquacitate quadam, quæ filia gula est, vt dicit Gregor. & non fit animo nocendi: sed quia non potest spiritum tenere nisi quia loquatur, dilatat malum proximi ex leuitate plus quam ex malignitate. Et hoc est quod dicitur Prouerb. 23. Noli esse in conuiuio peccatorum, neque cum his qui carnes ad vescendum conferunt. Glossa ibidem, Carnes ad vescendum conferre, est mollia & infirma proximorum dente detractionis rodere. Iob 19. Quare me persequimini sicut Deus, & carnibus meis saturamini? Et secundum istum modum procedunt argumenta in contrarium adducta: & tunc est veniale peccatum.

AD ID quod de adulatione obiicitur, dicendum quod non est simile: quia adulatio plus se tenet in bono, detractio plus in malo: & ideo grauius est peccatum detractio, quam adulatio.

Ademb.

Membri secundi

ARTICVLVS III.

In quo differat detractio à susurratione?

Tertio queritur, In quo differat detractio à susurratione? Et videtur, quod in nullo: quia dicunt etiam Sancti, quod detractio est quando per verba oculata denigratur alicuius fama: & idem videtur esse susurratio.

CONTRA: Super illud Rom. 1. Sufurriones, detractores Deo odibiles. Glossa. Detractores sunt, qui aliorum bona negant vel immertunt. Sufurriones inter amicos discordiam seminantes. Ergo differunt susurratio & detractio.

1 Adhuc Sap. 1. Custodite vos à murmuratione, quæ nihil prodest, quia sermo obscurus in vacuum non ibit: & à detractione parcite linguæ. Ibi enumerantur tanquam duo. Ergo differunt.

2 Adhuc Grego. super illud Iob 39. Exhortationem ducum, sic dicit. Ab inuidia oriuntur odia, detractiones, susurrationes. Ibi iterum enumerat tanquam diuersa. Ergo diuersa sunt.

3 Adhuc Eccl. 5. Non appelleris susurro in vita tua, & lingua tua ne capiatis, & confundaris. Super furem enim confusio & pœnitentia, & deuotio pessima super bilinguam: susurrioni autem odium & inimicitia & contumelia. Ergo videtur, quod differunt: quia vt diuersa enumerantur & in textu & in Glossa. Dicit enim Glossa, quod bilinguis est, qui aliud loquitur de præsentate, & aliud de absente.

SOLVTIO: Dicendum, quod differunt susurratio & detractio vt dicit Glossa ad Rom. 1. quæ inducta est. Detractio enim dimittit famam aliorum bona negando vel inuertendo: susurro autem qui inter amicos seminat discordias, vni de alio mala suggerendo. Propter quod etiam Prouer. 24. dicitur, Cum detractoribus non commiscearis. Dicit Glossa. Hoc speciali vitio periclitatur penè totum genus humanum. Et Hieronymus, Hoc malum ideo celebre est, quia in multis regnat hoc vitium. Et adhuc Hieronymus, Tanta huius mali libido mentes hominum inuasit, vt qui procul ab aliis peccatis recesserunt, in istud quasi in vltimum laqueum diaboli incidunt: quia penè ab omnibus libenter auditur.

IN ISTA hoc queritur, Utrum hoc peccatum fit contra prælatos tantum, vel communiter contra omnes? Et videtur, quod contra prælatos tantum. Exo. 22. Diis non detrahes, principi populi tui non maledices. Glossa. hoc est, Doctoribus vel sacerdotibus. Ergo videtur, quod fiat contra prælatos tantum.

2 Adhuc Ecclæ. 10. In cogitatione tua ne regi detrahas, & in secreto cubilis tui ne maledixeris diuiti. Glossa, Simpliciter monet ne ira vel leuitate maioribus maledicamus.

SOLVTIO. Dicendum, quod vtrumque, scilicet detractio & susurratio fit contra omnes, frequentius tamen contra prælatos & maiores, de quibus dicit Augustinus, quod sunt positi quasi signum ad sagittam. Et ideo dicit Hieronymus,

quod est commune peccatum: lex tamen & in Ecclesiastico prohibet Salomon ne fiat contra prælatos, quia contra illos frequenter fit. Et per hoc patet solutio ad totum obiectum. Uterque tamen bilinguis, scilicet detractor & susurro: quia aliud loquitur de præsentate, & aliud de absente.

Membri secundi

ARTICVLVS IV.

Utrum detractor teneatur ad restitutionem fama eius cui detrahit?

Quarto queritur, Utrum detractor teneatur ad restitutionem famæ eius cui detrahit? Et videtur, quod sic. Prouerb. 22. Melius est nomen bonum, quam diuitiæ multæ: & super aurum & argentum gratia bona. Sed auferens aurum & argentum, teneatur ad restitutionem. Ergo multo magis auferens famam bonam, quod facit detractor.

2 Adhuc Grego. Multum distant damna mortum à damnis rerum corporalium: cum ista extra nos sint, illa autem in nobis. Sed qui auferit exteriora bona, teneatur ad restitutionem. Ergo multo magis qui auferit interiora bona.

CONTRA: Nemo teneatur ad impossibile: sed potest esse, quod ille qui detrahit, non potest auferre malam opinionem à cordibus eorum qui detractionem audierunt: ergo videtur, quod in illo casu non teneatur.

2 Adhuc, Malum auditum de vno in alium multiplicabile est in infinitum: infinita non contingit pertransire, vt dicit Aristot. ergo non potest reparare: quia impossibile est isti pertransire omnes ad quos deuenit mala fama quam seminavit.

SOLVTIO. Dicendum, quod ille qui ex malignitate & deliberatione animoque nocendi detrahit, pro certo teneatur ad reparationem apud eos apud quos detrahit: quia aliter non impletur verbum Domini Rom. 6. Sicut exhibuistis membra vestra seruire iniquitati ad iniquitatem, ita nunc exhibete membra vestra iustitiæ in sanctificationem. Et in hoc casu loquuntur duæ auctoritates primo inductæ, scilicet Prouerb. 22. & Grego.

AD PRIMUM ergo quod in contrarium obiicitur, dicendum, quod non est impossibile, quod apud illos reparat famam apud quos detrahit.

AD ALIUD dicendum, quod licet malum multiplicabile sit in infinitum per auditum, ed quod quilibet ipsum libenter audit, vt dicit Hierony. quia prouisi sunt sensus hominis ad malum, vt dicitur Gen. 8. tamen etiam per eundem modum reparatio famæ multiplicabilis est in infinitum: & sic potest vulnus detractionis reparari, de quo dicitur Iere. 9. Sagitta vulnerans linguam eorum, dolum locuta est. Et Augustinus in regula, Si autem intantam processerit malum, vt conuictio vel criminis obiectu aliquem læserit, non piget ex ipso ore proferre medicamentum vnde facta sunt vulnera.

Membri secundi

ARTICVLVS V.

Quid sit æmulatio & in quo differat ab inuidia : & si sit mater omnium malorum sicut videtur sancti dicere?

Quinto queritur de æmulatione, quæ etiam coniuncta est inuidiæ sicut filia, de qua duo queruntur, scilicet quid sit æmulatio, & in quo differat ab inuidia? Queritur ergo primo, *Quid sit æmulatio?* Et videtur, quod sit idem quod indignatio: quia super illud, *Noli æmulari in malignantibus*, Glossa, *Iner tales æmulari est indignari.*

Sed contra. **C**ONTRA: Chrys. super Ioan. homil. 54. æmulationem ponit loco inuidiæ, & e converso. Ergo videtur, quod sint idem.

2 Adhuc, Inuidus indignatur ei cui invidet: si ergo æmulatio indignatio est, videtur æmulatio idem esse cum inuidia.

3 Adhuc 1. Regum. 1. de Anna dicitur & de Phenenna vxoribus Elcanæ, Affligebaturque eam æmula eius: eod quod exprobraret, quod Dominus conuulisset vuluam eius. Et constat, quod Phenenna non æmulabatur Annam, nisi quia inuidebat ei de maiori dilectione mariti. Ergo videtur, quod æmulatio & inuidia sint idem.

Adhuc contra istud Gal. 5. Manifesta sunt opera carnis, quæ sunt inuidiæ, contentiones, æmulationes, Apostolus æmulationem ibi & inuidiam tanquã diuersa enumerat. Ergo diuersa sunt.

Quæst. **V**LTERIVS queritur hic, *Verum inuidia sit mater omnium malorum, sicut videtur sancti dicere.* Chrys. super Ioannem hom. 54. quæ prius inducta est, *Fera venenosa inuidia est, fera immunda & morbus voluntatis, omni venia & excusatione indigna, omnium causa & mater malorum.* Ergo videtur, quod inuidia sit causa & mater omnium malorum.

2 Adhuc Sap. 2. Inuidia diaboli mors introiit in orbem terrarum. Imitantur autem eum qui sunt ex parte ipsius. Ergo videtur, quod inuidia sit causa & mater omnium malorum: quia hoc quod per inuidiam diaboli intravit in mundum, omne malum est.

3 Adhuc Genes. 37. Fera pessima deuorauit filium meum Ioseph. Glossa, *Fera pessima, id est, inuidia, deuorauit Ioseph, id est, Christum tam in se quam in membris.*

Solutio. **S**OLVITIO. Ad primam partem quæstionis dicendum, quod æmulatio diuersimodè accipitur à Sanctis, & æquiuocè. Aliquando enim accipitur pro amore. 1. Cor. 11. *Æmulor enim vos Dei æmulatione.* Glos. hoc est, amore. Gala. 4. *Æmulantur vos non bene, sed volunt vos excludere vt illos æmulemini.* Bonum autem æmulamini in bono semper. Et sic nihil habet inuidiæ, sed est virtus. Aliquando accipitur, pro contentione, quando scilicet duo vel plures contendunt ad idem obtinendum: & tunc habet aliquid inuidiæ, indignationem scilicet: quia non potest

esse quando duo ita contendunt, quin vnus indigne alteri, quasi volenti sibi præripere illud, sicut Phenenna indignabatur Annæ quasi volenti sibi præripere dilectionem mariti. Et sic dixerunt antiqui, quod inuidia est in actu interiori, scilicet quando aliquis videt felicitatem proximi, & liuet, & tabescit intrinsecus. *Æmulatio* autem in actu exteriori, quando per actum exteriorem cum indignatione contendit ad ipsum habendum pro quo alium æmulatur. Et ita patet solutio ad omnia quæ inducta sunt pro hac parte: quia non sunt nisi auctoritates Sanctorum de æmulatione diuersimodè loquentium.

Ad quæst. **A**D VLTERRIVS qua situm dicendum, quod vera causa & mater malorum superbia est, sicut in antehabitis determinatum est: sed quia talis reginæ, superbiæ scilicet, pedissequa est semper inuidia, idèd hoc etiam attribuitur inuidiæ. Superbia enim diaboli causa est omnis mali, tam in se quam in homine: sed per inuidiam malum procurauit in homine, non autem in seipso, quia nemo inuidet sibiipso. Et sic patet solutio ad argumenta. Et ad auctoritatem Chrys. dicendum, quod fera pessima est inuidia, & omnium mater: quia sicut dicit Gregorius 37. moralium, inter septem vitia capitalia nullum est quin aliquando vnum oriatur ex altero, sicut ex inuidia superbia, & de superbia ira, & sic de aliis. Et hoc modo loquitur Chrys. de inuidia.

QVÆSTIO CXVIII.

De acedia.

Inter septem capitalia peccata quatuor sunt spiritualia, scilicet superbia, inuidia, ira & acedia: sed quia acedia spiritualior est quam ira, idèd prius de ea tractandum est. De acedia autem querimus duo, scilicet de acedia secundum se, & de filiabus eius. De acedia secundum se querimus duo. *Quid sit? An semper sit mortale, vel aliquando veniale, & quomodo dicatur peccatum capitale?*



MEMBRVM I.

De acedia secundum se.

Membri primi

ARTICVLVS I.

Quid sit acedia secundum definitionem & rem?

VERITVR ergo primo, *Quid sit acedia secundum definitionem & rem?* Dicit autem Augustinus super illud Psal. 106. *Omne escam abominata est anima eorum, Accedia est tædium interni boni.*

2 Adhuc Damascen. *Acedia est tristitia aggrauans.*

3 Idem

3 Idem lib. 2. vbi distinguit species tristitiarum dicit, quod acedia est tristitia vocem aufertens.

4 Adhuc Rich. de sancto Victore dat hanc, *Acedia est torpor mentis, bona negligentis inchoare.*

Adhuc antiqui Magister dederunt hanc, *Acedia est diffidentia implendi mandata.*

Videtur, quod nulla istarum definitionum conueniat: quia acedia vitium est siue capitale peccatum: cum igitur vnus genus sit oppositorum, acedia erit in genere habitus in quo est etiam virtus. Per istas autem omnes definitiones non ponitur in genere habitus. Ergo videtur, quod nulla conueniat ei.

2 Adhuc, *Quam nos dicimus acediam, Greg. 31. libro moralium vocat tristitiam: & constat, quod tristitia est in genere habitus: ergo videtur, quod male definitur: eo quod omne vitium in genere habitus sit.*

3 Adhuc, *Aspasius in libello de passionibus dicit, quod omnis passio motus est. Et ratio sua est: quia passio non fit nisi secundum illam speciem qualitatis quam vocat Aristot. passionem vel passibilem qualitatem, inferentem vel illatam: & in illa sola sicut dicitur 7. physicorum, est motus alterationis. Habitus autem in quo genera sunt vitia & virtutes non est motus, sed potius perfectio potentie & quies.*

4 Adhuc, *Istæ definitiones omnes peccant, quod non ponunt acediam in vno genere passionis, sed in diuersis valdè. Augustinus ponit in genere tædij, Damasc. in genere tristitiæ, Rich. in genere corporis, qui est pigrizia quædam originalis diffidentie, quæ opponitur fortitudini secundum Tullium.*

Solutio. **S**OLVITIO. Dicendum, quod acedia est vnus de capitalibus peccatis, sicut dicit beatus Grego. & secundum quod est peccatum, est in genere habitus: sed quia omnis habitus generatur ex actibus, siue sit vitij, siue virtutis consuetudinalis. Virtus enim medium est passionum: vitium autem extremum, vt dicit Philosophus, sicut fortitudo medium est inter timores & audacias, & temperantia medium in delectationibus innaris inter superfluum & diminutum. Vnde passio causa est actus, in quo cognoscitur habitus in omnibus consuetudinalibus & vitij & virtutibus. Et idèd sancti volentes notificare acediam, non solum per genus, sed etiam per causam posuerunt eam in genere passionis: eod quod talis notificatio magis certificet essentiam definiti. Et per hoc patet solutio ad primum.

AD ALIVD dicendum, quod tristitia passio est: sed illa passio causa est habitus: & ita nihil certificatur sicut quod certificatur per causam, vt dictum est.

AD ALIVD dicendum, quod passio motus est: & idèd est causa actuum generantium vitium & virtutem consuetudinalem: propter quod etiam diffinitur per ipsam.

AD VLTIMUM dicendum, quod Augustinus ponit acediam in genere tædij: quia tædium in talibus est. circa difficile & bonum inernum quod est virtus: quia virtus, sicut dicit Philosophus, est circa difficile & bonum. Vnde ex difficultate boni incidit in tristitiam, & ex tristitia in tædium, quia tædium habet operandi difficile

circa quod est bonum. Damascenus autem ponit eam in genere tristitiæ, propter causam quæ dicta est. Et dicit, quod est tristitia aggrauans: quia ex difficultate boni aggrauatur & infirmatur ad bonum. In omnibus autem infirmitas aggrauans acuit vocem, sicut patet in omnibus agris: & ex tali aggrauatione deriuatur Latine nomen acedie: quia acos in Græco idem est quod vocem aggrauans. Remigius autem ponit eam in genere torporis qui est pigrizia circa operanda: in quam homo incidit ex tristitia circa difficultates operabilium. Ad definitionem Magistorum dicendum, quod diffidentia ibi dicitur non confidere de propriis viribus ad impletionem boni difficilis circa quod est virtus, quæ eneruat animos viriles, qui deberent viriliter insurgere ad bona operanda.

Membri primi

ARTICVLVS II.

Verum acedia sit semper mortale peccatum, vel aliquando veniale, & quomodo dicatur peccatum capitale?

ECUNDO queritur, *An acedia sit semper mortale, vel aliquando veniale, & quomodo dicatur peccatum capitale?* Et videtur, quod semper sit mortale. Eccl. 33. *Multam malitiam docuit otiositas.* Super hoc dicit Bernar. *Otiositas mater est vitiorum, & nouerca virtutum.* Tale autem vitium, quod gignit alia vitia, & persequitur virtutes, maximum est & mortale. Ergo acedia maximum peccatum est & mortale. Maior patet: quia illa est auctoritas. Minor probatur ex hoc, quod otiositas est desiderabile mouens ad acediam: propter hoc enim grauitur & tristatur in operatione virtutum, quia desiderat otiositatem.

2 Adhuc, Eccl. 38. *Super illud, In absconitione permanet tristitia, Glossa: Hic incipit, & in futuram pœnam durabit, propter diffidentiam supernæ consolationis.* Sed illud peccatum grauissimum est quod habet grauissimam pœnam: nulla pœna grauior quam illa quæ hic incipit & in futurum durabit: acedia talis pœna est: ergo videtur, quod sit grauissimum peccatum & mortale semper.

3 Adhuc 2. ad Corinth. 7. cap. *Seculi tristitia mortem operatur.* Sed quod operatur mortem, mortale peccatum est, quia de morte æterna intelligitur. Ergo acedia semper mortale peccatum est.

4 Adhuc 1. Ioan. 6. *Est peccatum ad mortem non pro eo dico vt orei quis.* Sed iam habitum est, quod acedia siue tristitia est peccatum ad mortem. Ergo pro eo non est orandum: & sic irremediabile est, & peccatum mortale.

CONTRA: *Humanum est tristari de labore laborioso, sicut de vigiliis, ieiuniis, & orationibus, & huiusmodi: & contingit sæpe sanctis hominibus tristari de huiusmodi quando super excreuit labor.* Vnde Gregor. ad Pet. in dialogo, cum Petrus quæreset, *Cur te moror plus tenet solitor sic respondit: Moror Petre quem continuè patior, & m*

& mihi per augmentum nouus est, & per assuetudinem vetus.

2. Adhuc Mar. 16. Tristis est anima mea usque ad mortem. Verba sunt Christi: & difficile esset dicere, quod Sancti in tali tristitia peccarent mortaliter.

SOLVITIO. Dicendum, quod acedia non semper mortale peccatum est, nec maximum: quantum tamen sit, ex circumstantiis iudicandum est. Aliquando enim tanta est tristitia circa difficile & bonum, quod deficit in desperationem: & tunc peccatum mortale est & maximum, quia desperatio peccatum in Spiritum sanctum est, & est cum finali impenitentia, quæ etiam est peccatum in Spiritum sanctum, sicut inferius ostendetur. Aliquando causatur ex infirmitate, ex qua fit quod homo tristatur & acediosus fit circa operationem bonorum, quæ difficulta sunt ad operandum. Et tunc non potest dici, quod sit peccatum mortale, sed veniale ex infirmitate causatum. 2. ad Corinth. 1. Nolo vos ignorare fratres de tribulatione nostra quæ facta est in Asia: quoniam supra modum grauati sumus & supra virtutem, ita vt etiam tæderet nos viuere. Et in hoc casu nullum peccatum est nec veniale nec mortale: quia sic fuit in Christo & in sanctis. Vnde Matth. 26. Tristis est anima mea usque ad mortem. Job 10. Tædet animam meam vitæ meæ: dimittam aduersum me eloquium meum. Et sic non propriè vocatur capitale peccatum, sed tristitia naturalis, quæ ex grauitate naturæ incidit in omnem hominem, qui infirmæ naturæ est & infirmitates carnis patitur: necesse enim est, quod omnis talis tristetur circa operationem bonorum, quæ difficulta sunt. Vnde Psal. 40. Miserere mei Domine, quoniam infirmus sum: sana me Domine, quoniam conturbata sunt omnia ossa mea, & anima mea turbata est valde. Aliquando causatur ex desiderio secularis iucunditatis, & libidine peccati, ex quibus incipit tristari circa bonorum operationem. Et sic est mortale peccatum semper graue: sed grauissimum quando coniungitur desperationi, & finali impenitentia: quia tunc est peccatum ad mortem: quia abstrahit à bonis & immergit hominem multis malis. Et in hoc solo casu loquuntur quatuor auctoritates primo inductæ: quia sic peccatum ad mortem est, pro quo non est orandum, sicut dicitur Mat. 12. Non remittitur in hoc seculo, nec in futuro: quia est peccatum in Spiritum sanctum, quod est coniunctum finali impenitentia, vt dictum est: per solam enim penitentiam posset remitti: & illa priuatur per impenitentiam finalem, cui coniunctum est. Et ideo dicitur 2. Corinth. 7. Seculi tristitia mortem operatur. Et per hæc patet solutio ad quatuor primo inducta.

AD DVO quæ in contrarium obiciuntur, dicendum quod illa procedunt: quia loquuntur de tristitia causata ex naturali infirmitate, quæ nullum peccatum est, vt paulò ante diximus. Et hæc fuit in Christo vt propassio, in aliis autem Sanctis vt passio naturalis. Propassio enim, vt dicunt sancti Augustinus & Hilarius, vocatur passio efficiens, & non abducens rationem: passio autem est efficiens, & aliquando abducens, secundum quod Aristot. dicit in 7. ethicorum de continente & incontinente, quod continens est qui moratur in mente, & vi passionis non abdu-

citur: incontinens è conuerso, qui in mente non moratur, & vi passionis abducitur: mollis verò qui sicut eneruatus & dissolutus, omni subiacer passioni. Capitale autem peccatum dicitur quia sicut caput in membra diuiditur, ita in multa peccata diuiditur, quæ dicuntur à Gregorio filiz eius, de quibus per ordinem querendum est.



MEMBRUM II.

De filiabus acedia, quot & quæ sint.

ARTIO queritur de filiabus acedia, Quot & quæ sint? Quas tangit Gregorius 31. moralium sic dicens: De tristitia malitia, rancor, pusillanimitas, desperatio, torpor circa præcepta, vagatio mentis erga illicita nascitur.

Isidorus autem ex tristitia dicit nasci quatuor. Dicit enim sic: Quatuor autem nascuntur ex tristitia, sunt timor, pusillanimitas, amaritudo, desperatio.

Beda verò assignat ista sic dicens: De acedia oriuntur septem, scilicet otiositas, somnolentia, importunitas mentis, inquietudo corporis, instabilitas, verbositas, curiositas. Queritur ergo de istis. Et primo de numero quem assignat Gregorius, qualiter ista ex tristitia oriuntur siue acedia?

ET AD HOC dicendum, quod sicut in præhabitis dictum est, acedia addit super tristitiam: quia acedia est tristitia aggrauans, & vocem auferens: tristitia autem passio est ex præfenti laborioso. Vnde in quantum adimit bonum virtutis quod est difficile & laboriosum, dicitur ex ea nasci malitia. Dicit enim Augustinus, quod malitia est, quæ adimit bonum. In quantum autem conturbat animum, & facit odiosum bonum, sic nascitur ex ea rancor: quia sic facit futere contra bonum. Rancor enim nihil aliud est, nisi furor iræ contra bonum: & est vna malitiarum diaboli, sicut dicit Dionysius 4. capitulo de diuinis nominibus. Vbi dicit, quod malum dæmonis est contra deformem intellectum esse. Et est triplex, scilicet furor irrationabilis, demens concupiscentia, phantasia proterua. Pusillanimitas verò nascitur ex tristitia, in quantum ab arduo quod est circa bonum & præcepta, in seipso destituitur, ad quod tamen quilibet deberet esse animosus ad aggrediendum. In hoc enim dicitur magnus vir bonus, eò quod magnum habet animum talia aggrediendi: & cadens à tali magnitudine efficitur pusillanimitas. Desperatio autem oritur ex eadem tristitia: quia spes est certa expectatio futuri boni, vt dicit Augustinus, quæ tutat & firmat animum, vt audeat agredi ardua virtutis & præcepti, propter quod sperat bona æterna: tristitia autem deicit à tali spe & audacia, & sic deicit in desperationem. Torpor autem circa præcepta oritur ex tristitia: quia cum tristitia deicit à spe aggrediendi magna & expectandi bona, torpere incipit & marcescere in seipso, quasi non habens vigorem operandi ea quæ præcipiuntur. Et omnes istæ filiz oriuntur ex parte auersionis à bono, quod est in omni peccato. Ex parte autem conuersionis ad bonum commutabile, quod etiam est



MEMBRUM I.

De ira secundum se.

Membri primi

ARTICVLVS I.

Quid sit ira?

VARITVR ergo primo, Quid sit ira? Et tam à Sanctis quam à Philosophis multæ inueniuntur definitiones iræ. Augustinus enim definiens iram dicit sic: Ira est tristitia ex impotentia vlciscendi.

2 Super illud Psalmsi sexti, Domine ne in furore tuo arguas me. Cassiodorus definit eam sic: Ira est motus animi concitatus ad penam prouocans inferendam.

3 Rabanus sic super Matth. 5. Qui irascitur fratri suo, reus erit iudicio. Ira est omnis motus malus ad nocendum.

4 Damascenus secundo libro. 20. capitulo sic definit: Ira est accensio eius qui circa cor est sanguinis ex euaporatione fellis.

5 Philosophus sic: Ira est appetitus in vindictam.

Contra primam autem obicitur sic: Videtur enim, quod ira non sit tristitia: quia tristitia est vna de passionibus naturalibus quæ est de præfenti malo: ira autem non est in genere passionis, cum dicat motum appetitus, & motus sit operatio quædam.

Similiter obicitur contra secundam: quia si est motus animi concitatus, tunc videtur, quod ira sit in genere motus, & non in genere passionis: & sic secunda non concordat cum prima.

Similiter obicitur contra tertiam: ponit enim iram in genere motus, cum ira sit passio quædam, & passio non est motus, licet sit mouens.

2 Adhuc, Ira conuenit Deo. Isa. 64. Ecce, ru itatus es, & peccauimus: in ipsis fuimus semper. Nahum 1. Iratus & vlciscens Dominus: cum tamen non conueniat Deo moueri, vel pati passione aliqua.

Similiter obicitur contra quartam: secundum illam enim videtur ira esse corporale vitium, & non spirituale, quod falsum est.

Similiter obicitur contra quintam & vltimam: quia appetitus vindictæ potest bene fieri, quando queritur vindicta de malis. Apocal. 6. Sancti sub altare Dei clamant, Vindica sanguinem nostrum ab his qui sunt in terra. Ira autem cum sit capitale vitium, non potest bene fieri.

Adhuc contra omnes sic obicitur: quia vnus rei vnica erit definitio quæ indicat esse ipsius, secundum quod significatur per nomen: hæc autem ponuntur multæ definitiones de vna re & eadem: & hoc est inconueniens.

SOLVITIO. Ad hoc vltimum dicendum, quod licet ira vnum sit vitium, tamen multiplex est esse ipsius, quando comparatur ad causas suas. Est enim

est in peccato, oritur vagatio mentis erga illicita. Non enim habens in se bonum spirituale in quo gaudeat in bono incommutabili, remedium querit in rebus temporalibus, & sic incipit euagari circa illicita.

Ea verò quæ enumerat Isidorus, sic accipiuntur, quod timor oritur ex tristitia quam habet ad magnum & arduum, quod timet aggredi. Et ex eodem oritur pusillanimitas, sicut paulò ante dictum est, quod ex tali timore cadit à magnitudine in pusillanimitatem. Et sic per consequens cadit in apatitudinem: amaricatur enim in seipso ex timore & pusillanimitate, nihil in seipso sentiens dulcedinis veri boni, quod solum dulcorat animum. Propter quod dicitur in Psal. 36. Delectare in Domino, & dabit tibi petitiones cordis tui. Et sic vterius præcipitur in desperationem, sicut prius dictum est: quia non habens in se bonum meriti, desperat. Et hoc patet per definitionem spei quam ponit Magister 3. sententiarum ex verbis Augustini sic dicens, Spes est certa expectatio futuræ beatitudinis, ex meritis & gratia proueniens. Tristis enim auertitur à meritis & gratia, ex quibus deberet sperare futura.

Ex istis iam facile patet quomodo sumitur diuisio Bedæ. Ex hoc enim, quod tristitia auertit à bono meriti & virtutis, circa quod solum debet esse otiositas hominis, cadit in otiositatem. Et ex hoc torpens in seipso, cadit in somnolentiam. Et quia mens non potest otiosa esse quin aliquid operetur, efficitur importuna se ingerens illicitis. Vnde versus poetæ,

Queritur Equus quare sit factus adulter.
In promptu causa est, desiderius eras.

Ex hoc autem nascitur inquietudo: quia non habens quietem in seipso, vagatur circa illicita. Et ex hoc iterum oritur corporis instabilitas, sicut dicitur Proverb. 7. Mulier vaga, garrula, quieris impatiens, non valens in domo consistere pedibus suis: nunc foris, nunc in plateis, nunc in angulis platearum. Et ex hoc causatur verbositas & curiositas: quia dum non habet vbi quiescat in propriis bonis, verbosè & curiosè ingerit se aliis. Contra quod dicitur Sap. 8. Intrans in domum meam, conuiescam cum sapientia. Non enim habet amaritudinem conuersatio eius, neque tedium conuictus illius.

QUESTIO CXIX.

De ira.

POST acediam quæ vicinitatem habet cum inuidia, eo quod vtraque est afflictio de bonis, sed inuidia est afflictio de bonis proximi, acedia verò de bonis propriis, tractandum est de ira, de qua queremus duo, scilicet de ira in se, & de filiabus eius. De ira in se queremus duo, scilicet quid sit ira? Et quantum peccatum sit? & si semper est peccatum, vel aliquando meritum?

nim ita quasi medium inter corporalia & spiritalia vitia : & propter hoc aliquid habet commune cum corporalibus , aliquid cum spiritalibus . Et ideo diffinitur aliquando per esse corporale , & aliquando per esse spirituale . Quia sicut dicit Aristoteles , sicut motus animæ perueniunt ad corpus , ita motus corporis perueniunt ad animam , & utrumque mutatur ex reliquo .

AD PRIMUM ergo dicendum , quod illa datur de ira secundum eius esse spirituale secundum quod proprie ponitur in esse moris . Et ad obiectum contra , dicendum quod licet tristitia sit passio & passibilis qualitas , tamen est passio inferens motum in appetitu irascibilis potentie , ut dicit Aristoteles . Et ideo non est inconueniens , quod ira penatur & in genere passionis , & in genere motus . Et per hoc patet solutio ad secundum & tertium .

AD ID quod obicitur , quod ira conuenit Deo , dicendum quod non conuenit Deo nisi per profopopæiam , quæ dicitur humana passio , quando scilicet attribuitur Deo quod humanum est , dum scilicet punit , quod facit homo irascens .

AD ALIUD dicendum , quod Damascenus definit iram secundum quod est in genere naturæ , & non in genere moris , & conuenit cum corporalibus vitis : sic enim spiritus amarus qui est in sanguine & feile , mouet irascibilem ut concitetur ad iram & vindictam .

AD ID quod obicitur contra vltimam , dicendum quod appetitus in vindictam de malis non est appetitus iræ simpliciter , sed est appetitus per zelum , quæ coniuncta est amori rectitudinis iustitiæ . Ira enim talis non irascitur personæ siue naturæ , sed vitio siue peccato . Psal. 4. Irascimini & nolite peccare . Et hæc est , sicut dicit Augustinus in Glossa ad Hebr. 11. Ira patris in hum. indisciplinatum . & Apocal. 3. Ego quos fimo , arguo & castigo .

Membri primi

ARTICVLVS II.

Quantum peccatum sit ira : & si semper sit peccatum , vel aliquando meritorium , & an omnis ira per visum sit mortale ?

SECUNDO queritur , Quantum peccatum sit ira & cum hoc si semper sit peccatum ? Videtur autem , quod ira non sit peccatum secundum se : quia quod potest bene vel male fieri , non est peccatum secundum se : ira potest bene & male fieri : ergo non est peccatum secundum se . Et hoc dicit expressè Chrys. super illud Psal. 4. Irascimini & nolite peccare , sic : Quod iustum est , concessit : quod malum est , prohibuit . Irasci ergo aliquando iustum est : & sic potest bene fieri & sine peccato . Ergo non semper est peccatum .

2. Adhuc , Nullus actus qui secundum se peccatum est , attribuitur Deo : ita etiam cum furore attribuitur Deo . Psal. 107. Iratus est furore Dominus in populum suum . Ergo videtur , quod se-

cundum se non sit peccatum .

2. Adhuc , Christus nunquam peccauit : tamen iratus fuit Ioan. 2. Fecit flagellum de tribulis fusticulis , & expulit vendentes & ementes de templo . Videtur ergo , quod ira secundum se non sit peccatum .

CONTRA : Grego. in moralibus ubi loquitur de capitalibus vitis , sic dicit : Venialis est ira quæ non ducitur ad effectum : si ducitur ad effectum . malum est . Sed omnis ira vel ducitur ad effectum , vel non ducitur . Ergo omnis ira vel est venialis , vel mortalis . Ergo omnis ira malum est .

2. Adhuc Iaco. 1. Ira viri iustitiam Dei non operatur . Et quod non operatur iustitiam , hoc malum est : ergo omnis ira malum est .

3. Adhuc Math. 5. Ego dico vobis , Omnis qui irascitur fratri suo , reus erit iudicio . Omne illud quod facit hominem reum iudicio , malum est . Ergo omnis ira malum est .

4. Adhuc Eph. 4. Irascimini & nolite peccare . Sol non occidat super iracundiam vestram . Ibi Glossa dicit , quod sol est splendor iustitiæ & veritatis & sapientiæ , quem iracundia facit occumbere . Sed omne quod auertit à lumine spirituali , peccatum est . Ergo omnis ira peccatum est .

5. Adhuc Psal. 57. Supercecidit ignis . & non viderunt solem . Vbi Glossa dicit , quod ira impedit ne splendeat sol veritatis & iustitiæ . Omne quod tollit splendorem iustitiæ & veritatis , peccatum mortale est . Ergo ira peccatum mortale est .

6. Adhuc , Ira numeratur inter capitalia peccata , quæ mortalia sunt . Ergo ira peccatum mortale est .

7. Adhuc , Damascenus , Peccatum est tenebra spiritualis . Et constat , quod loquitur de peccato mortali : quia veniale non tollit lumen gratiæ . Ergo videtur , quod illud peccatum quod maximè tollit lumen gratiæ , maximum sit peccatum : ita tollit lumen gratiæ : ergo maximum peccatum est , & semper mortale .

SOLVITIO . Dicendum ad primam partem questionis , quod non omnis ira malum est , neque peccatum : quia duplex est ira secundum quod à Gregorio distinguitur & ab Isidoro , scilicet ira per zelum , quæ bona est & virtus , scilicet quando homo irascitur vitio , & non naturæ . Et est ira per vitium , quæ est mala , quando scilicet irascitur naturæ & non vitio . Auctoritates igitur ad primum inducuntur , intelliguntur de ira per zelum , & veræ sunt , & procedunt : quia sol iustitiæ non occidit super iracundiam illam , sed potius illuminat sol iustitiæ , gratiæ , & rationis . Et hæc est ira quæ cadit in Deum : & non illa quæ est per vitium . Et hoc est quod dicitur Iob 41. Iratus est furor meus in te , & in tuos amicos : quia non estis locuti coram me rectum sicut seruus meus Iob . Quia non loqui rectum , vitium est in doctrina veritatis & mortale peccatum : & illi irascor , & non vobis . Et hæc vocatur ira per zelum , quæ nullum peccatum est , imo meritorium , ut dictum est . Et super hanc iram non occidit sol : quia dicitur Iob 5. Virum stultum interfecit iracundia . Stultus est qui lumen discretionis amisit .

AD ID quod queritur , Vtrum omnis ira per vitium sit mortale peccatum ? Dicendum , quod non

non , sed aliquando est veniale , aliquando mortale . Et hoc estimandum est & cogitandum ex quantitate læsionis quam intendit inferre irascens . Et hoc accipitur ex verbis Augustini in regula , ubi sic dicit : Siquis vestrum criminis obiectu & conuictio aliquem læserit , non pigeat ex ipso ore proferre medicamenta , vnde facta sunt vulnera : & quamcunq; curare quod fecit , ne irascatur in odium , & trabem faciat de festuca , & animam faciat homicidam . Hoc enim ideo dicit : quia primi motus iræ qui non sunt ad magna nocumenta , veniales sunt . Seruata autem ira , quæ odium est secundum Grego. & ad magnum nocumentum , peccatum mortale est . Eccl. 28. Homo homini seruat iram , & à Deo queret medelam : Quasi dicat , non inueniet . Et ideo addit Augustinus , Ne ira crescat in odium , & trabem faciat de festuca , &c . Sic enim legitis 1. Ioan. 3. Qui odit fratrem suum , homicida est . Et per hoc patet solutio ad totum queritum pro hac parte .



MEMBRVM II.

De filiabus iræ.

DEinde queritur de filiabus iræ quas Gregorius dicit esse sex , sic : De ira rixæ , tumor mentis , contumeliæ , clamor , indignatio , blasphemie proferuntur . Et hæc simul in vna auctoritate dicuntur , Eph. 4. sic . Ira & indignatio & clamor & blasphemia tollantur à vobis . Numerus autem harum filiarum sic accipitur . Ira enim est appetitus in vindictam , ut dictum est . Aut igitur est in signo , aut in re . Si in signo : non est nisi subtractio benevolentie quæ debetur proximo : & hæc sunt in signo & auersione vultus : quod fit cum indignatione , quod scilicet non dignatur ei debitam & conseruat benevolentiam exhibere . Si in re : aut est in verbo , aut in facto . Si est in verbo , aut est in Deum , qui non permittit vindictam fieri , aut in proximum in quem intendit vindicare . Si est in Deum : tunc est blasphemia , quia blasphemia est impositio falsi criminis in Deum , & hoc procedit ex ira , quando culpatur Deum , quod non vindicat in eum cui irascitur . Et est contra hoc verbum Apostoli Rom. 12. Scriptum est enim Deuter. 32. Da mihi vindictam , & ego retribuam , dicit Dominus . Si in proximum : tunc est maledictum quod Isidorus ponit filiam : & est contra hoc verbum Apostoli Rom. 12. Nulli malum pro malo reddentes , neque maledictum pro maledicto , sed è contrario benedicentes . Si autem est in re : tunc aut est in corde , aut in opere . Si in corde : tunc est tumor mentis , quando scilicet elata mens indignum reputat , quod talia sustinet sine vindicta . Si est in opere : tunc est rixa . Vnde Augustinus super illud Gal. 5. Si inuicem mordetis & comeditis , Rixa est , quando ex ira inuicem se percussunt . Et ratio dicti est : quia proprie contrarij aprorum est , quando dentibus se inuicem secant , sicut etiam in re inuicem secant verbo & facto . Contumelia autem oritur ex ira , quando mens exasperata & vindictam appetens , per maledictum contumeliam proferit in proximum criminis obiectum .

D. Alb. Mag. 2. Pars sum. theologia.

Clamor verò ex ira oritur , quando per iracundiam subfannando maledictum profertur in proximum cum clamore & subfannatione .

Obicitur autem : quia ab Isidoro odium ponitur filia iræ , quam Grego. non ponit : & sic videtur insufficiens esse . Sed ad hoc dicendum , quod odium non addit differentiam specificam super iram , sed accidentalem tantum : quia odium est inueterata ira , ut dicit Augustinus : & in regula eiusdem dicitur , Ne ira crescat in odium &c . sicut superius notatum est . Secundum Grego. autem filie alicuius vitij dicuntur , quæ specifica differentia inter se differunt , sed per aliquam occasionem ex capitali vitio oriuntur . Et hæc dicta de filiabus iræ sufficient .

QUESTIO CXX.

De auaritia.

POSTtractatum de ira tractandum est de auaritia quæ magis conuenit cum spiritalibus vitis quam gula & luxuria . De auaritia queremus duo in genere , scilicet de ipsa in se , & de filiabus eius . De auaritia in se queremus quatuor , scilicet quid sit , & si semper peccatum sit , & quantum peccatum sit , & de vitis adiunctis auaritiæ , sicut est vfura , fraus , furtum , & huiusmodi .



MEMBRVM I.

De auaritia in se.

Membri primi

ARTICVLVS I.

Quid sit auaritia ?

VERITUR ergo primo , Quid sit auaritia ? Dicit autem Augustinus super Genes. sic . Auaritia non tantum est pecunie , sed altitudinis & scientiæ . Videtur ergo quod auaritia non definitur tantummodo per immoderatum appetitum habendi bona fortunæ , sed etiam per immoderatum appetitum habendi altitudinem & scientiam : & sic auaritia non videtur esse speciale vitium , sed generale .

Tullius autem sic definit eam , Auaritia est immoderatus appetitus habendi plus quam oportet . Et hæc concordat cum Apostolo 1. Timo. 6. Radix omnium malorum est cupiditas . Glossa , Cupiditas est desiderium plus habendi quam oportet . Quam quidam appetentes errauerunt à fide , & interfecerunt se doloribus multis . Ibi Glossa dicit , Si auaritia habetur , quæ proprie est pecunie amor , omne malum oritur : quia non est genus mali quod non à cupiditate aliquando procedat .

2. Secundum istas definitiones queritur , Quare auaritia ponitur circa pecuniam plus quam circa aliud bonum temporale , cum dicatur

Ecc. 14. Infariabilis est oculus cupidi in partem iniquitatis. Secundum hoc enim cum iniquitas sit circa omne peccatum, videtur quod avaritia sit circa omne peccatum: & sic sequitur quod prius, videlicet quod non est speciale vitium, sed generale. In omni enim peccato est cupiditas commutabilis boni cum aeditione ab incommutabili bono.

Sed contra. CONTRA: Peccata capitalia distinguuntur à Gregorio secundum ea quæ sunt, sicut superbia circa appetitum sublimitatis in dignitate. Invidia circa afflictionem proximi. Ira circa appetitum vindictæ. Acedia circa radium boni spiritualis. Ego avaritia erit circa aliud speciale, quod est immoderatus appetitus habendi.

Solutio. SOLVITIO. Dicendum, quod avaritia dupliciter dicitur: generaliter scilicet, & specialiter. Generaliter accipitur ab Augustino, qui dicit, quod non est tantum pecunia, sed altitudinis & scientiæ. Et sic accipitur etiam ab Apostolo, qui dicit, quod est radix omnium malorum. Et hoc est quod Glossa ibidem dicit, quod cupiditas est amor plus habendi quam oportet: & quod non est vitium quod aliquando ab ea non oritur. Propter quod dicitur radix omnium malorum: quia sicut ex radice procedunt & germinant plantæ, ita ex tali cupiditate germinant omnia alia peccata. Et hoc est quod dicitur 1. ad Timoth. 6. Præcipe divitibus non sublime sapere, nec sperare in incerto divitiarum. Nam qui volunt divites fieri, incidunt in tentationem & laqueum diaboli, & in desideria multa & nociva, quæ mergunt hominem in interitum & perditionem. Quasi dicat, ex avaritia oritur superbia: quia divites cupiunt dominari, & sublime sapiunt: & ex ea oriuntur alia peccata, quæ hominem in laqueum mergunt & in interitum. Dicitur etiam avaritia specialiter amor pecuniæ: & hic proprie dicitur philargyria, id est, amor argenti. Sicut dicitur super illud ad Eph. 5. Avarus autem quod est idolorum servitus. Glossa. Avarus cuius Deus numus est: vel quia res Dei quas Deus vult servare indigentibus usurpat sibi & recondit. Et per hoc patet solutio ad primam partem questionis.

AD SECUNDAM autem partem dicendum, quod avaritia specialiter ponitur circa amorem auri & argenti & pecuniæ: quia sicut dicit Arist. 5. ethi. aurum & argentum & pecunia sunt mensura omnium commutabilium, quibus homines communicant inter se. Omnia enim ad usum hominis pertinentia valore pecuniæ mesurantur. Et ideo dicit Glossa ad Eph. 5. quod avarus est, cuius Deus numus est: quia colit eum sicut Deum. Et Aristoteles ibidem, quod numus diligitur: quia fideiussor est futuræ necessitatis in omnibus aliis, Colo. 3. Avaritia quæ est idolorum servitus. Osee 2. Dedi eis argentum & aurum, quæ fecerunt sibi Baal. Et poeta,

In mundo summus rex est hoc tempore numerus.
Vnde immoderatus amor circa pecuniam specialiter dicitur avaritia. Eccl. 10. Pecuniæ obediunt omnia. Et ibidem, Avaro nihil est scelestius: hic enim animam suam venalem habet, & in vita sua proiecit intimam suam.

Membri primi

ARTICVLVS II.

Vtrum avaritia sit semper peccatum, & cum hoc quantum peccatum, vtrum semper sit mortale vel aliquando veniale?

Secundo queritur, Vtrum avaritia sit semper peccatum, & cum hoc quantum peccatum, vtrum semper sit mortale, vel aliquando veniale? Videtur autem esse magnum peccatum & mortale 1. Ioan. 2. super illud, Nolite diligere mundum, neque ea quæ in mundo sunt, August. in Glof. marginali, Bonum nobis est non diligere ea quæ in mundo sunt, ne remaneant sacramenta Dei in nobis ad damnationem nostram. Ergo videtur, quod dilectio eorum quæ in mundo sunt, euacuat effectum sacramentorum in nobis: sed non euacuat illum effectum nisi mortale peccatum: ergo dilectio eorum quæ in mundo sunt, est mortale peccatum: & hoc est proprium avaritiæ: ergo avaritia est mortale peccatum.

2. Adhuc August. super idem verbum in originali ubi exponit epistolam Ioan. Sicut dilectio Dei est omnium virtutum dilectio, ita dilectio mundi est dilectio omnium vitiorum. Vnde Iaco. 4. Qui diligit mundum, inimicus Dei constituitur. Ergo sicut dilectio Dei secundum se bonum est, ita dilectio mundi secundum se malum est: & hoc est proprium avaritiæ: ergo avaritia peccatum mortale est semper.

Sed contra. CONTRA: Matth. 10. super illud, Quam difficile est eos qui pecunias habent, intrare in regnum celorum: Glossa. Non dicit impossibile: quod enim impossibile est, omnino fieri non potest: quod autem difficile, cum labore fieri potest iuvante Dei gratia. Ergo non est impossibile saluari eum qui pecunias diligit & temporalia: ergo non est peccatum mortale.

2. Adhuc, Matth. 29. super illud, Diues difficile intrabit regnum celorum: Glossa. Non dicit impossibile. Ergo ut prius.

Contra omnia ista esse videtur, quod diligere temporalia sit meritorium. Aristoteles 1. ethico dicit, quod res fortunæ siue temporalia organice deseruiunt ad felicitatem, siue beatitudinem, sine quibus non potest esse beatus siue felix secundum perfectam rationem felicitatis siue beatitudinis. Quæcumque autem taliter se habent ad felicitatem & beatitudinem, meritorie diliguntur. Ergo bona fortunæ & temporalia meritorie diliguntur: ergo nullum peccatum est, neque veniale, neque mortale, diligere temporalia.

2. Adhuc, Augustinus in primo de doctrina Christiana ponit dilectionem vsus, & dilectionem fruitionis: & dicit, quod res huius mundi diligendæ sunt dilectione vsus, & referendæ sunt ad id quo fruendum est, id est, quod per se bonum est diligendum. Quod autem sic diligitur, meritorie diligitur, & sine omni peccato potest esse.

SOLVITIO huius articuli habetur ex verbis

bis Apostoli 1. Corinth. 7. ubi dicit, Qui vitur hoc mundo, tanquam non vitur. Beda ibidem, Vitatur hoc mundo ad necessitatem, non ad voluptatem. Vnde temporalia possunt tripliciter amari, scilicet vt instrumenta meriti per elemosynas & opera beneficentiæ. Et sic meritorie amantur. Hebræorum 13. Beneficentiæ & charitatis nolite obliuisci. Talibus hostiis promeretur Deus. Et addit ibidem, Et hospitalitatem nolite obliuisci. Per hanc enim placuerunt quidam Angelis hospitio receptis, sicut Abraham & Loth. Et super illud Lucæ 24. Et coegerunt illum, &c. dicit Gregorius, quod hospites ad hospitium trahendi & cogendi sunt. Quod sine sollicitudine temporalium fieri non potest. Diliguntur etiam ad necessitatem huius vitæ, quæ sine temporalibus agi non potest: & sic etiam diliguntur sine peccato. Tertio modo diliguntur, vt finis in eis ponatur, vt dicit Augustinus libro de doctrina Christiana: & sic diliguntur ad concupiscentiam, non ad usum. Concupiscentia nunquam saturatur. Prouerbiorum 30. Ignis nunquam dicit, Sufficit: Glossa, Ignis, id est, avaritia. Eccl. 10. Avarus non implebitur pecunia. Et ibidem, Avaro nihil est scelestius: hic enim venalem habet animam suam, &c. & ille est qui finem ponit in pecunia sicut in Deo. Et ideo Eph. 5. & Colo. 3. Avaritia dicitur idolorum seruitus. Et de tali dilectione temporalium loquuntur duæ auctoritates Augustini primo inducæ. Illæ autem quæ sunt Matth. loquuntur de dilectione temporalium ad necessitatem. Duæ vltimæ verò Arist. & Augustini, loquuntur de dilectione temporalium, prout temporalia sunt instrumentum meriti & virtutis: & sic ab ecclesiasticis personis possunt diligi & possideri temporalia.

vitæ: & exprimat expressè concupiscentiam carnis, & concupiscentiam oculorum: videtur, quod ambitionem seculi reducat ad superbiam: & sic iterum videtur, quod potius reducit ad superbiam quam ad avaritiam.

Quæst. 2. VLTERRIVS queritur de vitii circumstantiis avaritiam secundam moralem Philosophum. Dicit enim Arist. 2. Eth. & 4. quod vitia circumstantia liberalitatem virtutem, sunt prodigalitas, & avaritia. Et cum prodigalitas sit quæ danda & non danda, & avaritia sit quæ retinet retinenda & non retinenda: videtur, quod avaritia non secundum totum sit vitium: in eo enim quod retinet retinenda, nihil peccat. Similiter in eo quod retinet non retinenda, dummodo ab indigno retineat, nihil peccat, vt in 4. Eth. dicitur, ubi vituperantur bannaui, quod in histriones expendunt substantias. Ergo è contrario laudandi sunt avari qui retinent: & sic avaritia secundum aliquem actum suum laudabilem bonorum est, & non vitium.

2. Adhuc, Opposita sunt in eodem genere: cum ergo avaritia & prodigalitas opponantur, si avaritia capitale vitium est, tunc etiam prodigalitas est capitale vitium: & sic capitalia vitia non erunt tantum septem, sed octo: quod est contra Gregorium, qui dicit tantum esse septem in moralibus. 3. libro.

3. Adhuc Augustinus super illud 1. ad Corinth. 13. Caritas non querit quæ sua sunt, dicit, quod hoc ideo dictum est, quia communia propriis, non propria communibus anteponit: avaritia autem è conuerso propria anteponit communibus: sic videtur, quod avaritia non sit in retinendo retinenda, & non retinenda, sed potius in hoc, quod propria communibus anteponit.

Quæst. 3. VLTERRIVS queritur, Vtrum avaritia sit maximum peccatum inter capitalia vitia? Et videtur, quod sic: quia maximo peccato comparatur ad Eph. 5. & Col. 3. Avaritia est idolorum seruitus. Idolorum enim seruitus maximum peccatum est.

Sed contra. CONTRA: Superbia est maximum delictum. Patet super illud Psal. 18. Emundabor à delicto maximo: Glossa id est, à superbia.

Solutio. SOLVITIO. Dicendum ad primam partem questionis, quod ambitio & reducit ad superbiam, & reducit ad avaritiam secundum diuersas rationes. Sunt enim quidam qui appetunt dominari propter ipsum dominari, vt scilicet in fastu & gloria sint: & sic reducit ad superbiam. Et illi appetunt præesse propter præesse, vt dicit Gregorius: & illa est ambitio diaboli, qui concupiuit esse super alios æqualiter Deo. Alij autem in ciuilibus appetunt dominari propter lucrum quod accipiunt à subditis, quorum vt dicitur 8. Ethicorum, regnum vergit in tyrannidem: quia quos regere debent, opprimunt. Et de his Isaiæ 19. Tradam Egyptum in manum dominorum crudelium: & rex fortis dominabitur eorum. Et hi sunt, de quibus dicitur Amos 6. In fortitudine nostra accepimus nobis cornua. Et illa reducit ad avaritiam & interdicitur in diuinis. Et per hoc patet solutio ad auctoritates Augustini pro prima parte inducæ.

AD ID quod vltius queritur de prodigalitate, dicendum quod aliud intendit Theologus,

Membri primi

ARTICVLVS III.

De vitii avaritiæ adiunctis, & vtrum sit peccatum maximum?

Quæst. 1. DEINDE queritur de vitii adiunctis avaritiæ. Et quia dicit Augustinus super Genes. ad literam lib. 5. quod avaritia non est tantum pecuniæ, sed etiam excellentiæ & scientiæ: propter quod etiam dicit ibidem, quod Adam in avaritia peccauit quando concupiuit esse sicut Deus sciendo bonum & malum: videtur, quod ambitio, quæ cupiditas est dignitatum & excellentiæ, ad avaritiam pertinet.

Sed contra. SED CONTRA hoc videtur Augustinus dicere in libro de vera religione sic: Ambitio seculi facit superbos, concupiscentia vero curiosos. Et sic videtur, quod potius reducat ad superbiam quam ad avaritiam.

2. Adhuc ibidem libro confessionum 2. Iubes Domine, vt contineam à concupiscentia carnis, & à concupiscentia oculorum, & ab ambitione seculi. Cum ergo tangit tria quæ comprehendunt quicquid est in mundo, vt dicitur 1. Ioan. 3. Quicquid est in mundo, aut est concupiscentia oculorum, aut concupiscentia carnis, aut superbia D. Alber. Mag. 2. Pars sum. theologia.

rem alienam inuito domino. Laro autem qui violentè aliena rapit. Si per deceptionem acquirere intendit, si est in corde, est fallacia: si est in ore, est mendacium & periurium. Mendacium est falsa vocis significatio cum intentione fallendi, vt dicit Augustinus libro de mendacio. Periurium autem diuinae voluntatis inuocatio super mendacium. Adhuc si est in retinendo illicitè: aut est in ore, aut in corde. Si in ore: tunc est obiurgatio: quia tunc negat pauperi cum obiurgatione contra opera misericordiae. Si est in corde: tunc est obduratio à clamore pauperis: & ipse clamabit, & non exaudietur.

Isidorus autem filias auaritia ponit nouem, quae sunt mendacium, fraus, furtum, periurium, turpis lucri appetitus, falsa testimonia, violentia, inhumanitas, rapacitas. Quarum primae quatuor sunt in auaritia prout est in acquirendo. Similiter aliae quinque sunt in acquirendo cum violentia vel sine violentia. Sola autem inhumanitas est in retinendo & in corde: nihil enim habet de pietate humanitatis qui obratat autem à clamore pauperis: cum tamen dicat Dominus Lucae. 6. Omni petenti te tribue: & volenti à te mutuari, ne auertaris. Et ibidem, Mutuum date nihil inde sperantes. Per quod & excluditur usura, de qua dicit Chrysostomus super Ioan. homilia 87. quod usurarius in hoc peior est fure: quia fur intrans in domum alienam accipit quod sibi sufficit & exit: usurarius autem per modicam matrem & continuam excedentiam usurarum exhaustam totam substantiam domus. Abdiz. 7. Si fores introissent ad te, si latrones per noctem, quomodo conticisses? Nonne furati fuissent sufficientia sibi? Quasi dicat, sic. Usurarius autem implet quod sequitur, Quomodo scrutati sunt Esau, inuestigauerunt abscondita eius? Usque ad terminos emisserunt te.

Quaest. Hæc dicta de filiabus auaritia sufficiunt: non enim aliquid dignum quaestione est hic, nisi hoc solum, Quomodo posita sit inquietudo mentis filia auaritia, cum tamen à Gregorio posita sit filia acedia? Ad hoc dicendum, quod secundum diuersas rationes & filia dicitur acedia & filia auaritia. Secundum enim quod nascitur ex tadio interiori spiritualium & euagatur in exterioribus circa illicita, nascitur ex acedia. Secundum autem quod ex nimio amore lucrandi & habendi discurrit circa illicitos modos acquirendi & habendi, sic nascitur ex auaritia.

Quaest. Querunt etiam quidam, Quare usura non ponitur filia auaritia, sicut furtum, & si ex rapina? Sed ad hoc dicendum, quod furtum & rapina sunt tam contra leges humanas, quam contra leges diuinas. Usura tantum contra leges diuinas est, & non humanas: quia leges humane confirmant pacta: & in usura pactum voluntarium est, per quod transfertur dominium usurae in usurarium secundum leges civiles, sed non secundum leges diuinas. Et si obicitur, quod competit soluenti usuras expectatio ab usurario, dicendum quod vni repetitionis contenti ei leges diuinae, & non pactum: & illa lege diuina vitatur iudex Ecclesiasticus.

D. Albr. Mag. 2. Pars sum. theologia.

QVÆSTIO CXXI.

De gula.

Deinde querendum est de gula, de qua queremus duo, scilicet de gula per se, & filiabus eius. De gula secundum se queremus quatuor, Quid sit, an peccatum sit, & quantum sit, & vtrum peccatum sit in abstinentia sicut est in gula? Et quia ebrietas comitatur gulam, queremus quarto de ebrietate.



MEMBRVM I.

De gula secundum se.

Membri primi

ARTICVLVS I.

Quid sit gula?

Primum proceditur sic: Dicit Gregorius, quod gula est immoderatus amor edendi siue sumendi cibum. Et hæc definitio non videtur esse conueniens: quia cum quatuor modis contingat peccare in gula, sicut dicit Præpositius, definitio hæc non tangit nisi vnum modum. Quatuor autem modi tanguntur in hoc versu:

Præpropere, laute, nimis ardentè, studiè.

Præpropere peccat, qui ante horam prandij cibum sumere desiderat. Contra quod in Evangelio Math. 22. dicitur, quod misit seruum suum hora coenae. Et Augustinus in regula, Qui non potest ieiunare, non tamen extra horam prandij aliquid alimentorum sumat, nisi cum ægotat. Adhuc Isa. 5. Vt qui colurgitis mane ad ebrietatem confectandam, & potandum vsque ad vesperam, vt vino estuatis. Adhuc Eccl. 10. Vt terra cuius rex puer est, & cuius principes mane comedunt ad ebrietatem, non ad saturitatem. In hac auctoritate tangitur & quod præpropere & quod nimis: quia nimis est, quod est ad ebrietatem, & ad saturitatem transgreditur. De hoc quod est laute, dicitur Amos 6. Vt vobis qui opulenti estis in Sion, ingredientibus præpropere domum Israel. Qui comeditis agnum de grege, & vitulum de medio armenti. Et est sensus, quod ita laute comedere querebant, quod vnum agnum vix de grege & vnum vitulum de armento impenderent, quem satis delicatum reputabant. De hoc autem quod est nimis, dicitur 1. ad Titum 1. Cretenfes semper mendaces, male bestiarum, ventres pigri. Glossa, Ita comitant ventrem, quod pigritiam inducit & vomitum, nimium cibum sumendo. Daniel. 14. Nescis non poteris dicere, quod bel non sit vinens. Deum: an non vides, quanta comedit & bibit quotidie? De ardentè dicitur Eccl. 37. Ne esumam agnam tuam super omnem cibum. Esponde se enim animam, cui ardentè sumere cibum. De hoc, quod dicitur studiè, vt præpropere dicitur in

Enim

Euangelio Luc. 16. Qui epulabatur quotidie splendide. Quia studiose fecerat cibos præparari cum salientis & diuicis condimentis, quos plus ad delectationem quam ad necessitatem iumebat. Cum ergo definitio non dicat nisi modum in quantitate, videtur insufficientis.

Adhuc, Cum peccatum sit corruptio modi speciei, & ordinis, sicut dicit Augustinus: & definitio non dicat nisi corruptionem modi tantum, videtur insufficientis esse.

Solutio.

SOLVITIO. Dicendum, quod cum dicitur, gula est immoderatus appetitus edendi, siue cibum sumendi, modus sumitur pro generali mensura quæ exigitur in quantitate proportionata sufficiente hominis, & in quantitate modi præparationis, & in quantitate delicationis in cibo & temporis sumendi cibum. Et à privatione generalis modi dicitur gula immoderatus appetitus sumendi cibum.

AD ALIUD dicendum, quod licet sit corruptio modi, speciei, & ordinis, tamen specialiter est corruptio modi: quia species & ordo comitantur hunc modum.

Membri primi

ARTICVLVS II.

Utrum gula sit peccatum, & quantum peccatum sit?

SECUNDO queritur, An gula sit peccatum, & quantum peccatum sit? Et videtur, quod sit peccatum: quia in omni concupiscentia carnis sunt primi motus qui sunt à serpente, loco cuius est sensualitas suggerens & persuadens. Et sunt secundi motus in inferiori parte rationis, quæ est loco inuictis, vt dicit Augustinus libro de Trinitate 15. Et comitat, quod in sensualitate motus est ad illicitum peccatum: illicitum autem est gula, & est in inferiori parte rationis: propter quod etiam serpens & mulier maledicti sunt à principio, vt patet Genes. 3. ergo videtur, quod talis motus in gula semper sit peccatum.

Adhuc Augustinus, Tentatio a carne semper est cum peccato, quamuis ei non consentiatur. Ergo omnis motus ad gulam peccatum est.

Adhuc, Motus concupiscibilis non tantum est ad nutrimentum, sed etiam ad venerea: & omnis motus ad venerea, peccatum est: ergo videtur, quod omnis motus ad gulam peccatum sit.

Adhuc, In irascibili sic est, quod omnis motus ad furorem peccatum est: ergo in concupiscibili est similiter, quod omnis motus ad illicitum gulæ peccatum est secundum omnem differentiam gulæ.

Adhuc, Prima condemnatio hominis fuit in esu vetiti cibi secundum omnes quatuor differentias gulæ, quæ supra determinatæ sunt: ergo videtur, quod in omnibus hominibus gula peccatum mortale sit.

Sed contra.

CONTRA: Nemo peccat in hoc quod vitari non potest: sed in omni homine in quo sit deperditio substantiæ, nullo modo vitari potest appetitus restaurationis deperditus. Appetitus resta-

rationis deperditus est motus ad nutrimentum, qui dicitur esse motus gulæ. Videtur ergo, quod motus gulæ ad nutrimentum nec veniale sit peccatum, nec mortale.

HOC SOLVENDUM est per duas auctoritates. Dicit enim Greg. sic: Eo tempore quo necessitati debitum soluitur (quia per esum necessitati voluptas miscetur) quid necessitatis sit, quid voluptatis ignoscatur. Item Augustinus o. confessorum. cap. 31. Sed dum ad quietem satietatis ex indigentia molestia transeo, in ipso transitu insidiatur mihi laqueus concupiscentiæ. Ipse enim transitus voluptas est, & non est alius quàm transitus, quam quo transire cogit necessitas. Et cum salus sit causa edendi & bibendi, adiungit se tanquam pedissequa periculosa iucunditas, & plerumque præire conatur, vt eius causa fiat, quod salutis causa me facere, vel dico vel volo, nec idem modus vtriusque est. Dicimus ergo, quod motus nutritiuus nullum peccatum est, nec veniale, nec mortale: quia ille omninò naturalis est. Sed motus ad voluptatem peccatum est, sed non mortale semper. Si enim voluptas tanta esset, quod voluptas in cibo præponeretur Deo: tunc esset mortale sicut & in aliis capitalibus. Et in hoc sensu intelligitur Phil. 3. Multi enim ambulat, quos sæpe dicebam vobis, & nunc fletis dico inimicos crucis Christi, quorum Deus venter est, & gloria in confusione eorum, qui terrena sapiunt. Et sic etiam intelligitur illud Ro. 16. Obseruate eos qui non ita ambulant sicut habetis formam nostram, & declinare ab eis. Huiusmodi enim Christo Domino non seruiunt, sed suo ventri: & per dulces sermones & benedictiones seducunt corda innocentium. Vos autem non ita didicistis Christum. In hac etiam ratione dicitur gula maximum peccatum aliquando, eò quod est simile idololatriæ: talis enim colit ventrem sicut Deum. Tales enim dicuntur ab Aristot. in Eth. Gastrimargi à gaster, quod est venter, & margo as, quod est edax, vel insanio is: quia insanunt pro ventre. Et talis gulæ quæ est insania, ponit Greg. quinque condiciones, quæ supra habentur in verbo præproperè, & in Glossa Genes. 25. de Esau dicente, Da mihi de coctione hac rufa: & sunt hæc verba, Sciendum, quod nos quinque modis gulæ vitium tentat. Aliquando enim indigentia tempus præuenit. Aliquando tempus non præuenit, sed cibos lautiores querit. Aliquando quæ sumenda sunt, accuratius præparari appetit. Aliquando qualitatibus ciborum & tempori congruit, sed in quantitate sumendi mensuram excedit. Aliquando abiectum est quod desiderat, sed tamen ipso æstu desiderij doterius peccat. Et in hoc casu dicitur Eccli. 37. Ne effundas animam tuam super omnem cibum. Et in hoc etiam casu gula dicitur mater omnium vitiorum. Gregorius super illud Math. 4. Cum ieiunasset quadraginta diebus, &c. in Glossa, Nisi primo gula refrænetur, frustra contra alia vitia laboratur. Adhuc Hieronymus, Duo sunt vitia quæ maxime homines decipiunt suis voluptatibus, gula scilicet, & luxuria: quæ tanto deponere est difficilius, quanto eis vti est dulcius: cum vnum eorum oritur ex altero, hoc est, luxuria ex gula. Vnde Gregorius, Propter hoc genitalia subnexa sunt ventri: quia venter mero æstuans facile dispumat in luxuriam. Et Hieronymus ad Marcellanum,

lam, Non Ethnei montes, non vulcani ignes ita æstuant sicut iuueniles medullæ vino & dapi-bus inflammatae. Et in hoc casu, vt dictum est, gula est maximum peccatum: quia causa est libidinis & concupiscentiæ omnium aliorum peccatorum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod primi motus qui sunt à serpente, semper peccata sunt. Et similiter qui sunt in inferiori parte rationis à serpente, hoc est, à concupiscentia sensualitatis. Sed motus qui sunt ab indigentia naturæ, naturales sunt & non peccata. Propter hoc indetractabiles dicuntur à Damasceno lib. 4. Math. 4. Cum ieiunasset quadraginta diebus & quadraginta noctibus, postea esuriit.

AD ALIUD dicendum eodem modo, quod tentatio à carne cum peccato est: quia est à concupiscentia siue serpente. Sed motus qui est ab indigentia naturæ, cum non sit à serpente, sed passio indetractabilis, non est cum peccato.

AD ALIUD dicendum, quod non est simile de motu ad venerea, & de motu ad cibum: quia motus ad cibum est ad necessitatem indiuidui, sine quo indiuiduum subsistere non potest: motus autem ad venerea, ad multiplicationem speciei: & idè non est necessitatis, sed concupiscentiæ & corruptionis. Et idè dixit Præpositius, quod concupiscibilis ad nutrimentum, corrupta est tantum corruptione naturali: concupiscibilis vero ad venerea, corrupta est & infecta & inficiens: quia per illam transfunditur originale peccatum.

AD ALIUD dicendum, quod omnis motus illicitus ad gulam peccatum est: sed motus naturalis non est illicitus, quia est ad supplementum indigentiae naturalis & omnino sine peccato, quamuis non sine peccato.

AD VLTIMUM dicendum, quod appetitus vetiti cibi semper peccatum est, sed non semper mortale. Quando vero delectationem cibi præponit delectationi in Deo: tunc peccatum mortale est, vt supra habitum est: quia tunc fruitur cibo & non Deo.

ARGUMENTUM in contrarium, concedendum est: & procedit. Et per hoc patet quando gula sit peccatum, & quantum sit.

Membri primi

ARTICVLVS III.

Utrum peccatum sit in abstinentia sicut in gula?

TERCIO queritur, Utrum peccatum sit in abstinentia sicut est in gula? Et videtur, quod sic: quia medietas quæ est temperantia siue sobrietas, est medietas duorum vitiorum, quorum vnum est in abundantia, alterum in defectu. Ergo sicut contingit peccare per gulam in abundantia, ita contingit peccare in defectu per nimiam abstinentiam.

Adhuc, Nemo debet sibi iniicere maius, & interfectior esse suipius: & si facit, peccat grauissimè per nimiam abstinentiam. Homo iniicit sibi manus: subtrahit enim necessarium, quo conseruatur vita: ergo in nimia abstinentia graue

peccatum est.

CONTRA: Bernardus 18. sermone super sedem Cantica. Quid magis si venter cogatur ieiunare vsque ad rugitum, qui sæpe repletus est vsque ad vomitum? Sed venter non rugit nisi propter defectum necessarij ad sustentationem vitæ. Ergo in defectu tali non est peccatum, sed meritum.

Adhuc, In vita beati Gregorij scribitur sic: Gregorius vigiliis confectus & ieiuniis, & si marcebat corpore, ex spe vigebar animæ.

SOLVITIO. Dicendum, quod medietatem seruare in talibus virtutis est: nimis deficere & nimis abundare, vitium & peccatum est. Vnde in talibus expedit subtrahere ea quæ deseruiunt voluptati, sed non ea quæ deseruiunt necessitati. Vnde Augustinus super epistolam ad Rom. Fames & sitis infirmitates sunt, contra quas sumenda sunt alimenta quemadmodum medicamenta. Vnde sicut medicamenta plus sumpta nocent, & minus sumpta non profunt: ita alimenta cibi & potus. In talibus autem medium est, quod sufficit necessitati naturæ conseruandæ in vigore & viribus naturalibus. Subtrahere de hoc est vitium, quod Aristot. vocat insensibilitatem. Et debet proportionari secundum diuersitatem personarum: quia quod vni est multum, alij est parum, vt idem dicit in ethicis. Quia quod victori gymnasiarum est multum, Miloni est parum: natura enim vt ibidem dicit, petit quantum non quale. Vnde concedendum est, quod in talibus qui sibi subtrahit de necessario, peccat grauiter: quia sibi ipsi iniicit manus. Et per hoc patet solutio ad duo quæ in contrarium obiiciuntur.

AD ID quod Bernar. dicit, dicendum quod rugitus ventris non ostendit defectum necessarij, sed abundantiam superflui.

AD ALIUD dicendum, quod Gregorius confectus vigiliis & ieiuniis, non marcebat vsque ad corporis interitum, sed vsque ad macerationem moderatam, quæ sufficit ad corporis dominationem, non ad interitum. Et hoc expressè dicit auctoritas Augustini inducta.

Membri primi

ARTICVLVS IV.

De ebrietate.

VARIO queritur de ebrietate. Et queruntur tria. Primo, Quid sit ebrietas? Secundo, Utrum semper sit peccatum mortale? Tertio, Utrum ebrietas sit de prudentia carnis, de qua dicit Apostolus Rom. 8. quod inimica est Deo?

Articuli quarti

PARTICVLA I.

Quid sit ebrietas?

AD primum proceditur sic. Dicit Seneca, quod ebrietas est insania voluntaria. Ab August. super illud 1. Corinth. 1. Alius autem esurit,

esurit, alius autem ebrius est, datur ista. Dicitur enim, quod dicitur ex plus ad mensuram potus proportionatus: & ebrius est, qui bibit ultra mensuram biantis. Contra primam quæ dicit, quod est insania voluntaria, obiicitur sic: Nulla insania voluntaria est, cum sit subuersio rationis: sed omnis insania inuoluntaria: ergo definitio mala.

2 Contra secundam sic: Quia non potest esse vna mensura bibentium: quod enim vni multum est, alij est parum, sicut & de cibo: ergo generaliter non potest definiti per mensuram biantis.

Solutio.

SOLVITIO. Dicendum ad primam definitionem, quod ebrietas insania dicitur ab effectu: quia sicut dicit Aristot. lib. de somno & vigilia, vaporatiuum est vinum, & magis modo: quia vapores eleuat ad caput, oppilat vias cerebri & rationis, & sic inducit insaniam. Voluntaria autem dicitur à causa: quia sumere vinum est voluntarium, non necessarium: & sic dicitur insania voluntaria, quia voluntarie procuratur.

AD SECUNDAM dicendum, quod illa bona est. Vnde Latine dicitur ebrius, qui extra mensuram bibit: quia bria Græcè, Latine dicitur mensura: & dicitur mensura quæ sufficit naturæ, & non subuertit rationem: & qui extra illam mensuram bibit, dicitur ebrius, & diuersificatur secundum diuersitates hominum. Et sic patet solutio ad duo quæ in contrarium obiiciuntur.

Articuli quarti

PARTICVLA II.

Vtrum ebrietas semper sit peccatum mortale?

Iuxta hoc queritur, Vtrum ebrietas semper sit mortale peccatum? Et videtur, quod sic. Isa. 5. Vx qui potentes estis ad bibendum vinum, & viri fortes ad miscendam ebrietatem. Vx comminatio est pœnæ æternæ, quæ non fit nisi pro mortali peccato.

2 Adhuc Ephes. 5. Nolite inebriari vino in quo est luxuria. Hoc præceptum est: sed ire contra præceptum est mortale peccatum.

3 Adhuc Prouerb. 31. Noli regibus ô Lamuel dare vinum: quia nullum secretum vbi regnat ebrietas. Quod secreta turpiter reuelat & nociuè, peccatum mortale est: ergo ebrietas peccatum mortale est.

4 Adhuc Prouerb. 23. Ne intuearis vinum quando flauescit in vitro, ingreditur blandè, & in nouissimo mordebit vt serpens. Sed morsus serpentis venenosus est & mortalis. Ergo videtur, quod ebrietas venenosa sit & mortalis.

5 Adhuc Prouerb. 20. Luxuriosa res est vinum, tumultuosa ebrietas. Quicumque his delectatur, non erit sapiens. Quod sapientiam spiritus ab homine tollit, mortale peccatum est. Ergo ebrietas mortale peccatum est.

Sed contra.

CONTRA: Psal. 103. Vinum lætificat cor hominis. Ad lætitiã cordis studendum est. Ergo studere vino ad lætitiã cordis peccatum non est.

2 Adhuc Cant. 1. Comedite & bibite amici, & inebriamini charissimi. Ergo inebriari non vniuersaliter peccatum est: quia aliter non recipiretur amicis & charissimis.

3 Adhuc Genes. 9. dicitur de Noë, qui fuit vir iustus & perfectus, & cum Deo ambulabat, quod bibens vinum inebriatus est. Nec est credendum, vt dicit Augustinus ibidem in Glossa, quod si ebrietas peccatum mortale esset, vir sanctus se vino inebriasset: quia aliter non esset vir iustus & perfectus.

4 Adhuc Genes. 43. dicitur, quod Ioseph inebriatus fuit coram fratribus suis. Quod iterum non credendum esset de tanto viro, si sciret ebrietatem peccatum mortale esse, vt dicit Augustinus ibidem in Glossa.

Solutio. Ad hoc dicendum per illud Eccli. 1.

Vinum in iucunditatem creatum est, non in ebrietatem. Vnde dicendum, quod ebrietas vitiosa est & peccatum, non tamen semper peccatum mortale. Si enim aliquis ignoret qualitatem vini sicut Noë, & inebrietur, tunc non peccat mortaliter. Et sic excusatur Noë ibidem in Glossa, sicut & filia quæ patri vinum dederunt: quia à patre audierant iudicium esse futurum per ignem sicut fuerat per aquam: & videntes Pentapolim iam exustam, & matrem suam conuersam in effigiem falsi, intrauerunt ad patrem causa posteritatis seruandæ & non causa libidinis. Siquis autem bibens vinum, finem delectationis in eo ponat, peccat mortaliter: quia fruitor creatura, non referens delectationem in Deum: quod est peruersitas humana, vt dicit Augustinus libro de doctrina Christiana. Et sic loquuntur quinque auctoritates primo inductæ, quod sit mortale peccatum.

AD ID quod obiicitur de Psalmo 103. dicendum, quod vinum ad iucunditatem potest bibi, non ad ebrietatem, sicut dicitur Prouerb. 31. Date ficeram merentibus, & vinum his qui amaro sunt corde. Bibant & obliuiscantur egestatis suæ, &c.

AD ID quod obiicitur de Canticis, dicendum quod est æquiocatio: quia loquitur de ebrietate spirituali quæ fit in amore charitatis, Cant. 2. Introduxit me rex in cellam vinariam, & ordinauit in me charitatem.

ID QVOD obiicitur de Noë, solutum est supra.

AD ID quod vltimo obiicitur de Ioseph, Glossa Augustini ibidem soluit dicens, quod ebrietas ibi lætietas iucunditatis dicitur.

Articuli quarti

PARTICVLA III.

De prudentia carnis & spiritus.

Iuxta hoc queritur de prudentia carnis, de qua dicitur Roman. 8. Prudentia carnis mors est: prudentia autem spiritus vita & pax. Quoniam sapientia carnis inimica est Deo: legi enim Dei non est subiecta: neque enim potest. Prudentia autem carnis, sicut ibidem dicit Glossa, est quæ procurat sollicitè quæ carnis sunt, sicut in gula & luxuria.

luxuria. Et Glossa simile, quod lege Dei non potest esse subiecta, dicens, Sicut claudicatio non potest subiaci rectæ ambulationi: ita prudentia carnis non potest subiaci prudentiæ spiritus, quæ est vita & pax. Ergo videtur, quod prudentia carnis mortale peccatum est. Quia ibidem dicitur. Quicumque secundum carnem sunt, Deo placere non possunt. Quod non fit nisi per mortale peccatum. Veniale enim peccatum non excludit gratiam: & quicumque in gratia est, Deo placet.

Sed contra.

CONTRA: Boëtius, Scientia mali bono deesse non potest: scire enim malum bonum est: quia non vitatur malum nisi cognitum, sicut idem dicit. Ergo prudentia carnis bona est & nullum peccatum, vt videtur.

Solutio.

SOLVITIO. Hoc ibidem soluitur in Glossa ad Rom. 8. Quoniam prudentia carnis tripliciter dicitur. Dicitur enim prudentia quæ solum cognitiua est. Et hæc nullum est peccatum: quia bonum est cognoscere mala vt vitentur. Et ista non opponitur prudentiæ spiritus: quia in talibus oppositorum vna est disciplina, vt dicit Aristot. Est etiam prudentia practica, quæ procurat cum effectu ad carnalem vitam pertinentia: & hæc est cum pronitate & affectu carnalium. Et ista opponitur prudentiæ spiritus, quæ habet affectum inclinantem ad spiritualia, quæ sollicitè procurat. Et hæc est quæ legi Dei subiecta esse non potest. Claudicat enim ad vitia carnalia. Et dicitur tertio modo prudentia carnis, quæ de Deo sentire non potest nisi secundum carnem. Vnde Glossa ibidem, Qui sapit secundum carnem, inimicus est Dei: quem sibi finem non constituit, vel quia putat Deum nihil posse præterquam quod in naturis rerum videtur. Et hæc prudentia carnis pertinet ad infelicitatem, siue ad heresim. De secundo autem modo dicta prudentia carnis & prudentia spiritus quæ opponuntur, subdit Apostolus in eodem capitulo, sic dicens: Ergo fratres spiritui debitor sumus, non carni vt secundum carnem viuamus. Si enim secundum carnem vixeritis, moriemini. Si autem spiritu facta carnis mortificaueritis, viuetis. Et per hoc patet solutio ad totum: quia primo modo prudentia bona est & nullum peccatum: secundis autem duobus modis peccatum mortale est & inimica Deo: vt paulò antedictum est.



MEMBRVM II.

De siliabus gula.

DEINDE querendum est de siliabus gulæ, quæ secundum Gregor. ponuntur quinque, hæc scilicet, inepta læticia, scurrilitas, immunditia, multiloquium, hebetudo mentis circa intellectum. Isidorus adiungit duas, scilicet immunditiam & corporis grauitatem, & adhuc somnolentiam & pigritiam.

Hæc autem siliæ quæ ponit Gregorius, sic accipiuntur ex effectu gulæ qui propriè est opprimere & oppilare: & hoc est aut in corporalibus, aut in spiritualibus. Si in spiritualibus, aut est in intellectu, aut in effectu. Si in intellectu men-

tis: sic est hebetudo mentis, quæ fit quando cibus vel potus oppilat vias quibus spiritus debent deferre formas ad cellam legiticam, in qua viget operatio, vt dicit Constantinus lib. de differentia spiritus & animæ. Si est in effectu, aut tunc est in verbis, aut in operibus. Si in verbis: aut in verbis peccantibus secundum turpitudinem, aut multitudinem. Si secundum turpitudinem: tunc est scurrilitas, quando scilicet homo loquitur sicut scurra, qui turpia pronuntiare consueuerunt: & prohibetur ad Ephes. 5. Omnis autem ira aut indignatio, aut scurrilitas, quæ ad rem non pertinet, nec nominetur in vobis. Si est in multitudine: tunc est multiloquium. Prouerb. 10. In multiloquio non deerit peccatum. Ptolemæus in prouerbiis, Sapiens est qui refrænât linguam suam ne multum loquatur, nisi cum de Deo loquitur. Augustinus 15. de Trinitate, Scio Domine scriptum esse, quod in multiloquio non deerit peccatum: sed de te loqui quantumlibet homo loquatur, propterea non est multum, quia nunquam est satis. Si autem est in effectu & in opere: tunc est inepta læticia. Et adhuc si est in opere secundum quantitatem cibi vel potus sumpta: tunc est immunditia, illa scilicet quæ est ex vomitu. Isa. 38. A vino errauerunt in ebrietate, nescierunt videntem, ignorauerunt iudicium. Omnes enim mensæ repletæ sunt vomitu fordium, ita vt non esset locus vltra. Prouerb. 23. Cui vx, cuius partu vx, cui rixæ, cui fouez, cui sine causa vulnera, cui suffossio oculorum? Nonne his qui commorantur vino, & student calicibus epotandis.

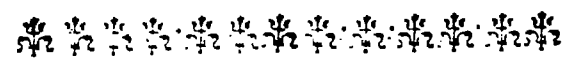
Illa quæ ponit Isidorus, sic accipiuntur. Dicit enim, quod gula est in comessationibus & ebrietatibus: & constat, quod comessatio est in cibis qui ex multitudine inducunt pigritiam. Ad Titum 1. Cretenses omnes mendaces, ventres pigri. Cibus enim ex qualitate pigritiam inducit & somnolentiam. Propter quod 1. Pet. 5. Petrus ad vigilias exhortans præmisit sobrietatem, dicens: Fratres, sobrii estote, vigilate. Quasi diceret, Si non estis sobrii, vigilate contra diabolum non potestis. Corporis autem grauitas respicit pigritiam. In præhabitis autem dictum est de qua immunditia intelligitur: quia de corporali & spirituali, vt supra in articulo de ebrietate dictum est.

QUESTIO CXXII.

De luxuria.

DEINDE querendum est de luxuria, de qua queremus duo, scilicet de luxuria in se: & de siliabus eius. De luxuria in se queremus quatuor, scilicet quid sit: Et si omnis coitus soluti com. soluta sit peccatum, & quantum peccatum? Et tertio de pollutione immunda. Et quarto de tabibus immundis & osculis & amplexibus.

* * *



MEMBRUM I

De luxuria in se.

Membrum primum

ARTICVLVS I.

Quid sit luxuria?

AD primum proceditur sic: Bona sic definit luxuriam, dicens: Luxuria est libidinosæ voluptatis nimis appetitus. Adhuc idem sic, Luxuria est concupiscentia nimis experientia voluptatis.

Et videtur, quod neutra istarum definitionum sufficiat. Dicitur enim Matth. 5. Qui viderit mulierem ad concupiscendam eam, iam machatus est eam in corde suo. Videtur ergo, quod visum committitur luxuria, & non tantum concupiscendo & experiendo voluptatem.

Adhuc Chrysostomus super idem verbum dicit sic: Non simpliciter vitium prohibuit Deus ne mulier videretur, sed propter occasionem adiunctum. Et idem addit, Ad concupiscendam eam. Unde dicit, Non ad hoc oculos tibi fecit Deus, ut per illos introducas adulterium: sed ut creaturam videns, admiretis creatorem. Ergo visum committitur luxuria, & non experientia voluptatis tantum.

Adhuc Augustinus in regula, Nec enim quando proceditis, feminas videre prohibemini, sed appetere, vel ab ipsis appeti velle criminolum est. Et post pauca addit, Qui enim in feminam figit oculos, & illius in seipso diligit fixum, etiam intactis ab immunda violatione corporibus fugit castitas ipsa de moribus. Sed castitas non fugit de moribus nisi per completam luxuriam. Ergo in visu est completa luxuria, & sic non tantum est appetitus experientia voluptatis.

Adhuc Iob 31. Pegigi fœdus cum oculis meis, ut non cogitarem quidem de virgine. Et subdit causam. Ignis est enim vique ad consumptionem deuorans, & omnia eradicans genimina. Et condat, quod loquitur de calore libidinis: & sic videtur per hoc exerceri libidinis vitium, quod est luxuria: & sic iterum definitiones inductæ insufficientes sunt.

Adhuc Threnorum 3. Oculi mei deprædatus est animam meam in cunctis filiabus populi mei. Deprædatio animæ non fit nisi per actum mortalis peccati. Ergo videtur, quod per visum exercetur mortale peccatum libidinis, quod deprædatur animam: & sic ut prius.

Solutio. Dicendum, quod luxurie vitium tripliciter consideratur, scilicet in actu, in causa, & in occasione. In actu: tunc fœda commixtio cum non sua vel suo dicitur luxuria. In causa: tunc est in appetitu experientia voluptatis, qui procedit ex consensu rationis. Et hoc modo definitur primis duabus definitionibus. Et

istis duobus modis luxuria dicitur mortale peccatum. In occasione consideratur, quando est in oculis & in aliis signis quinque sensuum. Vnde Hierony. ad Marcellam, Taculus & iocunditas & libili, mortura virginitatis solent esse principia. Et sic loquitur Dominus Matth. 5. Qui viderit mulierem ad concupiscendam eam, quantum scilicet ad signum procedens in actum, Et hoc patet per Chryl. in originali super idem verbum sic dicentem, quod Dominus prohibet visum: quia datur occasio homini per visum interficiendi seipsum per libidinem: & ideo addit, Ad concupiscendam eam. Et dat exemplum Chryl. sicut quando portigitur furioso gladius ut seipsum interficiat. Et sic intelliguntur omnes auctoritates inductæ August. Iob, & Thren. de oculo. Et sic patet solutio ad totum.

Membrum primum

ARTICVLVS II.

Vtrum omnis coitus soluti cum soluta sit peccatum, & quantum peccatum sit?

Secundo queritur, Vtrum omnis coitus soluti cum soluta sit peccatum, & quantum peccatum sit? Et videtur, quod non sit peccatum. Chryl. Vtraque scilicet tam ira quam concupiscentia, sunt natia naturalia. Sed natia naturalia non sunt peccata. Ergo nec ira, nec concupiscentia coitus sunt peccata.

Adhuc, in principio decreti dicit Gratianus, quod naturale ius est, quod natura omnia animalia docuit, ut procreatio filiorum, & educatio eorum. Procreatio filiorum non est sine coitu. Ergo videtur, quod coitus sit de naturali iure. Et bonum naturalis iuris, in quo consistit salus humani generis est bonum secundum se: bonum secundum se in naturali iure non potest esse peccatum, & maxime mortale: coitus soluti cum soluta est tale bonum: ergo videtur, quod non possit esse malum secundum se.

Adhuc, in qualibet specie boni vnum est primum subiectum boni, quod vocatur in genere bonum, quod vestitur circumstantiis & determinatum forma virtutis, efficitur bonum in specie: & hoc nihil aliud est quam actus rationalis & voluntarius super debitam materiam, sicut in genere eleemosynæ, dare indigenti est primus actus, quia indigens propria materia est donatio: qui si vestiatur debitis circumstantiis & determinetur propria forma virtutis, ut fiat quando debet, & vbi debet, & quantum debet, efficitur actus misericordie virtutis quæ dicitur eleemosyna. Coire actus est humanus rationalis & voluntarius: eius propria materia est, quod fiat cum muliere soluta: ergo coitus soluti cum soluta ad minus est bonum in genere: ergo nunquam est peccatum.

CONTRA: Hæret. vlt. Fornicatores & adulteros iudicabit Deus. Iudicium damnationis non est nisi pro mortali peccato. Ergo fornicatio est mortale peccatum.

Adhuc, Aristo. 7. ethico. dicit, quod fornicator est peior incontinenti: eo quod fornicator est

Membrum primum

ARTICVLVS III.

De pollutione nocturna, vtrum scilicet generaliter sit peccatum, vel non?

Tertio queritur de pollutione nocturna, vtrum scilicet generaliter sit peccatum, vel non? Et videtur, quod sic. Dicitur enim I. eut. 23. Si fuerit inter vos homo, qui in nocturno sit pollutus somnio, egredietur extra castra, & non reuertetur priusquam ad vesperam lauetur aqua, & post solis occasum regredietur ad castra. Glossa Gregorij interlinearis, Nocturno somnio, hoc est, tenebrosæ cogitationi consentiendo: egredietur extra castra, societati fidelium se indignum esse iudicans. Et non reuertetur priusquam ad vesperam, Superato seruire ardoris. Lauetur aqua lachrymarum penitentia: post solis occasum, tentatione scilicet deseruente: regredietur in castra, id est, consortium fidelium. Hæc non sunt nisi pro mortali peccato. Ergo videtur, quod pollutio nocturna sit mortale peccatum.

CONTRA: Augustinus ibidem in Glossa, Si fuerit inter vos homo, &c. Multa ponit lex in sacramentis & vmbis futurorum. Quædam enim est in semine materialis infirmitas, quæ formata corpus hominis redditur est: quæ in significationem posita est vitæ infirmis & ineruditæ, à qua infirmitate oportet doctrina forma & eruditione mundari. Ideo illa purificatio præcepta est post seminis effusionem. Hæc enim in somnis peccatum non est. Aut si quis hoc peccatum putat, non arbitrans accidere nisi huius desiderio: quod falsum est: nunquid & solita menstrua foeminarum, quæ singulis mensibus accidunt, peccata sunt, quod falsum est. Quas lex præcipit expiari non nisi propter ipsam materialem infirmitatem, quæ facta conceptu tanquam in ædificationem corporis additur: ac per hoc cum infirmiter fluit, significari voluit lex animam sine disciplina forma indecenter fluidum ac dissolutum, quem formandum significat cum fluxum purificari imperat. Ex hac Glossa patet, quod totum ad spiritualia refertur, & quod in somnis non sit peccatum.

ALTERVS queritur hic de causis pollutionum, quæ ponuntur in decreto distinctione sexta. cap. Testamentum veteris legis, ex Grego. in resp. ad Augustinum Cauthuariensem Angliæ archiepiscopum. Sed est in eadem illusione necessaria valde discretio, quæ subtiliter pensare debet, ex qua re accidat menti dormientis. Aliquando enim ex crapula: aliquando ex natura superfluitate vel infirmitate: aliquando ex cogitatione. Et quidem cum ex natura superfluitate vel infirmitate euenerit, omnino hæc illusio non est timenda: quia hac animus nesciens perculisse magis dolendus est quam fecisse. Cum vero ultra modum appetitus gulæ in sumendis alimentis rapitur, atque idcirco humorum receptacula grauantur, habet quidem animus aliquem reatum, non tamen vsque ad prohibitionem sacri mysterij (hoc est, Eucharistiæ) percipiendi vel mis-

larum

in toto corruptus est secundum morem, nihil habens in se non corruptum: incontinentem autem sanam habet rationem, etiam vincitur passione. Incontinentia secundum se malum est & peccatum mortale. Ergo multo magis fornicatio.

Solutio. Absque dubio & absque vlla ambiguitate secundum fidem Catholicam tenendum est, quod concubitus soluti cum soluta peccatum mortale est, sicut expressè innuit Apostolus Heb. vlt. in auctoritate superius inducta. Et propter hoc Græci qui dicebant, quod fornicatio non esset mortale peccatum, in concilio Lugdunensi coacti sunt hoc reuocare.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod ira & concupiscentia sunt natia, sed lege ordinabilia: qui ordo si corrumpatur in eis, peccata sunt. Sicut enim dicit Aristot. 1. politici. homo naturaliter animal civile est: & sicut optimus omnium animalium est, quando lege civili est ordinatus: ita pessimus est omnium agrestis, legibus civilibus non ordinatus. Unde ira per zelum (quæ ordinata est lege) bona est: ira per vitium mala, propter corruptionem legis & ordinis. Similiter concubitus matrimonialis bonus, propter ordinem legis & disciplinæ. Concubitus verò soluti cum soluta malus est, propter eandem corruptionem. Et hoc est quod dicit Apostolus Phil. 4. De cætero fratres, quæcunque sunt vera, quæcunque pudica, quæcunque iusta, quæcunque sancta, quæcunque amabilia, quæcunque bonæ famæ, si qua virtus, si qua laus disciplinæ, hæc cogitare quæ & didicistis & accepistis & vidistis & audistis in me. Hæc agite, & Deus pacis erit vobiscum. Quasi dicat, Quæcunque his disciplinis non sunt ordinata, mala sunt & ab his abstinendum est.

AD ALIUD dicendum, quod naturale ius differt secundum differentiam animalium participantium naturam. Unde in his quæ non participant ratione, naturale est ad quod mouentur secundum impetum nature, & non est malum in eis. In homine autem cuius formalis natura est ratio & perfectiua secundum speciem, naturale non potest esse peccatum, sed innaturale. Unde Damasc. 2. lib. 12. cap. dicit, quod peccatum est recessus ab eo quod est secundum naturam, in id quod præter naturam est, vel contra naturam.

AD VLTIMUM dicendum, quod mulier soluta non est propria materia coitus: & huius ratio est: quia sicut dictum est, homo est animal civile naturaliter: & coitus est actus ordinabilis lege & ciuilitate: & ideo propria materia eius non potest esse nisi illa quam lex fecit suam, cum qua coitus non est peccatum. Sed actus soluti cum soluta non habet legem, nec ordinem disciplinæ. Ergo peccatum est, & semper mortale.

Dico quæ obiciuntur in contrarium, concedenda sunt & procedunt.

farum solemnia celebrandi cum fortasse aut festus dies exigit, aut exhiberi mysterium (pro eo quod alius sacerdos deest) ipsa necessitas compellit: nam si adit alij qui implere mysterium valeant, illatio per crapulam facta à perceptione facti mysterij prohibere non debet, sed ab immolatione facti mysterij, ut arbitror, debet abstinere humiliter. Et addit Gregorius ulterius distinguens. Si tamen dormientem turpi imaginatione ipsa illatio non concusserit. Nam sunt quidam in quibus ita plerunque illatio nascitur, ut eorum animus etiam in somno corporis positus, turpibus imaginationibus non secedat. Qua in re vnum tibi ostenditur quod ipsa mens rea omnino non sit tunc, sed suo iudicio penitus libera: cū se etsi dormienti corpore nihil meminit vidisse, tamē in vigiliis corporis meminit se in ingluviem cecidisse. Si verò ex turpi cogitatione vigilantis oritur illatio in mente dormientis, patet omnino reatus suus: videt enim ex qua radice inquinatio illa processit: quia quod cogitavit sciens, hoc pertulit nesciens. Quæritur ergo hic, Cum multæ sint causæ illusionum siue pollutionum nocturnarum, quæ sit maius peccatum, & quæ minus.

Solutio.

ET AD HOC dicendum, quod illæ quæ sunt ex parte animæ, sicut turpes imaginationes, maxime peccata sunt: quia signa sunt præcedentis peccati quo homo consensit vigilans in aspectu mulierum. Sicut enim dicitur in libro thesauri occulti qui editus est à Paschali Romano apud Constantinopolim 74. Anno Christi, & idem dicit Aristoteles de somno & vigilia, formæ sensibiles acceptæ in vigiliis, referuntur in thesauro imaginatiæ virtutis: & eadem vi qua mouerunt vigilantes, redeunt ad organa sensuum mouent dormientes, & incitant vel ad libidines, vel ad terrores. Propter quod etiam quidam antiqui Magistorum dicunt, Præpositus & sui sequaces, quod tales imaginationes non sunt peccata, sed signa præcedentium peccatorum. Et addiderunt, quod ex consensu sequente somnium tale efficitur maius vel minus peccatum. Si enim consensit & vult in vigilia tale quid accidisse vnde tale somnium accidit, sic accidit ex peccato mortali, adulterio scilicet vel fornicatione, & consensus sequens illud est peccatum mortale. Et isti dicunt quod pollutio non sit peccatum nisi ex consensu qui post somnum impletur in vigilando, & secundum quantitatem illius consensus accipit quantitatem peccati. Dicunt etiam, quod talis pollutio initium habet in somnis, & complementum ex consensu in vigilando. Et adhibent rationem: quia memoriæ præcedentium malorum non debent fieri in delectatione, sed in mœrore & tristitia. Isa. 38. Recogitabo tibi omnes annos meos in amaritudine animæ meæ.

Hæc solutio confirmatur per dictum Isidori primo libro sententiarum, qui sic dicit: Non est peccatum quando nolentes nocturnis imaginibus illudimur luxuriæ: sed tunc est peccatum, si anrequam illudamur, cogitationis affectionibus præuenimur. Luxuriæ quippe imagines quas in vigilia gessimus, sæpè dormientibus in animo apparent, sed innoxie sunt si non concupiscendo occurrunt. Adhuc idem ibidem, Qui nocturna illusionem pollutur, quamvis extra memoriã turpium cogitationum sese præsentat inquina-

tum, tamen hoc ut tentaretur, culpæ suæ tribuat suamque immunditiam statim flexibus tergat.

Membrum primi

ARTICVLVS IV.

De tactibus immundis, osculis, & amplexibus, si sint peccata? Et de differentiis eorum quæ sunt fornicatio, adulterium, stuprum, meretricium siue scortum, sacrilegium, incestus, & sodomia.

Quarto quæritur de tactibus immundis, & osculis, & amplexibus, quæ quidam dicunt non esse peccatum: qui se dicunt esse de nouo spiritu. Et est nouella hæresis ex antiqua Pelagij hæresi orta. Quod autem peccatum sit, probatur Eph. 5. vbi Apostolus sic dicit. Fornicatio autem & omnis immunditia, aut auaritia, nec nominetur in vobis, sicut decet Sanctos: aut turpitudine. Glos. In osculis & amplexibus: aut stultiloquium. Glosa, ut blanda verba: aut scurrilitas quæ ad rem non pertinet. Glosa, quæ à stultis curialitas dicitur, sed magis gratiarum actio.

1. Adhuc Prouerbio. 6. Nunquid potest homo abscondere ignem in sinu suo, ut vestimenta illius non ardeant? aut ambulare super prunas, ut non comburantur plantæ eius? Sic qui ingreditur ad mulierem proximi sui, non erit innocens cum tetigerit eam.

2. Adhuc Eccl. 9. Cum aliena muliere non sedas omnino, nec accumbas cum ea super cubitum: & non alterceris cum illa. Constat ergo, quod illa prohibita sunt tam in Veteri quam in Nouo Testamento: nec potest assignari causa, quare prohibita sunt, nisi quia sunt ad libidinem incitamenta & turpia. Ista autem peccata non possunt ad aliud peccatum reduci nisi ad luxuriam. Sunt ergo signa & quædam incitamenta luxuriæ. Ergo sunt peccata.

3. Adhuc, Rhetor arguit sufficienter ab adiunctis sic: Iste est errabundus de nocte: ergo est adulter, vel fur. Cum ergo ista proximi sunt adiuncta luxuriæ, ex his potest argui, quod hæc talia faciens luxuriosus sit: ergo sunt peccata.

4. Adhuc 1. Thes. 5. Ab omni specie mala abstinetes vos. Nec potest negari, quin ista sint species mali. Ergo abstinendum est ab eis: ergo sine peccato non fient, cum auctoritate Apostolica prohibita sint.

5. Adhuc ad hoc facit auctoritas Hieronymi ad Marcellam superius inducta. Tactus & ioci & risus & sibili, morituræ virginitatis solent esse principia. Et quod morituræ virginitatis principium est, videtur esse peccatum etiam mortale. Ergo videtur, quod ista sint etiam peccata mortalia.

6. Adhuc Eccl. 25. Fornicatio mulieris in extollentia oculorum eius. Si ergo propter extollentiam oculorum reputatur mulier fornicaria & fornicationem concupiscens, à proximioribus signis quam sit extollentia oculorum multo magis reputatur

reputatur fornicaria. Proximiora autem signa sunt amplexus & tactus impudici, quam extollentia oculorum: ergo ab his arguitur fornicaria vel fornicator. Ergo sunt peccata, & ad mortale peccatum quod est luxuria, inducentia.

Quæst.

VLTERIVS quæritur de differentiis quæ assignantur à Sanctis de ipso peccato quæ sunt fornicatio, adulterium, stuprum, meretricium siue scortum, sacrilegium, incestus, sodomia. Et quæritur, Quæ sit differentia in his, ex quibus omnia ad luxuriam reducuntur?

Solutio.

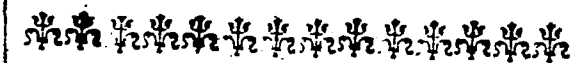
SOLVITIO. Ad primum dicendum, quod in omnibus signis quæ inducta sunt, peccatum est: & puto, quod signum mortalis peccati. Et hoc accipitur ex alia auctoritate superius inducta Matth. 5. Qui viderit mulierem ad concupiscendum eam, iam mœchatus est eam in corde suo: cum tamen visus sit signum remotum: multo magis reputatur iam mœchatus in corde à signo propinquo. Talia autem signa propinquissima sunt, ut iam dictum est, maxime propter dictum Augustini in regula: Cum sibi inuicem conspectu mutuo corda nuntiant impudica, etiam intactis ab immunda violatione corporibus fugit castitas ipsa de moribus. Constat autem, quod peremptorium castitatis, in moribus peccatum mortale est: ergo talia sunt peccata mortalia. Et inducit Augustinus illud Prouerbio. 23. Abominatio est Domino desigens oculum. Vnde omnia adducta procedunt sicut adducta sunt. Et per hoc patet solutio ad primam partem quæstionis.

Ad quæst.

AD SECUNDAM quæritur dicendum, quod differentia est inter ea, hæc scilicet secundum dicta Sanctorum, quod fornicatio est quando solutus cognoscit solutam abusu naturali. Adulterium quo coniugalis thorus violatur. Vnde dicitur adulterium ad alienum thorum accessus. Stuprum autem est, ut dicit Hieronymus, quando virginalis integritas per concubitus dissipatur. Meretricium vero, ut idem dicit, quando aliqua vel aliquis à locatione corporis turpe lucrum insequitur. Et propter hoc etiam dicitur scortum: quia turpissimum est, cum dicit Aristoteles, quod meretrix melior est quam fornicatrix: quia fornicatrix nihil boni habet, nec in ratione, nec in corde: meretrix autem ad aliquid boni intendit, pretium scilicet. Vnde Dominus Ezech. 16. dicit impropetando. In hoc quod dedisti mercedes, & non accepisti, factum est in te contra consuetudinem mulierum. Fornicatrix enim ob hoc dicta est, quod antiquitus non habebant priuatam familiam, sicut dicitur 2. ethicorum: & propter hoc ne abuterentur se peccato contra naturam, per mollitiem tangentes seipos: cum sicut dicitur 3. physicorum, propter confricationem continue equitantes in equis maxime titillant ad libidinem: permittentur ab antiquis, quod occurrerent eis puellæ vagæ, quæ sub fornicibus, id est, arcubus triumphalibus supponebant se eis: & propter hoc fornicatio à fornice dicta est. Sacrilegium autem licet communiter dicatur læsio communis sacræ rei, tamen in specie luxuriæ dicitur coitus cum moniali & clerico vel alia consecrata persona, quæ voto castitatis est obligata. Incestus verò est violatio personæ vel sanguine vel affinitate coniunctæ. Sodomia est peccatum contra naturam, masculi cum masculo, vel femina cum femina. De quo dicitur Rom. 1. Tra-

didit illos in passionem ignominie, ut faciant quæ non continentur. Nam femina coram mutauerunt naturalem usum in eum quem qui est contra naturam. Similiter autem & masculi relicto naturali vsu femina, exarserunt in desiderijs suis inuicem, masculi in masculos, turpitudinem operantes, & mercedem quam oportuit erroris sui in semetipsis recipientes.

Si quæritur, Quod istorum sit maius peccatum? Dicendum, quod deformitas omnium peccatorum mensuratur tribus, scilicet gratia, ratione, & natura. Et illud quod est contra gratiam, rationem, & naturam, maximum est, sicut est sodomia. Quod autem est contra gratiam & rationem, post hoc maius est, sicut adulterium: quod sicut dicit Hieronymus, secundum locum tenet in pœnis. In alijs autem quantitas peccati est secundum quantitatem boni quod priuat. Vnde stuprum inuis est quam fornicatio, & sacrilegium & adulterium: minimum autem meretricium & fornicatio: nullum autem peccatum concubitus matrimonialis. Sap. 4. Felix sterilis & incoquinata, quæ nesciunt thorum in delicto, habebit fructum in reprobatione animarum sanctarum.



MEMBRUM II.

De filiabus luxuriæ.

DEINDE quæritur de filiabus luxuriæ, quæ secundum Gregorium octo sunt, hæc scilicet, cæcitas mentis, inconsideratio, inconstantia, præcipitatio, amor sui, odium Dei, affectus præsentis seculi, desperatio futuri. Secundum Isidorum autem sunt quatuor, scilicet turpiloquia, scurrilia, ludicra, stultiloquia. Numerus autem Gregorij sic accipitur. Luxuria enim ligamentum quoddam mentis siue spiritus est. Plato autem in tria diuidit mentem, ut dicit Aristoteles libro de laudabilibus bonis, scilicet in rationalem, irascibilem, & concupiscibilem. Si ergo impedimentum est rationis: tunc est cæcitas mentis. Et propter hoc ab antiquis idolum libidinis cæcum pingebatur. Vnde versus.

Omnia amor cæcus, non est amor vbiq̄ter æquis.

In deforme pecus congerit omne decus.

Et dicitur in Ouidio, quod regina amabat quendam cui inerat grande malum stillantis ocelli. Et sic cæcitas mentis est in ratione secundum priuationem veri habitus, qui illuminare deberet rationem ad rectè videndum quid amaret vel quid non amaret. Vnde per oppositum dicitur Eccl. 24. de sapientia, Ego mater pulchræ dilectionis. Pulchra enim dilectio est, quæ scit quid amet, & propter quid amat. Si autem est in ratione secundum actum rationis qui est considerare: tunc est inconsideratio, à priuatione talis actus dicta. Amor enim ita ligat mentem, quod non considerat quid vel qualiter amet. Et hoc est quod dicitur Osee 4. Fornicatio & vinum & ebrietas auferunt cor. Et ibidem paulo post. Spiritus enim fornicationum decepit eos. Si autem est in concupiscibili secundum quod regitur à ratione: tunc est inconstantia: quia tunc priuat

tur regimine rationis : & efficitur concupiscibilis diffuens circa concupiscibilia & inconstans. Proverb. 7. De fenestris enim domus mea per canalicios prospexi : & considero recordem iuuenem, qui transit per plateas iuxta angulum & prope viam domus illius, hoc est, mulieris garrulæ : graditur in obscuro aduersante tam die, hoc est, quando obcuratur lumen rationis in noctis tenebris & caligine. Et ecce mulier occurrit ornata meretricio præparata ad decipiendas animas, garrula, vaga, quieta impatiens, nec valens in homo consistere pedibus suis, id est, infra metas mentis : quod proprium est incontinentis, ut dicitur septimo ethicorum. Incontingens enim est, ut ibidem dicitur, qui omni passione extruditur extra metas mentis. Et addit Salomon, Nunc feris, nunc in plateis, nunc iuxta angulos insidians. Apprehensumque deosculatur iuuenem, & proceri vultu blanditur, dicens : Victimam pro salute deuoti, hodie reddidi vota, idcirco egressa sum in occursum tuum, & reperi. Intexui fimbrias lectulum meum, straxi tapetibus pictis ex Ægypto, aperui cubile meum myrrha, aloë & cinamomo : veni inebriemur vberibus, & fruamur cupitis amplexibus, donec illucescat dies. Si autem est in irascibili secundum defectum regiminis rationis : tunc est præcipitatio in verbis & in factis. Et si est tam in concupiscibili quam in irascibili secundum ordinem ad inferiora : tunc est amor sui. Et si est secundum auersionem à superiori, quæ semper sequitur in debitam conuersionem ad inferiora : tunc est odium Dei. Si vero est secundum indebitam conuersionem ad exteriora : tunc est amor seculi præsentis. Et quia amor seculi præsentis auertit à spe futuri, propter hoc vltima filia est desperatio futuri, quæ nascitur ex libidinosa concupiscentia præsentium. Et propter hæc & alia pericula quæ à luxuria oriuntur, dicit Apostolus 1. ad Corinth. 6. Fugite fornicationem. Omne enim peccatum quodcumque fecerit homo, extra corpus suum est : qui autem fornicatur in corpus suum, id est, in commaculationem proprii corporis.

Numerus autem earum quas ponit Isidorus, accipitur à signis, quæ aut sunt in verbis, aut in factis. Si in verbis : tunc est turpilquium : quia luxuriosi libenter de turpibus loquuntur. Si autem in factis : tunc est scurrilitas, quando ad modum scurrarum turpiter se sibi inuicem exhibent amantes. 2. Regum 6. dixit Michol ad Dauid, Quam gloriosus fuit hodie rex in oculis ancillarum suarum, denudatus sicut vnus de scurris. Si autem est in ludis quibus præcipue occupantur luxuriosi & molles : tunc est ludicra. Vnde 7. Ethic. dicitur quod lutiarius est mollior & peior incontinente. Adhuc si est in verbis inconstantibus : tunc est stultiloquium. Isa. 32. Fatuus fatua loquitur : quia non fræznatur fræno sapientie.

Summa septem vitiorum capitalium secundum Gregorium.

Sed quia hæc summa sic pro fratribus legenti bus & disputantibus, qui non semper habent copiam originalium, placuit verba Gregotij 31. lib. cap. 31. interponere de septem vitiis. Dicit enim sic: Exhortationes ducum & vlulatum exer-

citus. Tentantia quippe vitia, quæ inuisibili prælio contra nos regnanti super se superbia militat : alia more ducum præeunt, alia more exercitus subsequuntur. Neque enim culpa omnes pari a cessu occupant. Sed dum maiores & pauca neglectam mentem præueniunt, minores & innumera ad illam se cateruatim fundunt. Ipsa nanque vitiorum regina superbia, cum deuictum plenè cor ceperit, mox illud septem principibus vitiis quasi quibusdam suis ducibus deuastatum tradit. Quos videlicet duces exercitus sequitur: quia proculdubio ab eis importunè vitiorum multitudines oriuntur. Quod melius ostendimus, si ipsos duces atque exercitum specialiter, ut possumus enumerando proferamus. Radix quippe cuncti mali superbia est, de qua Scriptura testante dicitur, Initium omnis peccati superbia. Primæ autem eius soboles, septem nimirum principalia vitia, de hac virulenta radice proferuntur, scilicet inanis gloria, inuidia, ira, tristitia, auaritia, ventris ingluuies, luxuria. Nam quia his septem superbiæ vitiis nos captos doluit, idcirco redemptor noster ad spirituale liberationis prælium spiritu septiformis gratia plenus venit. Sed habent contra nos hæc singula exercitum suum. De inani gloria inobedientia, iactantia, hypocrisis, contentiones, pertinaciæ, discordiæ, & nouitatum præsumptiones oriuntur. De inuidia odium, suffragatio, detractio, exultatio in aduersis proximi, afflictio autem in prosperis nascitur. De ira rixæ, tumor mentis, contumeliæ, clamor, indignatio, blasphemie proferuntur. De tristitia malitia, rancor, pusillanimitas, desperatio, torpor circa præcepta, vagatio mentis erga illicita nascitur. De auaritia proditio, fraus, fallacia, periuria, inquietudo, violentia, & contra misericordiam obdurations cordis oriuntur. De ventris ingluuie inepta lætitia, scurrilitas, immunditia, multiloquium, hebetudo sensus circa intelligentiam propagantur. De luxuria cæcitas mentis, inconsideratio, inconstantia, præcipitatio, amor sui, odium Dei, affectus præsentis seculi, horror autem vel desperatio futuri generatur. Quia ergo septem principalia vitia tantam de se vitiorum multitudinem proferunt, cum ad cor veniunt quasi subsequenti exercitus cateruas trahunt. Ex quibus videlicet septem quinque spiritualia, duo carnalia sunt. Sed vnumquodque eorum tanta sibi cognatione iungitur, ut non nisi vnum de altero proferatur. Prima nanque superbiæ soboles inanis est gloria, quæ dum oppressam mentem corruerit, mox inuidiam gignit: quia nimirum dum vani nominis potentiam appetit, ne quis hanc alius adipisci valeat, tabescit. Inuidia quoque iram generat : quia quanto interno liuoris vulnere animus sauciatur, tanto etiam mansuetudo tranquillitatis amittitur : & quia quasi dolens membrum tangitur, idcirco oppositæ actionis manus vel grauius pressa sentitur. Ex ira quoque tristitia oritur : quia turbata mens quo se inordinatè concutit, eo addicendo confundit : & cum dulcedinem tranquillitatis amiserit, nihil hanc nisi ex perturbatione subsequens mæror pascit. Tristitia quoque ad auaritiam deriuatur : quia dum confusum cor bonum lætitiæ in semetipso intus amiserit, vnde consolari debeat foris, querit, & tanto magis bona exteriora adipisci desiderat, quanto gaudium non habet

habet ad quod intrinsecus recurrat. Post hæc vero duo carnalia vitia, id est, ventris ingluuies & luxuria supersunt. Sed cunctis liquet, quod de ventris ingluuie luxuria nascitur, dum in ipsa distributione membrorum ventri genitalia subnixi vidèantur. Vnde dum vnum inordinatè reficitur, aliud proculdubio ad contumelias excitatur.

Bene autem duces exhortari dicti sunt, exercitus vlulare : quia prima vitia deceptæ menti quasi sub quadam ratione se inferunt, sed innumera quæ sequuntur, dum hanc ad omnem insaniam protrahunt, quasi bestiali more confundunt. Inanis namque gloria deuictum cor quasi ex ratione solet exhortari, cum dicit, In quo illo vel illo minor es? Cur ergo eis vel æqualis vel superior non es? Quanta vales quæ ipsi non valent? Non ergo tibi aut superiores esse, aut etiam æquales esse debent. Ira etiam deuictum cor quasi ex ratione solet exhortari, cum dicit, Quæ erga te aguntur, æquanimitè ferri non possunt : imo hæc patienter tolerare peccatum est : quia etsi non eis cum magna exasperatione resistitur, contra te deinceps sine mensura cumulantur. Tristitia deuictum cor quasi ex ratione solet exhortari, cum dicit, Quid habes vnde gaudeas, cum tanta mala de proximis portas? Perpende cum quo mærore omnes inuendi sunt, qui in tanto circa te amaritudinis felle vertuntur. Auaritia quoque deuictum animum quasi ex ratione solet exhortari, cum dicit, Valde sine culpa est, quod quædam habenda concupiscis, quia non multiplicari appetis, sed egere pertimescis : & quod male alius retinet, ipse melius expendis. Ventris quoque ingluuies deuictum cor quasi ex ratione exhortari solet, cum dicit, Ad esum Deus omnia munda condidit:

& qui satiari cibo respuit, quid aliud quam muneris concessio contradicit? Luxuria verò deuictum cor solet exhortari quasi ex ratione, cum dicit, Cur te in voluptate tua non dilatas, cum quid te sequatur ignoras? Acceptum tempus in desiderijs perdere non debes : quia quam citius pertranseat nectis. Si enim miserit Deus hominem in voluptate coitus nollet, in ipso homini generis exordio masculum & feminam non fecisset. Hæc est ducum exhortatio, quæ dum inuente ad secretum cordis admittitur, familiarius iniqua persuadet. Quam videlicet exercitus vlulans sequitur: quia infelix anima semel principalibus vitiis capta, de multiplicatis iniquitatibus in insaniam vertitur, feralem iam immanitate vastatur. Sed miles Dei qui soletter præuidere vitiorum certamina nititur, bellum procul odoratur : quia mala præsentia quid menti persuadere valeant, cogitatione sollicita respicit. Exhortationem ducum naris sagacitate deprehendit : & quia longè præsciendo subsequenti iniquitatum confusione conspicit, quasi vlularum exercitus odorando cognoscit. Igitur quia prædicatorem Dei vel quemlibet spiritualis certaminis militem descriptum equi narratione cognouimus, nunc eundem iterum in auis significatione videamus. Et sequitur aliud. Sed est hic attendendum, quod videtur beatus Gregorius dicere, quod quodlibet vitium capitale potest oriri ex alio. Ex quo quidam volunt arguere & malè, quod quodlibet vitium est mater alterius, & quodlibet filia. Quia mater non dicitur quodlibet vitium, ex quo quocumque modo oritur aliud, sed ex quo secundum formam matris oritur aliud. Forma autem hæc est, quod mater & filia conformes sunt in forma sicut & in natura sunt : & sic de superbia ortæ sunt spirituales filie superbiæ : & quæ ex inuidia, sunt filie inuidiæ, & sic de aliis. Et qualiter hoc sit, satis ostensum est in præhabitis.



TRACTATUS XIX.

DE PECCATIS QUÆ A PRIVATIONE actus denominantur.



Et in hoc queritur de hoc quod tractat Magister in eadem distinctione 25. in illo capitulo, Peccatum verò, id est, animi corruptio. In quo etiam dicit, quod peccatum est actus malus interior vel exterior. Quod satis planum est in peccato, quod dicitur commissionis peccatum : sed in peccato omissionis, negligentie, & ignorantie, non

est ita planum : quia potius denominantur à privatione actus quam à positione. Et ideo oportet hic querere, Quid sit ommissio sine delictum? Quid sit negligentia? Quid ignorantia? Et qualiter sint peccata, & qualiter sit in eis malum?



QVÆSTIO CXXIII.

De omissione, negligentia, & ignorantia.

MEMBRUM I.

Quid sit omisio siue delictum?

VERITUR ergo primo, Quid sit omisio siue delictum? Videtur enim omisio siue delictum esse in omni peccato mortali: quia in omni peccato mortali derelinquitur summum bonum. Vnde August. in lib. de natura boni, cap. 34. Peccatum non est appetitio rerum malarum (quia nulla res per se mala: quia bonum & eius conuertuntur: vnde quod est, bonum est) sed desertio est meliorum. Desertio enim bonum incommutabile. Videtur igitur, quod omne peccatum sit delictum siue omisum.

2. Adhuc illa. 1. generaliter dicitur de peccatoribus: Dereliquerunt Dominum, blasphemaucrunt sanctum Israel, alienati sunt retrorsum. Et Jerem. 2. Duo mala fecit populus meus: me dereliquerunt fontem aquarum viuarum, & foderunt sibi cisternas dissipatas, continere non valentes aquas. Ergo videtur, quod omisum non separatur à commisso, sed in vno & eodem illa peccata sunt.

3. Adhuc, Qui relinquit quod facere debet & tenetur, hoc non videtur fieri nisi circa aliud occupetur ad quod non tenetur, sicut qui derelinquit castitatem & fornicatur, ex hoc scilicet derelinquit castitatem, quia circa delectabilia fornicationis occupatur. Et ideo videtur, quod in eodem sit delictum & commissum, & hæc duo perficiant vnum peccatum.

4. Adhuc, August. lib. de perfectione iustitiae, Duobus modis, ni fallor, constat omne peccatum: si aut fiant quæ prohibentur, aut illa non fiant quæ iubentur. In omni peccato mortali sit quod prohibetur, & non sit quod iubetur. Ergo videtur, quod commissum & omisum sint in omni peccato mortali, nec ex opposito diuidant peccata.

CONTRA: Dux sunt partes iustitiae: declinare à malo, & facere bonum. Ergo per oppositum etiam erunt dux partes iniustitiae, scilicet declinare à bono, & facere malum, quæ ex opposito diuidant omnem iniustitiam, id est, omne peccatum. Ergo videtur, quod commissum & omisum non sint in omni peccato, sed diuersæ species peccatorum.

QUÆST. Quid si concedatur: tunc queritur, quod istorum sit maius peccatum? Et videtur, quod æquale. Leuiti. 6. Sicut pro peccato offertur hostia, ita & pro delicto, vtriusque hostia vna lex erit. Si ergo vna expiatio est per hostiam vtriusque, videtur, quod æqualis sit vtriusque & delicti & commissi.

CONTRA: In parte iustitiae (quæ est facere bonum & declinare à malo) multo maius est facere bonum, quam declinare à malo: quia declinare à malo non liberat nisi à pena, facere bo-

num confert premium: ergo in parte iniustitiae multo maius est facere malum, quam omittere bonum: & ita maioris reatus est commissum quam delictum.

SOLVITIO. Dicendum, quod delictum in sacra Scriptura à Sanctis tripliciter accipitur. Super illud Psal. 78. Delicta quis intelligit? ab occultis meis munda me, & ab alienis parce seruo tuo: dicit Glossa, quod delicta sunt propria & occulta: commissum autem quæ in Deum & proximum committuntur. Et sic occultum peccatum delictum dicitur, & est minoris ponderis quam commissum, quod est manifestum. Aliquando dicitur delictum communiter, & aliquando strictè. Communiter quando derelinquitur Deus siue summum bonum, sicut est in omni peccato mortali. In omni enim peccato mortali, vt dicit August. lib. de doctrina Christiana, derelinquitur summum bonum, & sit conuersio ad bonum commutabile contra præceptum diuinum. Strictè dicitur, quando coarctata significatione arctatur ad actum præcepti affirmatiui, quod fiat & non sit, vt dare elemosynam indigentibus, quod non sit: honorare parentes, quod non sit, & sic de aliis. Quia delictum est contra præceptum affirmatiuum secundum August. Commissum autem contra præceptum negatiuum. Et sic commissum & delictum duo sunt peccata diuisa, quæ diuidunt omne peccatum in delictum & commissum, sicut & præcepta diuiduntur in affirmatiua & negatiua. Et contra affirmatiua est delictum, & contra negatiua commissum. Et sic patet solutio ad primam partem quæstionis. Quia auctoritates primò inducuntur intelliguntur de delicto strictè accepto.

AD ALIUD quod queritur, Quod istorum sit maioris reatus? Dicendum, quod pro certo commissum maioris reatus sit quam delictum secundum se. Ad hoc autem quod obicitur, quod eadem est expiatio vtriusque, dicendum quod eadem est in communi, sed in speciali nullo modo. Quod verò in contrarium obicitur, procedit.



MEMBRUM II.

Quid sit negligentia, & vtrum sit indifferens peccatum, vel veniale, vel mortale?

SECUNDO queritur, Quid sit negligentia? Et videtur, quod non sit vitium per se oppositum: quia si ipsum est vitium per se oppositum suum quod est diligentia, esset virtus: & hoc non est verum, sed est dispositio concomitans omnem actum virtutis: ergo negligentia non est vitium, sed dispositio concomitans actus peccatorum.

2. Adhuc, Dicit Philosophus 2. eth. quod propter habitus electius recta faciens electionem. Huic autem opponitur negligentia, quando aliquis non rectè eligit, nec est diligens circa electionem. Propter hoc vero est dispositio circa actum rectæ electionis. Ergo negligentia est dispositio mala circa actum peccatorum in eligendo malè, siue omissionis rectæ electionis: & sic videtur,

detur, quod non sit in genere vitij, sed dispositio tantum.

CONTRA: Iere. 48. Maledictus qui facit opus Domini negligenter, & prohibet gladium suum à sanguine. In hac sacra Scriptura non interminatur maledictio nisi propter peccatum mortale, quod est actus vitij. Ergo videtur, quod negligentia sit actus vitij & peccatum.

2. Adhuc Malach. 1. super illud, Maledictus qui habet in gremio suo masculum, & offert Domino suo debile: Hieronym. Qui claudam & quasi forde maculatam offert hostiam, reus est sacrilegij: quanto magis qui partem sui corporis & illibate animæ puritatem amplexibus summi regis non parat, punietur, si negligens fuerit. Sed non punietur nisi peccatum. Ergo negligentia est peccatum & actus vitij alicuius.

VLTERIVS queritur, Vtrum indifferens sit, vel veniale, vel mortale peccatum? Et videtur, quod indifferens sit. Prouerb. 12. Mulier diligens cotona est viro suo. Et constat, quod loquitur de diligentia domus, de qua dicitur Prouerb. 31. Considerauit semitas domus suæ, & panem otiosa non comedit. Constat, quod illa diligentia cui opponitur negligentia, non sit actus meritorius virtutis, cum sit circa temporalem custodiam. Ergo opposita negligentia non est actus vitij demeritorij. Et sic videtur, quod sit indifferens secundum Theologum, licet apud civilem aliquid habet reprehensionis.

Contra videtur, quod sit veniale. Ecclesiastici 7. De negligentia purga te cum paucis. In lege sacrificia ordinata sunt magna & multa contra mortalia peccata, pauca & parua contra venialia. Si ergo de negligentia expurgatur homo cum paucis, negligentia erit veniale peccatum, & non indifferens neque mortale.

Sed contra hoc videtur esse auctoritates Ieremias & Malachias supra inducuntur, ex quibus expressè videtur concludi, quod sit mortale peccatum.

SOLVITIO. Attendenda est auctoritas Augustini super illud Iacobi tertio, Qui in lingua non offendit, hic perfectus est vir. Hoc tractans libro de natura & gratia sic dicit: Non hoc dicit Apostolus Iacobus idè, vt in nos mali dominationem per negligentiam permanere patiamur, sed vt ad domandam linguam diuinæ gratiæ poscamus auxilium: vt quod nos nostris viribus non valemus, adiutorio Dei suppleamus. Secundum hoc ergo dicendum est, quod negligentia propriè dicit priuationem diligentie & eligentiæ circumstantiæ actum nostrorum, scilicet quando, vbi & quomodo oportet facere actus nostros. Et secundum hunc modum non est vitium, sicut nec diligentia virtus. Et secundum hoc patet solutio ad duo prima: quia sic procedunt.

AD ID quod obicitur de Ieremia & Malachia, dicendum quod pro certo aliquando est veniale, & aliquando est mortale, etiam aliquando indifferens, sicut & otiosum. Quando enim est circa verba communia in quotidianis locutionibus & indifferentibus, indifferens est, sicut dicitur 8. Eth. quod amici conuenientes in colloctionibus talibus conterunt totos dies. Et difficile esset dicere, quod peccarent mortaliter in talibus, vel venialiter: quia de indifferentibus sunt colloctiones amicorum. Et talis negligentia

D. Alber. Mag. 2. Pars sum. theologie.

ria non priuat nisi rationem considerationis theoreticæ siue intellectus theoretici, non considerans quid, & quando, & vbi loquendum sit. Veniale autem peccatum est, quando est circa actus venialium, sicut in cibo, & potu, & aliis huiusmodi, in quibus homo delectatur circa Deum. Quia difficile esset dicere, quod ipsi actus essent peccata venialia, & inconsideratio siue negligentia circa ipsos esset mortale peccatum. Mortale vero peccatum est, quando negligentia circumstantia loci vel temporis cadens in præcepto, sicut quando aliquis negligit dare elemosynam quando debet, & vbi debet, & cui debet, hoc est, tempore necessitatis: quia tunc perimit charitatem. 1. Ioan. 3. Qui habuerit substantiam huius mundi, & viderit fratrem suum necessitatem habentem, & clauerit viscera sua ab eo, quomodo est charitas patris in eo? Tunc enim est mortale peccatum. Prouerb. 25. Si esurierit inimicus tuus, ciba illum: si sitierit, da illi potum. Vnde alibi dicitur, Palse fame morientem: si non paucis, occidisti. Et per hoc patet solutio ad totum.



MEMBRUM III.

Quid sit ignorantia?

VOD hic posset queri de ignorantia, expeditum est supra quæstione de peccato Adæ, quando scilicet sit peccatum, & quando excuset, & quando non excuset, & quot sint species eius.

QVÆSTIO CXXIV.

Quomodo coalescit malum in istis quæ à priuatione actus denominantur, scilicet ignorantia, negligentia, & omisio.

DEINDE queritur ratione eius quod dicit Magister in illo capitulo, Quidam autem diligenter attendentes verba August. quod non coalescit malum nisi in bono. queritur, Quomodo coalescit malum in istis quæ à priuatione actus denominantur, sicut ignorantia, negligentia, & omisio? Et ad hoc obicitur sic: In peccatis quæ à priuatione actus denominantur, actus esse non potest: ergo malum non coalescit in talibus in actu: nec potest aliquid assignari in quo coalescit: ergo malum non est in eis. Quod expressè falsum est: cum dicat Augustinus, quod omne malum sit ideo, vel quia fiunt ea quæ prohibentur, vel non fiunt ea quæ iubentur.

SOLVITIO. Ad hoc facile est respondere etiam secundum Grammaticum: quia in omni peccato tam commissionis quam etiam omissionis est actus interior voluntatis, in quo malum coalescit. Cum enim dicitur, nolo, non vis, per totum condeclinium voluntas manet affirmata, & volitum negatum, vt nolo comedere, id est, volo non comedere: & illa voluntas & à Deo est & bona, in quantum est. Apud Philosophos enim,

Aaa 3 sicut

sicut Avicenna probat in meta. sua, primum principium esse, hoc est, eius quod est esse, est. quod est causa in omni eo quod est. Et ideo dicit Aniel quod temerarium est dicere, quod aliquid sit quod non sit ab ente primo. Et ideo dicit Dionys. lib. de diuin. nom. cap. 4. quod malum nihil est, nec aliquid existentium, nec potest esse nisi in bono, neque priuatio non potest esse nisi in subiecto habitus, sicut cæcitas in oculo, ubi visus esse deberet. Et Aristot. in 12. 1. philosophia dicit, quod locus mali non potest esse nisi bonum. Sic ergo in istis peccatis: quæ à priuatione actus denominantur, est actus interior voluntatis, quæ est voluntas non faciendi quod iubetur, in quo coalescit malum: & ideo inter peccata comparantur, & sunt peccata aliquando venialia, aliquando mortalia, sicut in antehabitis dictam est.

Quæst.

VLTERIUS queritur, Quia multa sunt peccata conuenientiam cum negligentia habentia, sicut est ignauia, torpor, desidia, pigritia, quæ sit differentia in his?

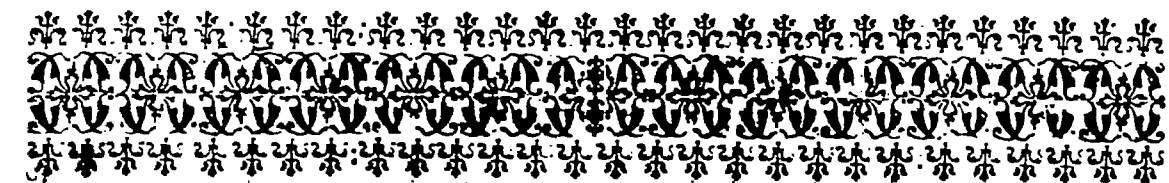
Solutio.

Et ad hoc dicendum, quod negligentia dicitur, quando aliquis negligit electionem voluntatis, & maximè in circumstantia temporis, ut dictum est. Desidia autem à desinendo dicta, quando aliquis

desinit à continuatione boni operis quod continuandum esset. Ignauia autem dicitur ignorantia propriarum virium, quando aliquis ex ignorantia propriarum virium opus virile non aggreditur. Torpor verò, quando homo in seipso marcet & torpet sicut somnolentus, & ideo suspenditur à bono opere virtutis. Piger autem dicitur, quem quodlibet exterius terret ab opere. Prouerb. 20. Propter frigus piger arare noluit: mendicabit ergo ætate, & non dabitur ei. Et ibidem 19. Abscondit piger manus sub ascella. Vnde pigritia est quæ priuat opus exterius per aliquam occasionem non sufficientem.

SI QUÆRITUR, Vtrum ista sint capitalia, vel reducuntur ad capitale aliquod? Dicendum, quod non sunt capitalia: sed si reducuntur ad aliquod, tunc reducuntur ad acediam. De hoc videtur dicere Gregor. super illud. Job 9. Verebar omnia opera mea, sic: Desidia vel negligentia per torporem nascitur, fraus per priuatam dilectionem. Illam minor amor Dei exaggerat, hanc proprius amor sui excitat.

Hæc de peccatis quæ à priuatione denominantur dicta sufficiant: de radicibus enim peccatorum, & de peccatis quæ in verbis consistunt, inferius erit locus querendi.



TRACTATUS XX.

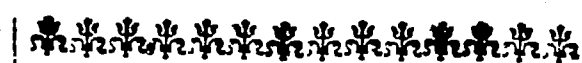
DE PECCATIS QUÆ IN VERBIS

consistunt.



DE INDE transeundum est ad id quod dicit Magister in eadem 35. distinct. in illo capitulo, Item & aliter probant omnem actum interiorem vel exteriorem in quantum est, bonum esse. Hic enim exequitur Magister de differentiis actuum, in quibus coalescit malum. Et quia nos iam satis executi sumus differentias actuum secundum omnes differentias peccatorum, in quibus coalescit malum, & sunt quidam actus ab ore in quibus coalescit malum, sicut mendacium, periurium, maledictum, multiloquium, consequens est ut faciamus de illis tractatum. Primo ergo queremus de mendacio quatuor, scilicet quid sit, & vtrum generaliter sit peccatum? Et de differentiis eius & quantitate. Et vtrum peccato liceat in aliquo casu mentiri mendacio iocoso vel officioso?

* * *



QUESTIO CXXV.

De mendacio.

MEMBRUM I.

Quid sit mendacium?

DEFINIT autem angust. mendacium sic: Mendacium est falsæ vocis significatio cum intentione fallendi. Obicitur autem contra istam definitionem sic: Contingit fallere factis sicut verbis: ergo contingit mentiri factis: non ergo mendacium est tantum falsæ vocis significatio, sed etiam factorum falsæ significatio.

2 Adhuc, Bernardus, Est qui dicit quod non est, & non mentitur: & est qui dicit quod est, & mentitur. Ergo videtur, quod mendacium non est falsæ vocis tantum significatio, sed etiam veræ vocis significatio.

3 Adhuc, Sophistæ docent verbis decipere & fallere

fallere, & non mentiuntur, sicut legitur in vita beati Augustini, quod sine dolo docebat dolos. Non ergo verum est, quod falsæ vocis significatio cum intentione fallendi semper sit mendacium.

Solutio.

CONTRA: Super illud Psal. 5. Perdes omnes qui loquuntur mendacium: Cassiodorus in Glossa accipiens illud verbum August. libro de mendacio, dicit, quod mendacium nihil aliud est quam falsæ vocis significatio cum intentione fallendi.

Solutio.

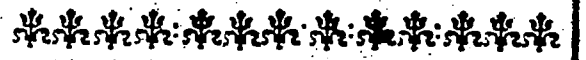
SOLVITIO. Dicendum sicut dicit Basilius super principium Prouerb. & etiam Plato dixit ante eum: Sermonis vsus nobis Deus indulsit, ut cogitationes & affectiones nostras nobis inuicem panderemus per sermonem. Si autem nuda & intacta anima vteremur, sermo nobis non esset necessarius, sed sicut Angeli loquuntur adinuicem, ita illuminationibus de cogitatis & affectis nobis inuicem innotesceremus. Ex quo patet, quod sermo directè est concessus ad hoc, ut de cogitatis & affectis enuntiet sicut est, & non aliter: & si aliter enuntiet, tunc facit falsa pro veris probari: & hoc vocatur hic cum intentione fallendi, & est in omni mendacio. Vnde hic cum dicitur, Falsæ vocis significatio, est materialis pars definitionis: & cum intentione fallendi, est formalis complens esse mendacii.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod licet aliquis fallatur facto: tamen factum non est ita ordinatum ad intentionem exprimentam sicut sermo: & ideo non ponitur in definitione factum sicut sermo. Nec mendacium æquiuocè dicitur de sermone falso & facto, sed per prius & posterius. Et propter hoc dicit Philosophus in principio perihemmenias, quod ea quæ sunt in voce, earum quæ sunt in anima passionum sunt notæ.

AD ALIUD dicendum, quod Bernard. non intendit in mendacio nisi formalem partem, quæ est intentio fallendi, & loquitur in casu determinato, scilicet quando aliquid dicit quod credit esse, vel aliquid dicit quod non credit esse: ille enim directè intendit fallere.

AD VLTIMUM dicendum, quod sophistæ non intendunt fallere, sed fallacias docent canere, vel per interemptionem, vel per distinctionem sermonis: & ideo non mentiuntur, sed in doctrina exercitantur.

ID QVOD in contrarium est, procedit secundum dictum Augustini.



MEMBRUM II.

Vtrum omne mendacium generaliter sit peccatum?

SECUNDO queritur, Vtrum omne mendacium generaliter sit peccatum? Et videtur, quod aliquod mendacium potest fieri sine peccato & bene, per locum à minori: quia furtum & homicidium aliquando bene possunt fieri, quæ maiora sunt: ergo mendacium. Quod bene possit fieri furtum, dicitur Prouerb. 6. Non grandis est culpa cum quis furatur: furatur enim ut esurientem impleat animam. Deprehensus quo-

que reddet quadruplum. Et reddat rationem Sancti, qui dicunt, quod tempore necessitatis omnia sunt communia: & si non datur, potest quis accipere. Vnde in iuramento Clementis dicit Petrus Clementi, quod in tali necessitate non est peccatum furantis, sed eius qui non dedit ei antequam cogeretur furari. Prouerb. 25. Parce fame morientem: quod si non paueris, occidisti. Homicidium etiam aliquando bene fit. Leuit. 24. Educ blasphemum extra castra: & lapidet eum omnis populus. Et ibidem, Qui blasphemauerit nomen Domini, morte moriatur: lapidibus obruet eum omnis populus.

Solutio.

CONTRA: Augustinus libro contra mendacium. Et si homicidium & furtum aliquando bene possunt fieri, mendacium nunquam.

SOLVITIO. Dicendum, quod mendacium dicitur inordinationem ad finem, qui est veritas, quæ præcipuus finis est. 3 Esdræ. 4. Super omnia vincit veritas & omnibus præponitur veritas. Et propter hoc nunquam bene potest fieri quod est inderemptium veritatis. Ioan. 17. Sanctifica eos in veritate: quia sermo tuus veritas est. Et Ioan. 8. Si manseritis in sermone meo, vere discipuli mei estis, & cognoscetis veritatem, & liberabit vos.

AD PRIMUM dicendum, quod in præhabitis determinatum est quot modis dicitur peccatum maximum. Vnde licet furtum & homicidium peccata maiora sint, eò quod maioribus poenis sunt addita: tamen mendacium gravissimum est in quantum est priuatiuum ordinis sermonis ad optimum finem qui est veritas. Et licet furtum & homicidium maioris reatus sint quam aliquod mendacium iocosum & officiosum, tamen nunquam potest bene fieri: quia semper priuat ordinem sermonis ad finem optimum, ut dictum est.

QVOD IN CONTRARIUM est, conceditur ex ratione inducitur.



MEMBRUM III.

De differentiis mendaciorum, & de quantitate peccati secundum quantitates differentiam.

PERTIO queritur de differentiis mendaciorum, & de quantitate peccati secundum quamlibet differentiam. Sunt enim tres differentie mendaciorum, ut dicit Augustinus, scilicet iocosum, officiosum, perniciosum. Et hoc triplex, scilicet dum quis mentitur in doctrina veritatis, & dum quis mentitur ad perditionem castitatis, & dum quis mentitur ad perditionem vite alicuius vel ad spoliationem bonorum. Officiosum etiam ponit triplex, scilicet dum quis mentitur ad conseruationem castitatis alicuius, & ad alicuius vite conseruationem sicut obstrices mentiebantur in Ægypto, & dum quis mentitur rapinibus pro conseruatione bonorum temporalium.

Sed si queritur de ordine mendaciorum, facile est respondere. Ordinantur enim secundum quod plus & minus participant de malitia mendacii. Vnde inter omnia lenius est iocosum, quod mal-

lam habet intentionem fallendi, sed potius iocandi, ut dicit Augustinus. Post hoc leuius est officiosum, quod si foras vocat mendacium pietatis, siue benignitatis. Tertium quod dicitur perniciosum, maxime participat malitiam: quia hoc re & sermone fallere intendit. Gradus autem in pernicioso ordinantur secundum quod magis participat de malitia. Vnde quia pessimum est auferre fidem, mendacium in doctrina veritatis quod auferre fidem, pessimum est & mortalissimum. Post hoc peius est mentiri ad perditionem caritatis. Post hoc peius est mentiri ad perditionem vite alicuius. In ultimo loco est mentiri ad perditionem reum: est tamen & ipsam mortale, ut dicit August. & Iudo. & ideo ponitur inter perniciosia: & est mercatorum qui seintem fraudant per fallaciam & deceptionem.

Quidam tamen dixerunt omne mendacium esse mortale peccatum propter illud Psal. 5. Perdes omnes qui loquuntur mendacium.

2 Et Sap. 1. Os quod mentitur, occidit animam. Quia nec anima perditur, nec occiditur nisi pro mortali peccato.

3 Adhuc adducunt August. lib. de conflictu virtutum & virtutum, quem tamen August. non fecit, sed Gilbertus Porretanus, & idcirco debilis est probatio, sic. Nec officioso mendacio nec simplici verbo oportet quemquam decipere: quia quocunque modo mentitur quis, occidit animam.

4 Adhuc adducunt Glos. Cassio. super illud Psal. 5. Perdes omnes qui loquuntur mendacium, sic. Siquis non vult hominem ad mortem prode, verum taceat & falsum non dicat, ne pro corpore alterius animam suam occidat.

sed contra. CONTRA hoc obiicitur de Glos. August. super illud Exod. 1. Timuerunt obstetrices Dominum, sic. Quorundam vita longè inferior à perfectione Sanctorum, si habeat ista mendaciorum genera. scilicet iocosa & officiosa, prouentur ipso & indole feruntur.

2 Adhuc Gregorius ibidem in Glossa: Hoc mendacij genus facile creditur relaxari. Nam si quælibet culpa sequenti solet pia operatione purgari, quanto magis facile abstergitur, quam mater boni operis pietas comitatur.

3 Adhuc Glos. super illud. Perdes, &c. Hæc duo genera mendacij non sunt sine culpa, sed non cum magna culpa.

4 Adhuc Iudorus lib. senten. Interdum quisque incautus ex præcipitatione solet loqui mendacium. Sed ex præcipitatione loqui est veniale peccatum. Ergo prædicta mendacia sunt venialia, & nullo modo mortalia, sicut auctoritates Sanctorum vltimò inductæ probant.

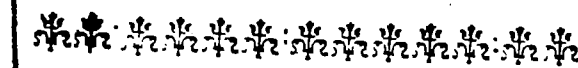
AD ID quod primo obiicitur, dicendum quod ibi contrahitur mendacium dictum in doctrina veritatis. Et hoc ibidem dicitur in Glossa Cassiodori, & maximum peccatum est, sicut in antehabitis dictum est.

AD ALIUD dicendum, quod liber Sapien. ibi loquitur de mendacio detractorum, qui interrimunt virtutem in aliis. Vnde sic iacet litera. Propter hoc custodite vos à mormuratione, quæ nihil prodest: & à detractione parcite linguæ: quia sermo obscurus in vacuum non ibit. Quia os quod mentitur, occidit animam. Per quod patet, quod loquitur de mendacio detractorum, qui perdunt

virtutem in aliis: & est mortale peccatum & perniciosum.

AD ALIUD dicendum, quod per talia mendacia, officiosa scilicet & simplicita homo non occidit animam: sed cum sint venialia, disponunt ad mortale quod animam occidit, maxime propter interemptionem veritatis in sermone. Quia veritas est vita anime: & quia fides inicitur veritati, dicitur Habacuch 2. Iustus ex fide viuit. Vnde Augustinus super epistolam ad Romanos dicit, quod hoc nomen fides, componitur à fide, fides, fit: & dico dicit: quia sunt dicta per veritatem sicut dicuntur.

AD VLTIMUM dicendum, quod consilium Cassiodori bonum est in hoc quod dicit quod verum taceat: sed si falsum dicit, in hoc casu non occidit animam, sed disponit ad occisionem propter interemptionem veritatis in sermone.



MEMBRUM IV.

Utrum perfectio liceat in aliquo casu mentiri, vel semper sit sibi mortale peccatum?

QUARTO queritur, Utrum perfectio liceat in aliquo casu mentiri, vel semper sit sibi mortale peccatum? Et videtur, quod non liceat. Et est ratio communis: quia veritas quæ perditur in mendacio, non potest recompenari alio bono. Vnde Augustinus libro de mendacio loquens in illo casu, quo quis diligit proximum sicut seipsum, & ideo mentitur, ut retineat ei vitam temporalem, dicit, quod per hoc perdit vitam æternam. Non autem perditur æterna vita nisi per mortale peccatum. Ergo mentiri taliter est mortale peccatum.

2 Adhuc Augustinus super Exod. quæst. 1. Qui ita viuunt ut eorum conuersatio, sicut dicit Apostolus, in cælis sit, non eos existimo linguæ suæ modum, quantum ad veritatem promendum attinet falsitatemque vitandam, exemplo illo obstetricum debere formare.

3. Gregorius lib. 18. in Iob. cap. 2. Sanctus vir ut perfecte adhæreat veritati, nec studio se perhibet nec præcipitatione mentiri. Summopere enim cauendum est omne mendacium, quamuis nonnunquam aliquod mendacij genus sit culpæ leuioris, si quisquam vitam præstando mentitur. Sed quia scriptum est, Os quod mentitur, occidit animam: & Perdes omnes qui loquuntur mendacium, hoc quoque mendacij genus perfecti viri summopere fugiunt, ut nec vita cuiuslibet per eorum fallaciam defendatur, ne suæ anime noceant, dum præstare vitam carni nituntur alienæ.

4 Adhuc Augustinus lib. contra mendacium. cap. 20. super illud Prouerb. 19. Verbum suscipiens filius, longè aberit à perditione, & nihil falsi ex ore eius procedit. Ibi Augustinus causam ponit subdens, Tam clausum deputat talis (scilicet filius) si ad subueniendum homini per mendacium, quam si per stuprum transire cogatur.

5 Adhuc Augustinus ibidem cap. 16. Filij superne ciuitatis, filij sunt utique veritatis, de quibus

bus scriptum est, In ore eorum non est inuentum mendacium. Cuius ciuitatis filius est de quo scriptum est, Nihil falsi ex ore eius procedit. Ex omnibus his videtur, quod perfectis non liceat in aliquo casu mentiri: & si mentiuntur, mortaliter peccant.

Solutio. SOLVITIO. Ab omnibus antiquis consuevit solui ista quæstio per distinctionem perfectionis. Dicunt enim, quod tripliciter dicitur perfectus. Ex signo habitus, sicut religiosus. Ex statu, sicut prælatus. Ex perfectione charitatis: & ille solus simpliciter dicitur perfectus, de quo dicitur 1. Ioannis 4. Timor non est in charitate, sed perfecta charitas foras mittit timorem. Vnde ille nihil timet propter quod à veritate discedat. Dicunt etiam, quod qui ex signo habitus perfectus est, ad nihil tenetur ad quæ alius non tenetur, nisi ad ea ad quæ obligauerit se ex professione. Et quia veritati summæ per charitatem perfectam non est astrictus, ideo per mendacium iocosum & officiosum non peccat mortaliter. Similiter qui ex statu perfectus est, non tenetur nisi ad ea ad quæ obligatus est ex officio. Sicut etiam Arist. dicit de sapiente in elenchis, quod sapientis est non mentiri de quibus nouit, & mentientem manifestare posse. Ita etiam prælati est omnia prælationis suæ disponere secundum ordinem sapientie: & si quid contrarium inuenierit, manifestare per correctionem. Tertio est perfectus, qui perfecta charitate adhæret summæ veritati & indeflexibiliter, & illius est nunquam aliquo mendacio mentiri: quia quolibet mendacio deflectitur à summæ veritate. Et ideo dicitur, quod in quolibet peccat mortaliter. Tamen Augustinus etiam de illis dicit ibidem, tractans illud verbum: Suscipiens filius, &c. Quia suscipiens illud suscipitur ab ipso: & veritas nihil falsi dimittit procedere. Et subdit de his sic. His filiis superne Ierusalem si aliquando ut hominibus obrepit qualecunque mendacium, poscant veniam humiliter, ut ex venia veritatis recipiant gloriam.

Distinguunt etiam mendacium, quod mendacium dicitur tripliciter, sicut in parte supra dictum est. Dicitur enim falsitas vocis, in quo nihil aliud intenditur nisi ut falsum pro vero dicatur, & in nullo alio fallitur homo. Dicitur etiam mendacium libido mentiendi, ex qua homo auescit mentiri, de quo dicitur Eccl. 7. Noli velle mentiri omne mendacium: assiduas enim illius non est bona. Et dicitur mendacium falsæ vocis significatio cum intentione fallendi in re. Et hoc mendacium non prædicatione vnioca generis, sed per prius & posterius dicitur de mendacio iocoso & officioso & pernicioso. Dicunt ergo isti, quod perfectis qui charitate perfecti sunt propter status sublimitatem, omne mendacium est peccatum mortale, ut dictum est: sicut primo Angelo deflexus à veritate summa, & primo homini: propter eorum status perfectionem. Sed in hoc est differentia, quod primus Angelus veniam consequi non potuit: primus autem homo potuit per alium, Christum scilicet. Et isti per gratiam & penitentiam veniam possunt consequi de istis sicut de aliis peccatis.

In confirmationem huius solutionis inducunt quæstionem & determinationem August. in eodem lib. de mendacio qui talem ponit positio-

nem. Ponatur, quod aliquis per mendacium iocosum vel officiosum possit induci ad baptismum, qui alias non induceretur, vtrum tam magnum bonum relinquendum sit propter tam paruum malum? Et soluit dicens, quod non est mendacium dicendum, sed implorandum diuinum auxilium, ut per aliam viam talis possit induci ad baptismi gratiam.

AUTORITATES inductæ quæ probare videntur, quod perfectis omne mendacium est peccatum mortale, intelliguntur de mendacio libidinoso vel pernicioso, quæ simpliciter auertunt à veritate. Et hoc idem ego sentio verum esse. Et hæc de mendacio dicta sufficiant. Et quod relinquatur dicendum de mendacio & perurio, lib. 3. 38. distinctione dicemus: quia ibi Magister ex intentione tractat de illis.

QVÆSTIO CXXVI.

Utrum multiloquium sit peccatum, & vtrum tacere de Deo aliquis possit sine peccato?

DEinde querendum est de multiloquio, conuentione, & maledicto. Videtur enim multiloquium esse peccatum. Prouerb. 10. In multiloquio non deerit peccatum.

2 Adhuc Iob. 11. Nunquid qui multa loquitur, non audiet? aut vir verbosus iustificabitur?

3 Adhuc qui moderatur labia sua, ut dicitur Prouerb. 10. prudentissimus est. Ex omnibus concluditur, quod multiloquium sit peccatum.

CONTRA: Augustinus in hac lib. de Trinitate. Scio. Domine scriptum esse, quod in multiloquio non deerit peccatum: sed de te quantumlibet homo loquatur, nunquam est satis. Ergo videtur, quod multum loqui de Deo non sit malum, sed etiam bonum. Ergo generaliter multiloquium non est peccatum.

2 Adhuc Augustinus ibidem, Vt tacentibus de te: quia loquaces multi sunt.

3 Adhuc Ptolemæus in prouer. quæ ponuntur in principio Almagesti, Sapiens est qui refrænât linguam suam, nisi cum de Deo loquitur.

4 Adhuc, De vno loqui, non est de multis loqui, Deus vnus est in omnibus sacramentis, & in omnibus figuris Scripturarum: de Deo ergo loqui, quantumlibet quis loquatur, non est multiloquium: quia de vno loquitur.

5 Adhuc, Arist. in 8. Ethic. vbi loquitur de amicitia, dicit, quod proprium amicorum est simul esse, & de amicitia conterere totos dies. Cum ergo aliquis habet charitatem ad Deum, signum est, quod multum loquatur de Deo orando, prædicando, &c. Super muros tuos Ierusalem constitui custodes: tota die & nocte non tacebunt laudare nomen Domini. Qui reminiscimini Domini, ne taceatis: & ne detis ei silentium. Ergo multum loqui de Deo non est peccatum, imo meritum.

VLTIMVS queritur, Utrum tacere de Deo aliquis possit sine peccato? Et videtur, quod sic. Eccl. 3. Tempus tacendi, & tempus loquendi. Ergo videtur, quod aliquando tacendum bonum.

CONTRA: Iob. 16. Sitaceto, non quiescit

scit dolor meus. Glos. Hoc ipsum amplius quod tacet, gemit: quia se tacente peruerforum culpas exercere conspicit.

2 Adhuc Ezech. 33. Si speculator viderit gladium venientem, & non insonuerit buccina, prædicatione scilicet, veneritque gladius & tulerit de eis animam: ille in iniquitate sua captus est. Sanguinem autem eius de manu speculatoris requiram. Ergo videtur, quod taciturnitas in eo qui debet præmonere populum, peccatum mortale sit.

3 Adhuc 2. Timo. 4. Testificor coram Deo & Iesu Christo qui iudicaturus est viuos & mortuos per adventum ipsius & regnum eius, prædica verbum, in ista opportunè & importunè.

Contra hoc videtur esse, quod nunquam importunè instandum est. Eccl. 8. Omni negotio est tempus & opportunitas. Ergo videtur, quod non sit instandum importunè.

Adhuc Proverb. 15. Mala aurea in argenteis lectis, qui loquitur verbum in tempore suo. Glos. Qui verbum Dei opportunè novit iuxta capacitatem audientium prædicare, modo exempla iuxta literam replicat, modo suaviorum spirituum sensuum flores paudit.

Solutio.

SOLVITIO. Ad primam partem questionis dicendum est, quod aliud est multiloquium, & aliud vaniloquium, & aliud turpiloquium, quod scurrilitas vocatur. Multiloquium non potest esse loquentium de Deo, sicut patet per auctoritates paulo ante inductas: quia nunquam est multum quod nunquam est satis. Psal. 33. Semper laus eius in ore meo. Ideo in talibus nunquam est multiloquium. Vnde omnes auctoritates hoc probantes procedunt. In vaniloquio semper multum est: quia binarius actuum etiam inducit multitudinem. Et sunt de quibus dicitur in Psal. 11. Vana locuti sunt vnusquisque ad proximum suum. Vaniloquium autem est: quia sicut dicitur 2. physicorum, Vanum est quod est ad aliquem finem quem non includit. Sermo vero est ad finem instructionis & ædificationis. Sap. 12. Vani sunt omnes homines, in quibus non subest scientia Dei. Et ideo omnis homo qui vitur sermone non ad ædificationem, vaniloquus est & peccat: non tamen dico, quod mortaliter. Sed turpiloquium, quod scurrarum est, pessimum est: qui loquantur de turpibus venereorum, & carnali amore, & fingunt cantilenas, & insciunt aures audientium, de quibus dicitur in Psal. 5. Sepulchrum patens est guttur eorum. Et timendum est, quod hoc pro consuetudine sit mortale peccatum. Et secundum hoc procedunt auctoritates primo inductæ, probantes quod multiloquium sit peccatum.

AD SECUNDAM partem de taciturnitate dicendum, quod taciturnitas de Deo est mala, & maxime in illo qui ex officio tenetur prædicare, sicut prælati. Ille enim si tempore opportuno non prædicat subditis & docet, pabulum subtrahit, & subditos mori fame facit. Thren. 2. Parvuli petierunt panem: & non erat qui frangeret eis. Et ibidem, Melius fuit occisus gladio quam mortuus fame. Isti enim extiterunt. Et adhuc ibidem, Matribus suis dixerunt, Vbi est triticum & vinum? cum exhalarent animas suas in sinu matrum suarum. Et tales absque dubio tempore necessitatis & opportuno subtrahentes pabulum

verbi Dei, peccant mortaliter. Vnde dictum est Petro ter, Pasce oues meas, Ioan. 21. Pasce verbo, pasce exemplo, pasce temporali subsidio. Si vero subditi sunt incorrigibiles, & verbi Dei irrisores: tunc pro certo tacendum est, vt patet Matth. 7. Nolite sanctum dare canibus, & margaritas proicete ante porcos. Irriusoribus enim non est prædicandum. Tamen dicit Augustinus super illud, Prædica verbum, in ista opportunè. Sonet verbum tuum volentibus opportunè, importunè nolentibus: inueniat locum vbi requiescat, sicut terra dat locum semini. Nec requiescat bonus arator nisi faciat terram germinare, quæ tamen aliquando petrosa est, sicut dicitur Matth. 13, aliquando spinosa. Quod si forte statim non facit fructum in memoria manens, aliquando facit fructum posterius.

Adhuc notandum est quod dicitur Eccl. 10. Sapiens tacebit vsque in tempus. Vbi dicit Glossa, Videns vir ecclesiasticus incorrigibiles esse subditos, subtrahet correptionem, ne videatur sanctum dare canibus. Obiiciunt tamen quidam de Petro, qui prædicauit Simoni mago, quem scilicet esse incorrigibilem.

AD OMNIA ista quæ ad secundam partem inducuntur, soluendum est per distinctionem, quod ille qui tenetur ex officio, opportunè & importunè debet prædicare, dum corrigibiles videat esse subditos aliquo modo. Si autem viderit incorrigibiles, potest subtrahere ad tempus, ne ad deteriora prouocentur. Vnde super illud Leuit. 15. Vir qui patitur fluxum feminis, Glossa: Quid est semen, nisi verbum, quod dum opportunè proponitur, mens auditoris fecundatur. Si autem importunè, mens auditoris polluitur, & virtus generatiua amittitur. His autem consideratis patet solutio ad totum.

QUESTIO CXXVII.

De contentione

DEinde queritur de contentione, quæ etiam est peccatum oris. Et queruntur tria, scilicet quid sit, & quantum peccatum sit, & vtrum in disputatione sacre Scripturæ liceat contendere?

MEMBRUM I.

Quid sit contentio

D primum proceditur sic. Rom. 1. super illud, Contentiosos, superbos, Glossa Fulgentij dicit: Contentio est impugnatio veritatis cum confidentia clamoris. Sed videtur, quod ista definitio non sit satis generalis: quia possunt aliqui contendere sine clamore, cum contendere sit in diuersa tendere contraria vel contradictoria per disputationem.

2 Adhuc super illud Iacobi 3. Vbi zelus & contentio, dicit Glossa, quod zelus est in corde sicut inuidia, contentio in sermone. Et non facit mentionem de clamore. Ergo videtur, quod male

Tractatus XX.

Quæ. CXXVII. 563

male ponitur in definitione, Cum confidentia clamoris.

3 Adhuc 2. ad Timo. 1. super illud, Noli verbis contendere: ad nihil enim vtile est, nisi ad subuersionem audientium: dicit Glossa; Solent in contentione talia opponi estimato malevolentia argumento, vt moueant animos insipientium fratrum. Et non facit ibi mentionem de clamore. Ergo videtur, quod contentio possit esse sine clamore.

Solutio.

SOLVITIO. Ad hoc dicendum, quod contentio duobus modis potest definiti, secundum nomen scilicet, & secundum perfectum esse ipsius, quod esse habet ex circumstantia plus quam à re. Si secundum nomen definiatur: tunc contentio nihil aliud est quam in diuersa sententia cum malevolentia argumento, cum scilicet non consentit in id quod dicit, sed malevolentia tendit in aliud, sicut dicitur in Glossa ad Timo. inducta. Si autem definiatur secundum perfectum esse quod habet cum aduersariis disputat, in contrarium, qui prauus socius est, vt dicit Aristot. in 8. topicorum, & impedit commune opus, id est, inquisitionem veritatis: tunc cum ille non confidat in vi argumenti, impugnat veritatem cum confidentia clamoris. Et sic definit eam Fulgentius in Glossa Rom. 1. Et tunc est in ratione vitij: quia tunc non habet se vt socius ad inquitendam veritatem, sed vt hostis ad impugnandam.

MEMBRUM II.

Quantum peccatum sit contentio, vtrum semper sit peccatum, vel aliquando bonum siue indifferens?

SECUNDO queritur, Vtrum contentio sit semper peccatum, vel aliquando bonum, siue indifferens? Et videtur, quod aliquando bonum, vel indifferens ad minus. Phil. 1. Quidam ex contentione Christum annuntiant, quidam autem per veritatem. Quid enim? dum omni modo siue per occasionem, siue per veritatem Christum annuntietur: & in hoc gaudeo, sed & gaudebo. Sed non gaudet nisi de bono vel de indifferenti ad minus: ergo contentiones aliquando sunt bonum, vel indifferens ad minus.

2 Adhuc, Quod oportet esse ad utilitatem Ecclesie, illud bonum est. Apostolus sic dicit 1. ad Corinth. 12. Oportet hæreses esse: vt hi qui probati sunt, manifesti fiant in vobis. Hæreses omnes sunt ex contentione. Ergo videtur, quod bonum est esse contentiones: & sic nullum est peccatum.

Sed contra.

CONTRA: Iacobi 3. Vbi est zelus & contentio, ibi inconstantia & omne opus prauum. Ergo videtur, quod peccatum mortale sit semper.

2 Adhuc Rom. 1. inter peccata mortalia enumeratur ab Apostolo, vbi sic dicit: Plenos inuidia, homicidiis, contentione, emulatione. Ergo videtur, quod sit peccatum mortale semper.

3 Adhuc, Proverb. 17. Semper iurgia querit malus. Angelus autem Domini crudelis mittetur

contra eum. Glossa, Vt post mortem ad æternum rapiat interitum. Non autem rapitur ad æternum interitum, nisi pro peccato mortali. Ergo iurgium siue contentio est peccatum mortale.

Sed contra hoc quidam obiiciunt illud Iob 39. Nunquid qui contendit cum Deo, tam facile conquiescit? Ex hoc arguunt, quod Iob contendit cum Deo: quod non potuit esse cum peccato mortali: ergo contentio generaliter non est peccatum mortale.

SOLVITIO. Dicendum, quod contentio semper in vicio est, sed non semper mortale peccatum. Contentio enim semper impedit commune opus inquirendæ veritatis: & ideo semper vitium est, etiam apud Philosophos. Et propter hoc dicit etiam Apostolus 1. ad Corinth. 2. Siquis inter vos videtur contentiosus esse, nos talem consuetudinem non habemus, neque Ecclesia Dei. Vnde semper in vicio est, licet non semper mortale peccatum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Apostolus non dicit se ibi gaudere de occasione siue contentione, sed de annuntiatione.

AD ALIUD dicendum, quod hæreses esse non est bonum, nisi per occasionem, sed simpliciter malum. Et illa occasio ponitur ibidem in Glossa August. Quia cum hæretici sunt, excitant factos Doctores ad sacram Scripturam & ad vigilantiam studij, ex quibus multa bona proueniunt Ecclesie. Et est simile ei quod dicit Aristot. 2. metaphy. quod non oportet tantum grates referre his qui veritatem dixerunt in philosophia, sed etiam his qui errauerunt in ea. Et dicit exemplum de Timotheo & Hierasio musicis philosophis: quia si in musica non errasset Timotheus, excitatus non fuisset & Hierasius, & careremus multum de dispositione musicorum.

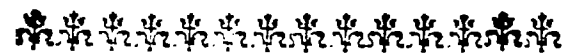
AD ID quod in contrarium obiicitur, dicendum quod ibi loquitur Apostolus de contentione quæ est contra veritatem & virtutem: & illa est verè mortale peccatum.

EODEM modo dicendum est ad aliud: quia sic Apostolus enumerat contentionem inter mortalia peccata: quia illa est hæreticorum contra veritatem & virtutem.

ET SIMILITER dicendum est ad sequens: quia Angelus Domini crudelis mittetur contra talem contentiosum, qui impugnat veritatem & virtutem in Ecclesia Dei.

AD ID quod in contrarium huius obiicitur de Iob, dicendum quod est aliquando contentio bona, quando homo contendit exercere virtutem naturæ ad difficultatem virtutis & meriti vt possit pugnare contra vitia. Et illa præcipitur

Math. 7. Contendite intrare per angustam portam: quia angusta est porta, & ardua est via quæ ducit ad vitam: & pauci sunt qui inueniunt eam.



MEMBRUM III.

Utrum in sacra Scriptura liceat disputare contentiose?

TERTIO queritur, Utrum in sacra Scriptura liceat disputare contentiose? Et videtur, quod non. Glossa super illud 2. ad Tim. 2. Noli verbis contendere, dicit: Collatio debet esse inter seruos Dei, non altercatio. Doctores sacre Scripturæ sunt serui Dei. Ergo altercando non debent disputare.

1 Adhuc Ierem. 8. Eo quod abiecit aquas Siloe populus iste, quæ fluunt cum silentio. Glossa, Aqua est doctrina Christi, quæ sine clamore & strepitu leniter fluit. Ergo sine contentione & leniter debet proponi.

3 Adhuc Math. 11. Non contendet, neque clamabit, nec audietur in plateis vox eius. Sumitur de Isa. 42.

4 Adhuc Augustinus lib. de 12. abusibus, Christianus nemo dicitur recte, nisi qui Christi moribus coæquatur. Tu ergo si morum Christi similitudinem tenere cupis, ne contendas, ne in Ecclesia abusu Christianus existas.

Sed contra.

CONTRA: Ecclesiasticis viris licet disputare ad utramque partem, vt melius enucleetur veritas. Et hoc non potest esse sine contentione. Ergo aliqua contentione possunt contendere.

Solutio.

SOLUTIO. Dicendum, quod nomen contentionis aliquando importat vitium, quando contra veritatem est, vt paulo ante dictum est. Et sic prohibetur viris ecclesiasticis. Aliquando importat collationem ad contraria vel contradietoria ad enucleandam veritatem: & sic non vocatur contentio secundum August. lib. de Trinitate, qui sic dicit, quod in sacra Scriptura desiderat liberum correctorem, & pium interpretem. Et ponit simile: quia ille osculo columbino corripit, sed non dente canino rodit. Et sunt verba sua ista: Gratanter quippe recipit osculum columbinum benignissima charitas, dentem autem caninum vel retundit solidissima veritas, vel euit cautissima humilitas. Et hoc non est contendere, neque clamare, nec audire vocem in plateis, & aquas Siloe fluere cum silentio: & tamen falsitati non credere, sicut nec Christus cessit veritati. Et sic patet solutio ad ea quæ inducuntur. Et hæc de contentione dicta sufficiant.

QUESTIO XXVIII.

De maledicto.

DEINDE queritur de maledicto. Et queruntur duo, scilicet quid sit maledictum & quid maledicere, & an maledicere sit peccatum & quantum peccatum? Et utrum maledictum possit interminari in creaturam rationalem, sicut hominem, & Angelum, & similiter in irrationalem creaturam?



MEMBRUM I.

Quid sit maledictum & quid male dicere, & quantum peccatum sit?

AD primum proceditur: Haymo sic definit maledictum, Maledictum est pœna in aliquem imprecatio. Secundum hoc videtur, quod maledicere non semper sit malum: quia quod reo optetur pœna, videtur esse iustum & conueniens, vt ex pœna corrigatur. Contra: Maledictio & benedictio sunt opposita: benedictio est bonum: ergo maledictio est malum.

2 Adhuc Iaco. 3. Ex ipso ore procedit benedictio & maledictio. Nunquid fons de eodem fontamine emanat dulcem & amarum aquam? Quasi dicat, Inconueniens est, quod de eodem ore procedat benedictio & maledictio. Vnde ibidem, In ipsa lingua benedicimus Deum & patrem, & in ipsa maledicimus homines qui ad similitudinem Dei facti sunt. Videtur ergo velle, quod benedictio sit bonum, & maledictio malum.

3 Adhuc Prouerb. 26. Maledictum frustra prolatum in quempiam superueniet. Glossa, In retributione pœnæ. Ergo maledictum est malum.

4 Adhuc Rom. 12. Non reddentes malum pro malo, neque maledictum pro maledicto, sed è contrario benedicentes. Ergo maledictum malum est.

CONTRA: Quod sit per diuinam iustitiam, bonum est. Imprecatio pœnæ sæpe fit per diuinam iustitiam. Ad. 8. Petrus dixit ad Simonem magum, Pecunia tua tecum sit in perditionem. Ergo bonum est.

Sed contra.

2 Adhuc 4. Reg. 2. Pueris clamantibus post Eliseum, Ascende calue: Eliseus imprecabatur pueris malum pœnæ: & exierunt duo vrsi de sylua, & lacerauerunt quadragintaduos pueros. Et non est credendum, quod tantus Propheta per maledictum peccauerit. Ergo non vniuersaliter est malum.

VLTERIVS queritur, Si est malum sicut probant primæ auctoritates, utrum sit peccatum veniale, vel mortale, vel aliquando sic, & aliquando aliter? Et videtur, quod semper sit peccatum mortale: quia quod est contra præceptum Evangelicum, est peccatum mortale. Dicit autem Dominus Math. 5. Orate pro persequentibus & calumniantibus vos, vt sitis filij Patris vestri qui in cælis est. Ergo qui contra hoc facit, mortaliter peccat. Maledicens siue pœnam imprecans, facit sic. Ergo mortaliter peccat.

Quod autem aliquando sit veniale, probatur per August. sic dicentem: Ad veniale peccatum pertinet maledicere cum facilitate & leuitate. Et est casus qui ponitur in decretis, vbi de venialibus agitur.

SOLUTIO. Ad primam partem questionis dicendum per distinctionem, quod maledictum aut profertur ab eo cuius interest, & habet auctoritatem & potestatem pœnam inferendi: aut ab eo cuius non interest, nec habet auctoritatem. Si primo modo: tunc nullum malum est. Et sic fuit maledictio Petri & Elisei, qui loco Dei

Solutio.

Dei

Dei fuerunt & pœnas imprecati sunt, quas statim intulit Deus. Si autem sit ab eo cuius non interest, nec habet potestatem: tunc maledictum malum est secundum definitionem Haymonis. Et sic loquuntur quatuor auctoritates ad hoc inducuntur.

Ad quæst.

Similiter ad secundam partem respondendum est per distinctionem: quia maledictio ex parte maledicentis aut sit cum leuitate, aut animi malignitate: & pœna imprecata, aut est æterna, aut temporalis. Si cum leuitate sit & ad pœnam temporalem: tunc esset durum dicere, quod esset mortale: & sic intelligitur canon August. paulo ante inductus. Si autem sit animi malignitate: tunc est timendum, quod sit mortale, & sic intelliguntur auctoritates hoc probantes. Et super hoc dederunt antiqui distinctionem valde vilem, scilicet quod est maledictum quadruplex, scilicet subreptionis, cum quis subito maledicit, non ex animi malignitate, & est veniale peccatum. Et est maledictio lasciuie puerilis, sicut pueri ex mala consuetudine maledicunt inuicem. Sed talis iterum non est mortale peccatum, sed mala consuetudo est, & prohibenda est. Vnde Hieronymus, Qui negligit oris maledicentis rescare consuetudinem: etsi non corde maledicat, immunditiam tamen laborum, & inquinamentum oris incurrit. Est iterum maledictum quod ex odio conceptum procedit, & est mortale peccatum, sicut dicunt & bene. Et est quartum maledictum ex charitate & zelo iustitiæ procedens, & est bonum, sicut fuit maledictum Petri & Elisei quando imprecabantur pœnam temporalem, vt non reseruentur ad æternam pœnam.



MEMBRUM II.

Utrum maledictum possit interminari in creaturam rationalem & similiter irrationalem?

DEINDE queritur, Utrum maledictum possit interminari in creaturam rationalem, & similiter irrationalem? Et videtur, quod sic. 2. Reg. 1. Dauid maledixit montibus Gelboe, vbi ceciderunt fortes Israel, qui tamen irrationales erant.

1 Ierem. 10. Maledicta dies, in qua natus sum. Similiter Iob 3. Maledicta dies, in qua natus sum, & nox in qua dñum est, Conceptus est homo. Videtur ergo, quod exemplo iustorum maledicti possit creatura irrationalis.

3 Adhuc videtur rationalis posse maledici, quia dicitur Genes. 9. Maledictus puer Chanaan, seruus seruorum sit fratribus suis.

Sed contra.

CONTRA: Creatura irrationalis nullum peccatum potest committere: & in se bona est, sicut omnis Dei creatura. Ergo videtur, quod non debeat maledici. Similiter creatura rationalis: quia tenemur diligere inimicos, & benefacere his qui nos oderunt. Cum dicit Apostolus Ro. 12. Nulli malum pro malo reddentes.

Quæst.

VLTERIVS queritur, Si Angelus malus possit maledici? Et videtur, quod non. Eccl. 11. Cum maledicit impius diabolum, maledicit animam suam. Sed nullus debet maledicere animam

D. Alber. Mag. 2. Pars sum. theologia.

suam. Ergo nec Angelum malum.

2 Adhuc, Iudas in canonica sua, Cum Michael Archangelus altercatur cum diabolo de Moyse corpore, non ausus est iudicium inferre blasphemiz, sed dixit, Imperet tibi Dominus. Si ergo Angelo bono non licuit inferre maledictum malo, nec homini licet.

Solutio.

SOLUTIO. Dicendum ad primam partem questionis, quod creatura irrationalis non potest maledici, nec debet, nisi eo modo quo ordinatur ad hominis vtilitatem. Vnde Greg. Montes Gelboe maledicuntur, vt dum arescente terra fructus non oriuntur, possessores terre sterilitatis damno feriantur, quatenus ipsi maledictionis sententiam acciperent, qui apud se mortem regis iniquitate sua exigente meruissent. Et hoc expresse significatur Gen. 3. Maledicta terra, non simpliciter, sed in opere tuo. Et quod hæc maledictio redundet in hominem, ex hoc patet quod sequitur: cum operatus fueris terram, non dabit tibi fructus suos, sed spinas & tribulos germinabit tibi.

AD hoc ergo quod obiicitur de Iob & Ieremia, qui maledixerunt diem & noctem, dicendum quod dies in quantum dies ibi non maledicuntur, sed natus in die, propter hoc quod cum peccato originali nascitur. Et sic iterum maledictio redundat in hominem, non in diem.

AD ALIUD quod obiicitur, quod rationalis creatura possit maledici, dicendum quod verum est: quia à Deo & ab homine habente potestatem potest maledici, sicut in antehabitis probatum est.

AD ID quod contra obiicitur de irrationali, iam solutum est: quia ex eo quod in se bona est, non maledicuntur, sed in quantum subiacer operi hominis quod malum est. Ad hoc quod contra obiicitur de rationali, scilicet quod tenemur diligere inimicos, dicendum quod hoc non probat, nisi quod ex odio & cum malignitate non possumus maledicere: sed qui habet auctoritatem, zelo iustitiæ potest maledicere, id est, malum pœnæ interminare, sicut in antehabitis probatum est.

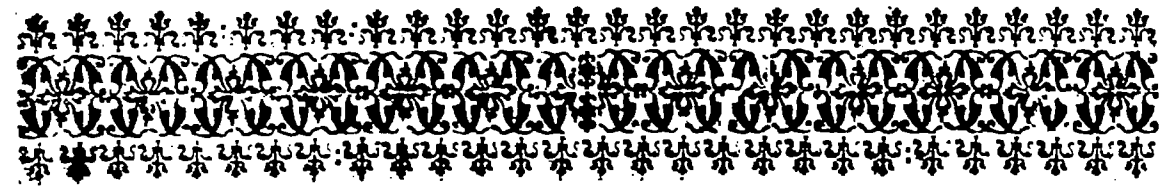
AD ID quod ulterius queritur, Si Angelo malo sit maledicendum? Dicendum, quod sic, zelo iustitiæ, sed non odio & malignitate: quia sic concordat voluntas hominis cum voluntate Dei.

AD ID quod obiicitur de Ecclesiastico, dicendum quod cum maledicit impius diabolus, non directe maledicit animam, sed maledicentiam dicit propter similitudinem peccati.

AD VLTIMUM dicendum, quod non omne maledictum est blasphemia: quia blasphemia est falsi criminis impositio in Deum, & non fit nisi quando creatura maledicuntur in quantum est Dei creatura: quia sic maledictum creaturæ redundat in creatorem. Et ita non fuit ausus Michael inferre maledictum diabolo, in quantum est creatura Dei.

Ex dictis patet solutio eius quod quidam dicunt, Si maledici possit, cui maledixit Deus propter verbum Balaam Num. 23. Quomodo maledicam cui non maledixit Deus? Patet igitur, quod sic dicitur modo probatum sit ei, vt homini iudici, & constet ei de causa maledictionis. Quæ probatione non indiget Deus: quia nouit corda hominum. Patet etiam, quomodo maledictum sit blasphemia & maximum peccatum: quod etiam lapidatione secundum leges punitur.

Bbb TRA



TRACTATUS XXI.

DE DVOBVS PECCATIS QVÆ MAXIME

in actione voluntatis consistunt, scilicet de iudicio

suspicionis, & personarum acceptione.



DE INDE ratione eius quod dicit. Magister eadem distinet. 35. in illo cap. Ex prædictis colligitur atque inferitur, quod mala voluntas & mala actio in quantum est, bona est. Queritur de duobus peccatis quæ maximè consistunt in actione voluntatis, scilicet de iudicio suspicionis, & de personarum acceptione. De iudicio suspicionis queremus tria principaliter. Primo scilicet quid sit? Secundo, An semper peccatum mortale sit, vel aliquando mortale, & aliquando veniale, & utrum aliquando sit poena & non culpa, & de quibus permittitur nobis iudicare, & de quibus non? Tertio, Vtrum solius Dei sit iudicare, vel etiam hominis?



QVÆSTIO CXXIX.

De iudicio suspicionis.

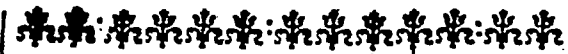
MEMBRUM I.

Quid sit iudicium suspicionis?

SOLVITIO. Dicendum, quod pro certo hoc verum est, quod suspicio non est iudicium, sed iudicium est sententia definitiva informata ex suspitione: & ideo aliquando vnum ponitur pro altero. Et per hoc patet solutio ad argumentum quod factum est contra definitionem.

Solutio.

SOLVITIO. Dicendum, quod pro certo hoc verum est, quod suspicio non est iudicium, sed iudicium est sententia definitiva informata ex suspitione: & ideo aliquando vnum ponitur pro altero. Et per hoc patet solutio ad argumentum quod factum est contra definitionem.



MEMBRUM II.

Vtrum iudicium suspiciosum semper sit peccatum mortale, vel aliquando mortale, vel aliquando veniale? Et ex qua suspitione fiat iudicium reatum, & ex qua iudicium non reatum?

SECUNDO queritur, Vtrum iudicium suspiciosum semper sit mortale vel aliquando veniale? Et videtur, quod non. Suspiciari enim de malo quod malum est, bonum est: quia sic se habet in re. Et iterum, Suspiciari de bono quod bonum est, bonum est: quia sic etiam se habet in re. Ergo iudicium suspiciosum nullum peccatum est aliquando, vt videtur, sed aliquando bonum.

CONTRA: Quod sub prohibitione cadit, malum est si fiat. Mar. 7. Nolite iudicare vt non iudicemini, &c. Glossa ibidem, De occultis aliorum malum est iudicare. Ergo videtur, quod iudicium suspiciosum mortale peccatum sit: quia si prohibitum fiat, mortale peccatum est.

2 Adhuc 1. Corinth. 4. super illud, Nolite ante tempus iudicare, Glossa: Prohibet nobis Apostolus iudicia: quia occulta sunt nobis corda hominum, & de occultis non licet nobis iudicare. Ergo videtur, quod iudicium tale sit peccatum mortale, Adhuc Hierony. De rebus occultis non diffinitas, sed suspensam tene sententiam. Et Aug. Si suspiciones euitare non possumus, saltem non iudicemus, vt definitiuas sententias proferamus: quia hoc prohibet nobis Apostolus. Ergo tale iudicium mortale peccatum est.

VLTERIVS hic queritur, ex quo pender tota questio, scilicet ex qua suspitione fit iudicium reatum, & ex qua fit iudicium non reatum?

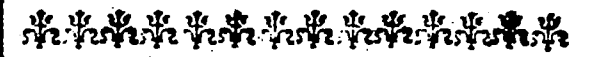
SOLVITIO. Dicendum ad primam partem questionis, quod suspicio siue iudicium aliquando est in genere mali poenæ, & aliquando in genere mali culpæ, sicut ignorantia & error in quæ incidit homo per peccatum. Similiter, dicendum, quod aliquando est mortale peccatum, aliquando veniale. Et hoc est quod dicit Glossa super illud Psal. 118. Aufer opprobrium quod suspicatus sum, hoc est, opprobrium suspitionis quo

Sed contra.

Quæst.

Solutio.

quo



MEMBRUM III.

Vtrum solius Dei sit iudicare de occultis hominum, vel etiam hominis? Et si homo possit iudicare de occultis proprii cordis?

TERTIO queritur, Vtrum solius Dei sit iudicare de occultis hominum, vel etiam hominis? Et videtur, quod solius Dei: solus enim Deus nouit corda hominum, sicut dicitur Rom. 2. super illud, In quo alium iudicas, &c. Glossa, Solius Dei est iudicium, cuius nosse est occulta cordis.

2 Adhuc 1. Reg. 16. Homo videt quæ patent, Deus autem intuetur cor: & illius est iudicare, cuius est intueri: ergo solius Dei est iudicare de occultis hominum.

3 Adhuc Rom. 14. Non in disceptationibus cogitationum. Glossa, Non usurpetis diiudicare cogitationes aliorum, sed Deo committamus.

CONTRA: Prouerb. 27. Quomodo in aquis resplendent vultus prospicientium, sic corda hominum manifesta sunt prudentibus. Sed quæ nobis sunt manifesta, de illis possumus iudicare. Ergo de cordibus hominum possumus iudicare.

2 Adhuc Eccl. 19. Ex visu cognoscitur vir, & ab occurso faciei sensatus. Sed secundum quod cognoscitur potest iudicari. Ergo homo de alio potest iudicare, non solus Deus.

3 Adhuc Mar. 7. A fructibus eorum cognoscetis eos, id est, hypocritas. Ergo vt prius patuit.

VLTERIVS queritur, Si homo possit iudicare de occultis proprii cordis? Et videtur, quod non. Super illud 1. Corin. 4. Sed neque meipsum iudico, dicit Glossa: Periculosum est nobis de occultis cordis nostri vel aliorum iudicare: quia tanta est cordis profunditas, quod etiam ipsum latet cuius est cor. Ierem. 17. Profundum est cor hominis & inscrutabile. Quis cognosceret illud?

CONTRA. 1. Corin. 11. Si nosmetipsos diiudicemus, non vtique iudicemur. Cum autem iudicamur, à Domino corripimur, vt non cum hoc mundo damnemur.

2 Adhuc, De talibus dicit August. lib. de penitentia, quod sedeat iudicans ratio, & stet accusans conscientia, vt nullum peccatum transeat inultum quod conscientia accusauit.

SOLVITIO. Dicendum ad primam partem questionis, quod iudicio definitionis solius Dei est iudicare, qui solus nouit occulta hominum, sicut probant auctoritates ad hoc inductæ. Sed iudicio coniecturationis per signa exteriora potest homo iudicare, dummodo illa signa conuertibilia sint, & certam faciant coniecturam. Et sic intelliguntur auctoritates ad hoc inductæ.

AD SECUNdam partem questionis dicendum, quod homo de occultis propriis potest iudicare, & debet: quia illa scit. Vnde 1. ad Corin. 2. Spiritualis homo iudicat omnia, & ipse à nemine iudicatur. Quis enim hominum nouit quæ sunt hominis, nisi spiritus hominis quæ sunt in ipso? Ita & quæ sunt Dei, nemo nouit nisi

B b b 2 nisi

quo nos de falsis quasi de veris iudicamus: in quod homo per primum peccatum incidit. Vnde si accipiantur secundum pronitatem poenæ, sunt ex originali causatæ: per quod ad tales poenas, ignorantiam scilicet, & errorem, & suspensionem damnari sumus. Et ideo dicit Augustinus, quod talia sunt poena hominis damnati, non natura instituti. Similiter si suspicio ex signis exterioribus procedat non vsque ad definitiuas sententias: tunc est in genere peccati venialis: quia tunc humana tentatio est secundum Augustinum supra in Glossa. Si vero procedat vsque ad definitiuam sententiam damnationis: tunc diabolica tentatio est; & mortale peccatum.

AD PRIMAM ergo dicendum, quod suspitatio talis est de ipso facto, non de homine. Et sic procedit obiectio: quia qui suspicatur peritium esse malum, non peccat: sed qui iudicat hominem ex signis condemnabilem, peccat. Vnde Apostolus Rom. 2. Propter quod inexcusabilis es o homo qui iudicas: in quo enim alium iudicas, teipsum condemnas. Et per hoc patet solutio, quando sit mortale, & quando veniale.

Ad quæst.

AD SECUNdam partem questionis, ex quibus scilicet signis sit iudicium reatum, & ex quibus non reatum? Dicendum quod soluendum est per Apostolum 1. ad Timoth. 5. Quorundam hominum peccata manifesta sunt præcedentia iudicium, quorundam autem subsequuntur. Vnde dicendum, quod signa quæ sunt ex factis hominum & manifesta, faciunt iudicium reatum. Signa autem quæ potius finguntur ex malitia iudicantis, quam apparent in rebus, faciunt iudicium non reatum. Et hoc est quod in canone dicitur, quod de quolibet præsumendum est bonum, nisi probetur contrarium. Et Iob 6. Quare detraxistis sermonibus veritatis, cum ex verbis nullus sit qui possit me arguere? Ad increpandum tantum eloquia concinnatis, & in ventum verba proferitis. Super pupillum irruitis, & subuertete nitimini amicum vestrum. Veruntamen quod ceppitis explete: præbete aurem, & videte an mentiar. Respondete obsecro absque contentione: & loquentes id quod iustum est, iudicate. Et non inuenietis in lingua mea iniquitatem, nec in faucibus meis stulticia personabit. Et Bernard. super Cantica ponens medicinam contra istud peccatum, sic dicit: Si videris in proximo tuo malum, non infames eum, sed excusa factum. Si non potes excusare factum, excusa intentionem facti. Si nec factum nec intentionem facti excusare poteris, accusa teipsum in comparatione ipsius, & dic: O quam vehemens fuit ista sententio! si me inuenisset, quanto turpius me quam illum prostrauisset. Sic enim fiet, quod in quo alium iudicas, teipsum non condemnas. Quod vero de tertio & quarto querendum esset, iam tactum est, quando scilicet iudicium suspiciosum sit culpa, & quando poena, & etiam de quibus modis permittitur iudicare, & satis patet.

D. Alber. Mag. 2. Pars 1. theologia.

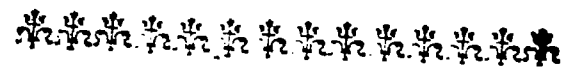
anſi ſpiritus Dei. Vnde duæ auctoritates quæ hoc probant, procedunt.

A D I D autem quod obicitur primo de Gloſſa 1. ad Corinth. dicendum quod intelligitur de iudicio definitionis, non diſcuſſionis. In dubiis enim de quibus neſcimus quo animo ſiant, debemus ad meliorem partem interpretari, vt dicit Auguſt. Et hæc de iudicio ſuſpicionis dicta ſufficiant. De iudicio autem temerario & uſurpato & iniuſto non hic, ſed in ſcientia iuris diſputandum eſt.

QVÆSTIO CXXX.

De perſonarum acceptione.

DEinde quaeritur de perſonarum acceptione, primo quid ſit: Secundo, Quot modis fiat, & quantum peccatum ſit, virtum ſcilicet ſemper ſit peccatum mortale, vel aliquando veniale? Et tertio, Quare ſpecialiter dicatur in ſacra Scriptura, quod perſonarum acceptione non eſt apud Deum?



MEMBRUM I.

Quid ſit perſonarum acceptione?

PRIMO ergo quaeritur, Quid ſit perſonarum acceptione? Conſuevit autem ſic defini 2 Præpoſitino. Perſonarum acceptione eſt vnus perſonæ præ alia acceptione ſiue præhonoratio, non ex virtute & gratia, cui debetur honor, ſed ex proſperitate ſeculari vel nobilitate, ſicut ſunt diuitiæ, & nobilitas, & huiusmodi. Et obicitur contra hanc definitionem: quia dicit Ariſt. in 1. ethi. quod honor proprie eſt præmium virtutis: quia nulli debetur niſi honeſto ſecundum virtutem & excellentiam. Sicut etiam Apoſtolus Rom. 13. dicit, Reddite ergo omnibus debita: cui honorem, honorem: cui tributum, tributum. Videtur ergo, quod iſta redditiō ſit ſecundum ordinem iuſtitie. Quia dicit Plato, & ſumit hoc à Pythagora, quod iuſtitia eſt virtus reddens vniciuique quod ſuum eſt, ſeruata vnuiuique ſua propria dignitate. Et ſecundum hoc videtur, quod ſi perſona pauperis præhonoratur diuiti ex miſericordia in iudicio, eſt perſonarum acceptione, & eſt peccatum. Quod probatur. Leui. 19. Non conſideres perſonam pauperis, nec honores vultum potentis. Iuſtè proximo tuo iudica. Et Exod. 23. Non declinabis in iudicium pauperis. Et intendit, quod vniciuique reddatur quod ſuum eſt in iudicio ſine omni acceptione perſonarum.

SED CONTRA hoc videtur eſſe quod dicitur Eccl. 4. In iudicando eſto pupillis miſericors vt pater. Et Iſa. 1. Quærite iudicium, ſubuenite pupillo, defendite viduam. Videtur ergo, quod tales miſericordie perſonæ præponendæ ſint aliis: & ſic contingit aliquando perſonam accipere in iudicio propter id quod in perſona eſt.

VLTERIUS quaerit Præpoſitinus, Si in eccleſiaſtiſcis beneficiis & dignitatibus conferen-

dis vnus poteſt præferri alteri? Et ponit talem caſum. Sint duo, quorum vnus ſit nobis, potens, & diues, qui poteſt defendere Eccleſiam: alter ſit literatus, & virtuoſus, qui ſcit verbo & exemplo regere Eccleſiam. Et quaerit, Si in hoc caſu diues & potens poſſit literato & virtuoſo præferri ſine peccato? Et dicit rationem, quod ſic: quia prælatus ponitur ad deſenſionem Eccleſiæ, ad quod exigitur potentia ſecularis & nobilitas. Inducit etiam quandam decretalem, quod propter hoc potentibus & nobilibus & literatis conceditur habere plura beneficia. Et ſic videtur, quod in tali caſu potens & nobilis ſine peccato poteſt præferri literato & virtuoſo ignobili.

QVOD SI concedatur, in contrarium eſt *Sed contra.* illud Eccl. 10. Vidi ſeruos in equis, & principes ambulantes ſuper terram. Et illud Iſa. 32. Non vocabitur vltra is qui inſipiens eſt, princeps: & fraudulentus non vocabitur maior.

SOLVITIO. Dicendum primo, quod deſinitio bona eſt, nec emendari poſſet: quia acceptione ibi eſt quando vnus præferatur alteri, propter quod non eſſet præferendus. *Solutio.*

A D I D quod obicitur in contrarium, dicendum quod honor cui debetur præmium virtutis, eſt exhibitio reuerentiæ in honorem virtutis, & non gradus dignitatis. Vnde acceptione perſonarum non eſt circa hoc: ſed talem reuerentiam accipit, quicumque ex virtute dignitatem habet. Et honor talis à Sanctis dicitur dulcia. Ad Rom. 12. Honore inuicem præuenientes, ſollicitudine non pigri, ſpiritu ſeruantes, Domino ſeruientes.

A D I D quod obicitur de Eccleſiaſtico, dicendum quod in nullo eſt iſti contrarium: quia humiles & pupilli opprimuntur in iudicio: & præcipit Dominus vt ſubueniatur illis: tamen ordine iuſtitie quo redditur vniciuique quod ſuum eſt, nec pauper diuiti, nec diues pauperi præponitur. Et ſic etiam intelligitur auctoritas Iſaiæ.

A D SECUNDO quaeritur dicendum, quod *Ad quaer.* alia ſunt ſpiritualia, alia ſecularia patrimonialia. Sicut etiam duo ſunt ordines charitatis. Vnus ſecundum naturam hominis habentis charitatem, qui eſt ordo naturalis, in quo pater præponitur cognatis, & quilibet propinquus remotiori. Alius eſt ordo ipſius charitatis, in quo magis bonus præponitur minus bono. Primum peruerterunt Phariſæi Matth. 15. Vos tranſgredimini mandatum Dei propter traditionem veſtram. Nam Deus dixit, Honora patrem tuum, & matrem tuam. Et, Qui maledixerit patri vel matri, morte moriatur. Vos autem dicitis, Quicumque patri vel matri dixerit, Munus quodcumque ex me eſt, tibi proderit. De ſecundo ordine dicitur Eccl. 12. Da bono, & ne dederis malo. Et illo ordine melius præferendum eſt minus bono in ſpiritualibus bonis. In patrimonialibus autem bonis præponendus eſt magis coniunctus ſanguine minus coniuncto: & hoc non eſt perſonarum acceptione, ſed iuſtitie ordo. De caſu quem ponit Præpoſitinus, dicendum pro certo, quod licet Eccleſia melius defendatur per nobilem & potentem in exterioribus: tamen quia prælatus non tenetur ad talem deſenſionem quæ ſit gladio materiali, ſed ſpirituali, ſcilicet verbo & exemplo, in promotione ad gradum dignitatis ſpiritualis nequaquam

quam potens & nobilis præponendus est pauperi virtuoso & literato. Et si fecus fiat, graue peccatum est acceptio talis personarum. Nec est contrarium illud Ecclæ. 10. quia serui dicuntur ibi seruales ex defectu virtutis qui sunt in equis, id est, in gradibus dignitatis secundum inordinationem huius seculi: & principes ibi dicuntur gloriosi in virtute, qui secundum eandem inordinationem detruduntur. Ibidem, Vidi aliud malum sub sole, stultum positum in dignitate sublimi.



MEMBRUM II.

Quot modis fiat personarum acceptio, & utrum quolibet modorum sit semper peccatum mortale, vel aliquando veniale?

SECUNDO queritur, Quot modis sit personarum acceptio? Item utrum quolibet illorum modorum sit semper peccatum mortale, vel aliquando veniale? Tres autem modi sunt. Primus scilicet in iudicio. Isa. 4. Væ qui iustificat impium pro muneribus, & iustitiam iusti auferunt ab eo. Adhuc Deuter. 16. Non accipies personam, nec munera, ut à veritate deuias: quia munera excæcant oculos prudentum, & mutant verba iustorum.

Secundus modus est, quando aliquis propter diuitias & nobilitatem promouetur ad dignitates ecclesiasticas contempto paupere literatiore & sanctiore. His duobus modis acceptio personarum mortale peccatum est, ut vult Augustinus: quia est in præiudicium alterius. De iudicio dicitur Deuter. 1. Ita paruus ut magnum iudicetis, scientes quia Domini est iudicium. Et contra hoc præceptum facere, peccatum est mortale. Sap. 6. Audite ergo reges & intelligite, discite iudices finium terræ. Præbere autem qui continetis multitudines, & placetis vobis in turbis nationum: quoniam data est à Domino potestas vobis, & virtus ab Altissimo, qui interrogabit opera vestra, & cogitationes vestras scrutabitur: quoniam cum essetis ministri regni illius, non redidistis iudicatis, neque custodistis legem iustitiæ, neque secundum voluntatem Dei ambulastis (Glos. Apud quem non est acceptio munerum, nec personæ.) Horrendè & citò apparebit vobis: quoniam iudicium durissimum in his qui præsumunt fiet. Ex quo enim conceditur misericordia: potentes autem potenter tormenta patientur. Et quod in ministris sit iudicium propter personarum acceptioem, statim subdit. Non enim subtrahet personam cuiusquam Deus, qui est omnium dominator: nec verebitur magnitudinem cuiusquam, quoniam pusillum & magnum ipse fecit, & æqualiter est cura illi de omnibus. Fortioribus autem fortior est cruciatus.

Tertius modus est in exhibitione honoris exterioris, de quo & etiam de modo secundo dicitur Iacobi. 2. Fratres mei nolite in personarum acceptioem habere fidem Domini nostri Iesu Christi gloriæ. Etenim si introierit in conuentum vestrum vir anulum aureum habens, in veste

D. Alber. Mag. 2. Pars 1. theologia.

candida, introierit autem & pauper in fordidis habitu, & intendatis in eum qui indatus est veste præclara, & dixeritis ei, Tu sede hic bene: pauperi autem dicatis, Tu sta illic: aut sedes sub scabullo pedum meorum: nonne iudicatis apud vosmetipsos, & facti estis iudices cogitationum in iniquarum? Ibi Augustinus in Glo. marginati. Si hanc distantiam sedendi vel standi ad omnes ecclesiasticos referamus, non est paruum eius leue peccatum in personarum acceptioem habere fidem Domini gloriæ. Quis enim ferat eligi diuitem ad sedem honoris Ecclesiæ contempto paupere instructiore & sanctiore? Si autem de quotidianis confessibus loquimur, quis non hic peccat? Non tamen peccat, nisi cum apud seueritipsum intus ita iudicat, ut ei tanto melior, quanto ditior ille videatur. Hoc enim videtur significasse subdendo: Nonne iudicatis apud vosmetipsos & facti estis iudices cogitationum iniquarum? Isto autem tertio modo, scilicet in exhibitione honoris exterioris, non semper peccat mortaliter: peccat tamen quando diuitem pro diuitis iudicat esse honorandum. Et propter hoc Aug. dicit in regula, Non debent velle omnes quod paucos vident amplius, non quia honorantur, sed quia tolerantur accipere. Vbi innuit expressè, quod tales exhibitiones necesse est fieri diuitibus: quia aliter tolerari non possunt. Tamen Esther 4. Mardocheus Iudeus laudatur, quia Amandiuitem iniquum adorare noluit, ne honorem Dei sui transferret ad hominem. Sed super hoc distinguunt antiqui Magistri, quod Aman iniquus voluit adorari adoratione latræ, quæ soli Deo debetur. Vnde ibidem 13. Aman autem adorare nolui, ne transferrem honorem Dei mei ad hominem. Dicit enim Damasc. lib. 2. quod solus Deus adorandus est prostratione corporis, ut significemus, quod de nihilo in aliquid nos erexit. Dulia autem est reuerentia quæ debetur homini ratione gradus dignitatis. Et hyperdulia quæ debetur maioribus. His visis patet, quot modis fiat personarum acceptio, & quantum peccatum sit, quod similiter fuit querendum.



MEMBRUM III.

Quare specialiter dicatur in sacra Scriptura, quod personarum acceptio non est apud Deum?

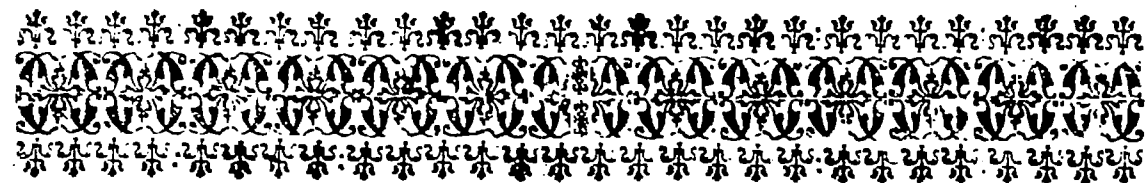
TERTIO queritur, Quare specialiter dicatur, quod personarum acceptio non est apud Deum? Dicitur enim Rom. 2. Non est personarum acceptio apud Deum: & loquitur ibi de Iudæo & Græco. Similiter ad Colos. 4. Non est personarum acceptio apud Deum. Et loquitur ibi de Domino & seruo. 1. Pet. 1. Sine personarum acceptioem iudicat. Act. 1. dixit Petrus, In veritate comperi, quia non est acceptio personarum Deus: sed in omni gente qui operatur iustitiam & diligit veritatem, acceptio est illi. Ad hoc facit auctoritas de lib. Sap. 6. paulo ante inducta.

TAMEN videtur contrarium Deut. 7. Ex omnibus gentibus elegit te Deus, ut sis ei populus

bb. lus

lus peculiaris. Matth. 10. Elegit ex omnibus discipulis 12. quos & Apostolos nominavit. SOLVITIO. Ad hoc dicendum, quod in veritate personarum acceptio non est apud Deum: quia in omni eo quem elegit, causam non habet nisi liberam intelligentiam & bonitatis suæ largitatem: & non respicit personam hominis, nec merita, nec demerita. Ad Titum 2. Apparuit benignitas & humanitas Salvatoris nostri Iesu Christi, non ex operibus iustitiæ quæ fecimus nos, sed secundum misericordiam suam saluos nos fecit. Ideo dicitur etiam præventivæ gratiæ:

quia prævenit nos libera sua voluntate. Vide versus. *Quicquid habes meriti præventivæ gratiæ donat. Nil Deus in nobis præter sua dona coronat.* Auctoritates verò in contrarium adductæ, non intelliguntur de personarum acceptio: quia propter propria peccata abiicit quos abiicit, & propter propriam bonitatem eligit quos eligit, ut dictum est. Sed quia satis dictum est de diversitate actuum peccatorum, in quibus coalescit malum, transendum est ad 36. distinctionem.

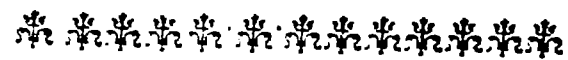


TRACTATUS XXII.

DE RADICIBVS PECCATORVM.



DISTINCTIO transendum est ad 36. dist. quæ sic incipit: Sciendum est tamen quædam sic esse peccata, ut sint etiam pœna peccatorum. Vbi propter ea quæ tractat Magister ibi, quæremus tria. Primum est, Vtrum peccatum essentialiter sit pœna peccati, vel non? Secundum est, Quomodo omne peccatum sit ex timore male humiliante, vel ex amore inflammante, ut dicit August. Tertium est, Quomodo omne peccatum sit vel ex concupiscentia carnis, vel ex concupiscentia oculorum, vel ex superbia vitæ, sicut dicitur 1. Ioan. 2. Circa primum quæremus tria, scilicet vtrum omne peccatum essentialiter sit pœna cum hoc quod peccatum est? Secundum est, Vtrum pœnam esse, essentialiter coniunctum sit ei quod est esse peccatum? Tertium est, Vtrum vnum peccatum sit pœna alterius peccati?



QVÆSTIO CXXXI.

Quomodo peccatum sit pœna peccati?

MEMBRVM I.

Vtrum omne peccatum essentialiter sit pœna cum hoc quod est peccatum?

In 2. dist. 37. art. 1.

SOLVITIO. Primum proceditur sic: & est argumentum Magistri in litera in 1. cap. Et ideo merito quæritur. Et obiicit, quod non omne peccatum essentialiter sit pœna peccati per Aug. lib. retracta. cap. 9. & 3. lib. de libero arbitrio. cap. 18. qui sic dicit: Omnis pœna peccati iusta est, & supplicium nominatur, & de iustitia Dei venit. Ex hoc sic concludit. Si ergo peccatum

inquantum peccatum, pœna est, videtur omne peccatum inquantum est, iustum esse, & à Deo provenire: quod sanæ doctrinæ contrarium est: quia peccatum non est à Deo.

2. Adhuc, Pœna est effectus peccati secundum iustitiam Dei: effectus & causa nunquam sunt essentialiter idem: ergo peccatum & pœna nunquam sunt essentialiter idem.

3. Adhuc, Quæcumque sic se habent adinvicem, quod vnum prius est tempore quam aliud, nunquam essentialiter sunt idem: peccatum & pœna sic se habent, quod peccatum semper præcedit pœnam tempore: ergo nunquam essentialiter sunt idem.

CONTRA: August. lib. confes. Iussisti Domine, & sic est, ut pœna sit sibi omnis inordinatus actus. Sed actus ordinatus est peccatum. Ergo omne peccatum est sibi pœna.

1. Adhuc ad hoc facit, quod Magister adducit August. in litera super illud Psal. 37. Supercedit ignis & non videtur solem, vbi sic ait, Ignis superbiæ & concupiscentiæ & iræ intelligitur. Istas pœnas pauci vident, ideo eas maxime commemorat Apostolus Rom. 1. Tradidit illos Deus in passiones ignominie, ut faciant quæ non conveniunt. Vbi multa ponit quæ simul sunt peccata & pœnæ. Et addit dictum August. ibidem in Glo. Inter primum peccatum apostasiæ & vltimam pœnam ignis inferni, media quæ sunt, & peccata sunt & pœna peccati.

3. Adhuc adducit Greg. super Ezechielem homil. 11. Contemnti qui non vult redire per pœnitentiam ponit Deus offendiculum, ut scilicet grauius impingat. Peccatum enim quod per pœnitentiam citius non deletur, aut peccatum est & causa peccati, aut peccatum est & pœna peccati, aut peccatum simul & causa & pœna peccati.

SOLVITIO. Dicendum, quod duplex est pœna, scilicet pœna damni, & pœna sensus. Pœna damni omne peccatum pœna est, eo ipso quod peccatum est: quia est corruptio modi, & speciei,

speciei, & ordinis: quod damnum maximum est. Pœna sensus est causa tantum pœnæ: relinquit enim prorsus in anima, suo pondere inclinante animam ad simile peccatum, sicut dicit auctoritas Gregorij paulo ante inducta. Vnde auctoritas ad hoc inducta, scilicet peccata eo ipso quod peccata sunt, pœna sunt, ut dictum est.

AD PRIMUM dicendum, quod nihil prohibet vnum & idem secundum diversas rationes quas habet, & à iustitia Dei procedere, & non procedere: cuius tamen causa Deus non est impediendo malitiam, sed subtrahendo gratiam. Insuper enim est ut qui auertit se à gratia, ei subtrahatur gratia. Sicut dicitur Matth. 23. de seruo pigro quod ablatum est ab eo talentum, & alij datum qui in usum posuit. Omni enim habenti dabitur & abundabit, sicut ibidem dicitur.

AD ALIUD dicendum, quod effectus & causa non sunt essentialiter idem, ita quod sint eadem essentia: sed bene sic sunt idem, quod sunt in eadem essentia secundum rationes diversas: & hoc sufficit ad hoc quod essentialiter dicantur idem.

AD VLTIMUM dicendum, quod peccatum & pœna damni simul tempore sunt: & quam cito peccatum fit, tam cito corrumpit modum, speciem, & ordinem: & sic est pœna ex iustitia Dei infligta, non impediendo malitiam, sed subtrahendo gratiam, ut dictum est.



MEMBRVM II.

Vtrum esse pœnam, essentialiter coniunctum sit ei quod est esse peccatum?

In 2. dist. 36. art. 2.

SOLVITIO. Quæritur, Vtrum esse pœnam, essentialiter coniunctum sit ei quod est esse peccatum? Et videtur, quod sic: quia regulariter verum est, quod posita causa secundum actum causante, ponitur effectus. Causa autem secundum actum causans pœnam, culpa est: quia cum Deus iustus sit, neminem punit nisi ex culpa.

2. Adhuc Greg. Nulla nocebit aduersitas, si nulla dominetur iniquitas. Ergo si nocet aduersitas, necesse est, quod dominetur iniquitas, & sic pœna semper coniuncta est culpæ.

3. Adhuc super illud Psal. 102. Qui propitiatur omnibus iniquitatibus tuis, qui sanat omnes infirmitates tuas: dicit Augustinus, quod hoc non diceret nisi ex infirmitate iniquitas esset.

4. Adhuc Hiero. Quicquid patimur, peccata nostra meruerunt. Pœna ergo semper coniuncta est culpæ.

Sed contra.

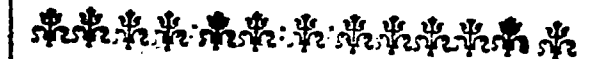
CONTRA quod consuevit poni instantia in Iob & in Christo. Iob 17. Non peccavi: & in amaritudinibus moratur oculus meus. In Christo 1. Pet. 2. Qui peccatum non fecit, nec inuentus est dolus in ore eius: qui tamen multa passus est.

Solutio.

SOLVITIO. Dicendum, quod ex ordine iustitiæ De pœna semper comitatur culpam. Et est quadruplex. Prima est amissio Dei siue incommutabilis boni. Secunda, spoliatio gratuitorum, per quæ Deus habitat in homine. Tertia, vulneratio naturalium. Quarta, inordinatio in regno

animæ: quia ex peccato sunt superiores vires ancillantes, sicut intellectus & ratio: & inferiores dominantes, sicut sensualitas & inferior portio rationis: & sic totus homo perturbatur. Vnde primæ rationes tenent & procedunt.

AD ID ergo quod in contrarium obiicitur de Iob & Christo, dicendum quod nihil valet: quia pœna non sic se habet ad culpam sicut culpa ad pœnam. Culpa enim est causa pœnæ, & pœna expiatiua culpæ: ideo pœna tam membris quam capiti sæpe infligitur sine culpa, sicut dicitur Isa. 53. Propter scelus populi mei percussus est. Et ibidem, Ipse peccata multorum tulit, & pro transgressoribus orauit ut non perirent. Vnde pœna se habet ad culpam ut medicina expiatiua: & ideo infligitur innocentibus, ut satisfaciant pro aliis: cum tamen non infligitur nisi pro peccatis propriis vel alienis.



MEMBRVM III.

Vtrum vnum peccatum sit pœna alterius peccati?

ERTIO quæritur, Vtrum vnum peccatum sit pœna alterius, sicut expressè dicitur in illo cap. Et licet ex hoc sensu, videtur, quod non. Si enim pœna est, tunc iuste infligta est: apud autem nullum iudicem ita est, quod qui punitur, puniatur quod iterum peccet: ergo sequens peccatum non debet esse pœna præcedentis.

2. Adhuc, Si sic: tunc fieret accumulatio peccatorum, quæ summè cauenda est: ergo videtur, quod vnum peccatum addere alteri peccato non sit aliqua pœna iuste ab aliquo infligta.

CONTRA: Gregor. in moralibus dicit, quod peccatum quod per pœnitentiam non deletur, suo pondere mox ad aliud trahit. Et addit Magister: Vnde fit ut non solum peccatum sit, sed & causa peccati. Ex illa quippe culpa subiequens oritur. Peccatum verò quod ex peccato oritur, non solum peccatum est, sed & pœna peccati: quia iusto iudicio Deus cor peccantis obrubat, ut præcedentis peccati merito etiam in alia cadat. Quem enim liberare noluit, deserendo percussit. Vnde August. contra Iulianum lib. 5. cap. 3. Præcedentis est hæc peccati pœna, & tamen etiam ipsa peccatum est. Iudicio enim iustissimi Dei traditi sunt, ut ait Apostolus de quibusdam, siue deserendo, siue alio modo explicabili, siue inexplicabili, in passiones ignominie, ut crimina criminibus vindicarentur, & supplicia peccantium non tantum sint tormenta, sed & vitiorum incrementa.

SOLVITIO. Dicendum, quod vnum peccatum est pœna alterius peccati tribus modis, sicut dicunt auctoritates Sanctorum inductæ. Primus modus est ex parte spoliatiouis gratuitorum. Secundus est ex parte boni increati amissi. Tertius est ex parte corruptionis bonæ naturæ. Per hæc enim tria, scilicet bona gratuita, bonum incommutabile, & integritatem naturalium continentur homo in virtute ne cadat in sequens peccatum, & destitutus ab his facile cadit, sicut infirmus

vel ad bonum : quia timor nihil aliud est , nisi fuga mali pœnz , & amor libido boni commutabilis. Illa verò quæ est in Ioanne , datur per materiam : quia omne circa quod peccat homo , vel pertinet ad concupiscentiam carnis , sicut gula & luxuria : vel ad concupiscentiam oculorum , sicut avaritia : vel ad superbiam vitæ , sicut inanis gloria , & huiusmodi .

Membrum primum

ARTICVLVS II.

Quid sit timor ?

In 3. dist. 34. art. 6. **S**ecundo queritur de timore, Quid sit? Ad hoc proceditur sic: Dicit August. lib. de ciu. Dei. Timor est perturbatio animi in expectatione mali. Et Ioan. Damascen. Timor est præter naturam irrationabilis systole, id est, contractio.

Contra primam sic obiicitur: quia perturbatio animi pœna est: timor autem secundum quod hic agitur de eo, culpa est: ergo per pœnam male definitur timor.

2 Contra secundam obiicitur. Systole enim & diastole sunt motus cordis causati ex passionibus naturalibus, quæ sunt quatuor; vt dicit Boëtius, spes, timor, tristitia, & gaudium. Ergo systole non est aliquid timoris, sed de effectu eius: & sic male definitur per systolem.

3 Adhuc Ioan. 10. super illud, Mercenarius autem qui non est pastor, Glossa. Timor est fuga mali ne perdat quod amat. Et si hæc est definitio: tunc definitur oppositum per oppositum: quod esse non potest, quia oppositum essentialiter non potest esse opposito.

4 Vterius queritur, Penes quid accipiuntur tot definitiones, cum vnus rei vnica sit definitio?

Solutio. Dicendum, quod inducuntur affectiones quædam sunt, non veræ definitiones. Et prima, Augustini scilicet describit timorem prout est quædam passio & per proprium eius effectum qui est perturbatio, & causam perturbationis, quæ est malum pœnz. Secunda autem datur secundum proprium eius effectum. Obiectum enim timoris malum est: quod dum cor fugit, in seipsum trahitur secundum systolem. Tertia vero datur per proprium motuum timoris. Sicut enim in præhabitis dictum est, amor est morium timoris: nisi enim amaret quod habet, non timeret perdere. Et sic patet, quod sit timor secundum dicta Sanctorum.

Ad id ergo quod primo obiicitur, dicendum quod timor secundum quod est actus voluntatis & rationalis animæ, peccatum est: in se vero passio est, & sic ibi definitur.

Ad aliud dicendum, quod verum est, quod timor ibi definitur per proprium eius effectum cuius ipse est causa per se. Causa enim innotescit per effectum sæpè.

Ad tertium dicendum, quod ibi non definitur per oppositum motuum quod est amor, sicut habitum est.

Quod autem queritur, Penes quid accipiuntur tot definitiones? iam patet supra.

ARTICVLVS III.

Vtrum timor sit peccatum ex quo oriatur peccatum?

Tertio queritur de timore, Vtrum sit peccatum ex quo oritur peccatum? Et queruntur tria. Primum si est peccatum, vtrum semper sit mortale, vel aliquando veniale, & aliquando mortale? Secundum de differentiis timoris. Tertium quando timor excuset vel non excuset peccatum?

Articuli tertij

PARTICVLA I.

An timor sit peccatum, & vtrum semper sit mortale, vel aliquando veniale, & aliquando mortale?

Ad primum proceditur sic. Videtur enim, quod non sit peccatum. Pœna enim & culpa malum diuidunt ex opposito: quod ergo est in genere pœnz, non est in genere culpæ: timor est huiusmodi: ergo nullum peccatum est.

Vterius queritur, Si semper sit mortale, vel aliquando veniale? Videtur, quod semper sit mortale. Sap. 17. Frequentes enim præoccupant pessima redargente conscientia. Cum enim sit timida nequitia, data est in omnium condemnationem. Sed quod datur in omnium condemnationem, mortale peccatum est. Ergo videtur, quod talis timor sit mortale peccatum semper.

Solutio. Contra hoc videtur esse quod dicitur Deut. 10. Qui corde pauidus est, reuertatur in tabernacula sua. Ibi: Glossa Docet non posse quenquam professionem contemplationis vel malitiæ spiritualis arripere, qui adhuc nudari pertimescit terrenis opibus. Sed talis timor non reuocat à præcepto Domini, sed à perfectione. Quicquid autem reuocat à perfectione, veniale peccatum est.

2 Adhuc Iudicum. 7. super illud, Qui pauidus, Glossa: Pauidus est, qui primo aspectu ad congressum trepidat: non tamen toto corde terretur, sed animari & reparari potest. Sed peccatum mortale totum cor occupat. Ergo huiusmodi timor non est mortale peccatum.

Solutio. Dicendum, quod solvendum est per distinctionem. Timor enim potest accipi vt in genere passionis tantum, vel prout est actus voluntatis ordinatæ vel inordinatæ. Si primo modo: tunc nullum peccatum est, sed pœna tantum. Et sic procedit prima obiectio. Si secundo modo: sic est timor aliquando mesitum, aliquando peccatum. Timor enim Dei meritum & initium sapientiæ: Timor autem naturalis passio est & nullum peccatum. Sed timor humanus, quando aliquis timet pelli suæ: & timor mundanus, quando aliquis timet bonis suis temporaliibus: vterque peccatum est, aliquando veniale, aliquando,

aliquando mortale. Si enim ita timeat, quod Dei præceptum propter timorem contemnat, & temporale bonum quod amittere timet, æterno præponat, proculdubio timor peccatum mortale est. Et talis timor contrariatur fortitudini, quæ est donum Spiritus sancti. Talis etiam timor in ciuilibus sit eligentior. Et talis timor in theologis & ciuilibus quando est contra præceptum Dei, mortale peccatum est. Et hoc est quod dicitur Apocal. 21. Timidis autem & incredulis & execratis & homicidis & fornicatoribus & ueneficis & idololatriis & omnibus mendacibus pars illorum erit in stagno ardentis, igne, & sulphure: quod est mors secunda. Glof. super illud, timidis, Timidi sunt illi, qui timore peccatorum fidem accipere fugiunt, vel acceptam relinquunt: & hoc est mortale peccatum. Quando autem ita timet, quod Dei præceptum non contemnit, nec Deum à mente abiicit, nec fortitudini quæ virtus est, contrariatur: tunc peccatum veniale est: quia talis potest reparari & animari ad bellum, vt paulo ante in Glo dictum est. Et sic patet quando sit peccatum simpliciter, & quando non sit mortale, & quando veniale. Et secundum hoc procedunt obiectiones omnes inductæ.

Articuli tertij

PARTICVLA II.

De differentia timoris.

DEinde queritur de differentiis mali timoris. Dicitur autem timor respectu magni. Et sic dux diuisiones inueniuntur de timore. Vna est Bedæ, quæ est respectu mali. Est enim malum corporis, & malum rerum, quod damnus dicitur. Respectu mali corporis dicitur timor humanus, qui timet pelli suæ. Respectu rerum dicitur timor mundanus, qui timet damnus rerum: & propter hoc perpetrat illicitum ne damnus subeat. Respectu magni Damasc. timorem diuidit secundo libro 15. cap sic dicens: Diuiditur autem timor in sex. in segnitiam, in erubescenciam, in verecundiam, in admirationem, in stuporem, in agoniam. Et definit singula istorum sic dicens. Segnitias igitur est timor futuræ operationis. Erubescencia est timor in expectatione conuictij, & est optima passio. Verecundia verò est timor in turpi actu, nec est passio desperabilis ad salutem. Istæ enim dux passiones signa sunt emendationis vitæ. Et ideo dicit Philosophus 3. ethicorum, quod dux passiones medietatem habent virtutis, quamuis non accidant nisi malis & de malo. Fuga enim conuictij bona est: quia facit recedere à malo ne conuictum sustineat. Similiter fuga à turpi actu bona est: quia facit recedere à turpi, & inclinat ad honestum. Admiratio est timor ex magna phantasia siue imaginatione. Stupor verò est timor ex inasuetâ imaginatione. Quando enim aliquid inasuetum apparet & insolitum, tunc stupemus notipios, sicut in miraculis. Vnde Ad. 9.

dicitur, quod repleti sunt stupore & extasi, ex eo quod Petrus miraculosè sanauit Encam. Agonia verò est timor per casum & infortunium. Timentes enim infortunari actione, agoniamur. Causa diuisionis secundum Damascen. est hæc: quia definit timorem secundum quod est fuga cordis secundum Iysolem. Vnde omne illud quod facit cor resillire in suam propriam paruitatem, vocat timorem. Et si hæc est magna operatio & difficilis, vocatur segnitias. Si autem est in turpi illata ab alio, sicut est conuictum, vocatur erubescencia: quia tunc demonstrat verecundiam signo exteriori per ruborem. Si verò est de turpi perpetrato à seipso, vocatur verecundia. Et istæ dux quæ faciunt fugere turpe, disponunt ad bonum, & faciunt medietatem virtutis. Sed si est ex magnitudine, ita quod cor quasi ster. & in seipso inensibile fiat: tunc vocatur stupor. Si verò est ex suspensione ad causam quæ nimis eleuata est super nos, vocatur admiratio. Si autem sit, quod imaginamur maximum infortunium vel vitæ vel rerum, in quo necesse est nos quasi in agone constitui & luctari vtum vincere possumus vel non, vocatur agoniam. Et per hoc patet, penes quid accipiuntur species timoris, & secundum diuisionem Bedæ, & secundum diuisionem Damasceni.



QVÆSTIO INCIDENS.

Quid oporteat timere in periculis & arduis, & quid non?

VITÆ hoc queritur, Quid oporteat timere & quid non in periculis & arduis? Videtur enim, quod mors non sit timenda. Matth. 10. Nolite timere eos qui occidunt corpus, & post hoc non habent quid faciant: sed potius timere eum, qui postquam occidit corpus, habet potestatem perdendi animam in gehennam.

1. Adhuc, Seneca, Mors, exilium, luctus non sunt supplicia, sed tributa viuentium. Quæ tributa sunt, non sunt timenda. Ergo mors & huiusmodi alia supplicia non sunt timenda.

CONTRA. 1. Pet. 2. Serui subditi estote in omni timore dominis, non tantum bonis & modestis, sed etiam discolis. Videtur ergo, quod etiam in malis & discolis regia potestas timenda est.

2. Adhuc Rom. 13. Omnis anima potestati- bus sublimioribus subdita sit. Non enim est potestas nisi à Deo. Et qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit.

SOLVITIO. Hoc soluendum est per distinctionem. Est enim timor naturalis, qui nullum peccatum est, quo omnis homo timet in periculis naturaliter. Et est timor malus, scilicet humanus, & mundanus. Et is duplex est, aliquando venialis, aliquando mortalis, sicut in præhabitis determinatum est. Si autem ira timet, quod in se tremat, nihil tamen horum quæ Dei sunt propter timorem dimittit, veniale peccatum est. Sed si timor auertat eum à Deo vt à mente timorem Dei abiiciat, & non timeat transgredi, certè mortale peccatum est. Timore Dei & timore humano omnis anima subiecta debet esse potestatis sub-

Solutio.

blimia

blimioribus: quia sine tali ordinatione non potest agi vita humana, sicut supra dicitur ad Rom. in Glossa & in textu.

AD PRIMUM ergo dicendum de Mattheo: quod hoc intelligitur de timore humano & mundano: in quibus timor Dei abiicitur & illicitum perpetratur.

AD ALIUD dicendum, quod Seneca loquitur de his quæ naturalia sunt, scilicet de naturalibus condemnatis per peccatum, propter quæ nihil præceptorum diuinorum omittendum est. Et hoc est quod dicitur Rom. 8. Quis ergo nos separabit à charitate Christi? Tribulatio, an angustia, an fames, an nuditas, an persecutio, an gladius? Certus enim sum, quia neque mors, neque vita, neque Angeli, neque principatus, neque virtutes, neque instantia, neque futura, neque fortitudo, neque altitudo, neque profundum, neque creatura alia poterit nos separare à charitate Dei, quæ est in Christo Iesu Domino nostro. Augustinus ibidem in Glossa, Charitas hæc dida est rectissima animi affectio, quæ nos coniungit Deo.

Articuli tertij

PARTICVLA III.

Quando timor excuset, & quando non excuset?

TERTIO queritur, Quando timor excuset peccatum, & quando non excuset? Videtur autem, quod semper excuset timor qui potest cadere in constantem virum, ita quod si aliquid facit ratione illius timoris, non imputatur ei in peccatum à Deo. Quia hæc est lex humane iustitiæ, quæ exemplata est ad legem diuinam, sicut dicit legislator in digesto veteri quarto libro sic: Quod vi metusue causa sit, ratum non habeo, ait Prætor. Vnde videtur, quod si aliquis vi metusue causa cogitur negare fidem, Deus non debet habere pro negato, nec debet ei imputari pro peccato: & sic videtur, quod excuset.

2. Adhuc Augustinus libro 1. de ciuitate Dei, cap 18. Pudicitia est virtus animi, quæ non amittitur per corporis oppressionem. Et cum vita corporis melior sit quam quodlibet temporale, videtur, quod virgo aliqua cui tyrannus minatur, quod opprimat eam & defloret vel interficiat, potius debet sustinere deflorationem quam interfectionem: & sic videtur, quod timor aliquando excuset virginem à peccato deflorationis.

3. Adhuc, In decreto. cau. 1. questione prima. cap. Constat dicitur, quod vim passus & inuitus, attractus & repugnans, ab hereticis ordinatus colorem habet excusationis. Alibi dicitur, quod vim passus & inuitus attractus comedens de idolothyto, colorem habet excusationis.

Sed contra.

CONTRA: Hac de causa multi martyres passi sunt, qui celebrantur ab Ecclesia. Legitur enim, quod quædam mater cum tribus filiabus, quæ captæ ducebantur ad corruptores, cum audirent se esse corruptendas, submerserunt se in aqua & celebrantur ab Ecclesia.

2. Similiter. 2. Machab. 6. de Eleazaro qui fuit

vnus de primoribus scribarum. & compellebatur carnem suillam contra præceptum Dei manducare. Et subditur ibi: At ille gloriosam mortem magis cõplectens quam odibilem vitam, respondit se velle magis præmitti in infernum. Et pulchram adiunxit rationem. Nam etsi in præsentibus comedens carnem contra legem eripi possumus sed manus omnipotentis Dei neque viuus neque mortuus effugere possumus.

3. Idem potest obiici de Susanna Daniel. 13. quia antequam defloraretur à senibus, dixit: Melius est mihi absque opere incidere in manus vestras, quam derelinquere legem Dei mei.

SOLVITIO. Dicendum est, quod communis opinio est, quod quodlibet bonum corporale, sicut est integritas corporis in virgine, damno sit supponendum pro vita retinenda. Sed quodlibet spirituale bonum, cum melius sit quam quodlibet corporale bonum, præponendum est bono corporali, quod est vita corporis, sicut martyres leguntur fecisse. Et ita dictum Augustini intelligunt. Dicunt enim, quod virgo non consentiens mente oppressori, si patiatur se opprimi metu mortis, nihil peccat.

AD ID autem quod dicitur de tribus puellis dicitur, quod illæ inconsiderate defecerunt sibi- ipsis mortem inferentes. Et quod dicitur, quod celebrantur ab Ecclesia, dicitur quod non est propter hoc quod sibi mortem intulerunt, sed quia tantum fuit dilectio castitatis in eis, quod plus elegerunt mori quam turpiter incestari. Et ita etiam intelligunt dictum Hieronymi qui dicit, quod nemo debet sibi mortem inferre, nisi in castitatis periculo.

AD ID quod de Eleazaro obiicitur, dicitur quod secus est: quia ibi fuit spirituale bonum, obedientia scilicet legis diuinæ, quam præposuit vitæ humane. Similiter dicitur de Susanna, quod ibi etiam fuit spirituale bonum, scilicet fides thori quam debuit in marito: & hanc præposuit humane vitæ. Et sic patet quando timor excuset, vel non excuset.



MEMBRVM II.

De amore male inflammante?

TERTIO queritur de amore male inflammante. Et queruntur quatuor, Quid sit, & vtrum semper mortale sit, vel aliquando veniale & aliquando mortale, vel aliquando nullum peccatum, & vtrum sit causa omnis peccati? Ad primum proceditur sic, quod amor male inflammans sit amor sui, vel in seipso, vel in aliquo bono computabili quod præponitur summo bono. Dicit enim Bernard. super Cantica 16. feruore, quod omnis peccati causa, est amor mundi, & superfluous sui: talis autem amor est male inflammans: talis ergo amor radix est malorum qui dicitur male inflammans.

2. Adhuc Iaco. 1. Nemo cum tentatur dicit, quoniam à Deo tentatur: Deus enim intentator est malorum: ipse enim neminem tentat. Vnusquisque autem tentatur à concupiscentia sua abstractus & illectus. Glossa interlinearis, Abstractus,

Aut,

ctus à recto, & illectus ad malum. Deinde concupiscentia cum conceperit (Glossa interli-
nearis, delectando vel consentiendo) parit pec-
catum (Glossa, perducit in actum facinus quod
in corde est conceptum) Peccatum vero cum con-
summatum fuerit, generat mortem. Glossa, Vel
cum caro iuuuia sibi querit, vel cum diabolus
vitiatorum incendia immittit. Ergo videtur, quod
amor sui & mundi sit amor inflammans & causa
vitiatorum & peccatorum.

Sed contra. **C**ONTRA: Contingit, quod aliquis amat
se ad Deum, & bene facit: quia dicit Augustinus,
quod quæcunque amantur, ad Deum sunt refe-
renda, vt in Deo & propter Deum amantur. In
libro de doctrina Christiana, Hoc est vti & se &
hoc mundo, & solo Deo frui: quia sic dilectionis
finis in solo Deo ponitur, & omnia alia ad Deum
referuntur. Ergo dilectio sui non est amor sem-
per male inflammans.

Solutio. **S**OLVTIO. Dicendum, quod amor male in-
flamans, est amor concupiscentie carnalis &
mundanæ, sicut dicit Ia. illiciens hominem ad
malum, & abstrahens à summo bono. Et iste est
causa omnis mali in homine, sicut idem dicit:
quia cum concupiscentia conceperit, parit pec-
catum.

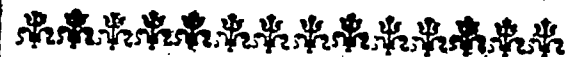
AD ID ergo quod in contrarium obiicitur,
dicendum quod hic non est amor sui, sed Dei,
quando amatum ad Deum refert, & nihil diligit
in eo nisi Deum. Et tamen antiqui dixerunt,
quod triplex est amor sui, scilicet naturalis, gra-
tuitus, & vitiosus. Naturalis est, quo quisque na-
turaliter se diligit: qui actus licet non sit forma-
tus gratia, formalis tamen est, & nullum pecca-
tum: nec est amor iste ad malum inflammans.
Gratuitus est, qui formatus est charitate & or-
dinatus ad Deum: & ideo ille inflammatur ad bo-
num, & non ad malum. Vitiosus vero est, qui est
amor concupiscentie carnalis vel mundanæ, car-
nali concupiscentia infectus: & ideo ad malum
inflammans dupliciter: quia id quod amat, se
scilicet, & mundum. vt finem ponit dilectionis:
& sic amat supra Deum, & peccat mortaliter:
quia tunc fruitur creatura, non creatore secun-
dum Augustinum in doctrina Christiana. Omnis
perueritas est vti fruendis, & frui vtendis. Si au-
tem non ponit finem dilectionis in se, & in eo
quod mundanè diligit, sed aliquantulum dele-
ctatur citra Deum: tunc est veniale peccatum:
quia non abstrahitur à Deo, licet aliquo modo
alliciatur dilectione carnali. Et de his sufficiens
in primo libro tractatu de frui & vti disputatum
& determinatum est. Et sic etiam patet solutio
illorum quæ secundo & tertio quæsitæ sunt, sci-
licet si semper sit mortale peccatum, vel ali-
quando veniale, vel aliquando nullum pecca-
tum.

Ad id quod quarto quæritur, dicendum quod
iam determinatum est in primo articulo istius
quæstionis, vbi quærebatur de duabus radicibus,
scilicet timoris & amoris.

QVÆSTIO CXXXIII.

*Quomodo omne peccatum sit vel ex concu-
piscencia carnis, vel ex concupiscencia
oculorum, vel ex superbia vitæ,
sicut dicitur 1. Ioan. 2.*

DEINDE quæritur de diuisione quæ ponitur
1. Ion. 2. quod omne quod est in mundo,
aut est concupiscentia carnis, aut concupiscentia
oculorum, aut superbia vitæ. De ista autem diui-
sione duo quærentur. Primo, Vtrum sit sufficiens
diuisio? Secundo de singulis membris diuisio-
nis.



MEMBRVM I.

Vtrum ista diuisio sit sufficiens?

VIDETUR autem, quod ista diuisio sit in
nullo sufficiens. Omnis enim diuisio bona
sub aliquo vniuerso datur communi. Si ergo ista
diuisio, Omne quod est in mundo, aut est con-
cupiscentia carnis, &c. bona est, oportet quod
ista tria ad aliquod commune reducantur quod
vniuersè prædicatur de ipsis. Et videtur, quod
hoc non sit, nisi concupiscentia: quia dicit Au-
gustinus libro de vera religione, Homines ser-
uiunt cupiditati triplici, scilicet voluptatis, vel
excellentiæ, vel spectaculi. Sed cupiditas volup-
tatis est concupiscentia carnis: cupiditas excellen-
tiæ, superbia vitæ: cupiditas spectaculi, concupiscentia
oculorum. Ergo cupiditas siue concupiscentia
est illud commune ad quod ista tria reducun-
tur.

2. Adhuc Matth. 26. Oruit ter eundem ser-
monem. Dicit Glossa ibidem, Est concupiscentia
carnis, oculorum, & ambitio seculi. Hæc tria
sunt ista expresse quæ à Ioanne ponuntur. Ergo
videtur, quod ista sub hoc communi quod est
concupiscentia, contineantur.

3. Adhuc August. lib. de doctrina Christiana,
Cupiditatem voco motum animi ad fruendum
se, proximo, & quolibet corporeo non propter
Deum. Sed talis motus communis est his tribus.
Ergo cupiditas communis est his tribus.

Sed contra. **C**ONTRA: Sicut contingit peccate per
concupiscentiam, ita contingit peccare per con-
temptum. Et constat, quod contemptus non po-
test reduci ad concupiscentiam: quia contem-
ptus est motus irascibilis potentie, concupiscentia
autem concupiscentialis. Cum ergo omnia pec-
cata, sicut dicit Glossa, sub his tribus continean-
tur, & non omnia peccata ad cupiditatem redu-
cantur, videtur quod cupiditas non sit illud com-
mune sub quo ista tria continentur.

VLTERIVS videtur, quod diuisio non sit
sufficiens: multa enim peccata sunt, quæ ad nul-
lum istorum reducuntur, sicut peccatum infide-
litate, & peccatum scandali, & peccatum igno-
rantie, & peccatum timoris, in quo homo re-
pentina & insolita exhorrescit, sicut dicit Augu-
stinus libro 10. confes.

SOLV

Solutio. **S**OLVTIO. Ad hæc omnia soluendum est
per Glossam Augustini, quæ ibidem est sic super
illud, Omne quod in mundo est. Omnes dilecto-
res mundi nihil habent nisi hæc tria, quibus om-
nia genera vitiorum comprehenduntur. Concu-
piscencia carnis est desiderium omnium eorum
quæ ad voluptatem & delicias corporis pertinent,
vt cibus, potus, concubitus, & huiusmodi. Concu-
piscencia oculorum est omnis curiositas, quæ
fit in discendis artibus magicis, in contemplandis
spectaculis, in superuacuis acquirendis rebus
temporalibus, in dignoscendis carpendisque vitiis
proximorum. Superbia vitæ est, cum quis se ia-
tat in honoribus, magnas familias expetit. Per
hæc tria victus est Adam: quia cibum vitium
concupiuit ex concupiscentia carnis, voluit scire
bonum & malum ex concupiscentia oculorum,
voluit esse sicut Deus ex superbia vitæ. Hæc tria
vicit Christus: quia non est captus amore panis
corporalis. Non descendit de pinna: quod esset
tentare Deum. Super regna mundi extolli noluit.
Dicendum ergo, quod hæc diuisio bona est &
sufficiens, & sub hoc communi quod est cupidita-
tas, continetur. Sed cupiditas dicitur tribus mo-
dis. Primo enim modo dicitur pronitas ad pec-
candum ex originali peccato causata: & sic non
sumitur hic prout est commune ad ista tria. Se-
cundo modo dicitur concupiscentia ad delectabi-
lia carnis pertinentia: & sic iterum non potest
esse commune ad ista tria. Tertio modo dicitur
amor illicitus cuiuscunque rei temporalis, & hoc
modo sumitur hic. Et sic est commune ad hæc
tria. Et sic omne peccatum fit ex concupiscentia.
Qui enim contemnit vnum, ideo contemnit,
quia amat alterum. Et qui scandalizat, in hoc
scandalizat, quod illicitè concupiscit. Et qui
ignorat, idèd ignorat, quia occupatur quibus-
dam quæ concupiscit, ex quibus impeditur ad-
discere quæ tenetur scire. Qualiter autem omne
peccatum reducatur ad ista tria tam in spiritali-
bus quam in corporalibus, patet ex Glossa paulò
ante inducta. Per hoc quoque patet solutio ad to-
tum.



MEMBRVM II.

*De singulis membris istius diuisionis in
speciali?*

TERTIO quæritur de singulis membris
istius diuisionis. Et hoc est quætere, Quæ
peccata ad singula istorum pertinent? Licet enim
hoc valde expresse determinatum sit in Glossa
inducta, tamen quedam dubia remanent, &
maximè propter id quod dictum est de concupi-
scentia oculorum, ad quam, vt dicit Glossa,
pertinet studium in magicis & necromanticis,
quæ etiam ab Ecclesia interdicta sunt.

Solutio. **Q**UÆRITUR ergo, Vtrum etiam alia studia
sicut in naturalibus & geometricis & huiusmodi
ad concupiscentiam oculorum pertineant? Et vi-
detur, quod non. Illa enim sunt studia laudabilia,
& multum conferunt ad scientiam Scripturarum.

Sed contra. **C**ONTRA hoc tamen quidam obiiciunt ex
verbis Senecæ, qui dicit, In tanta necessitate
D. Alber. Mag. 2. Pars sum. theologia.

temporum doces in terram mensurare, qui mei-
ipsum ignoro mensuram. Quasi dicat, Hoc sa-
peruacuum est. Ergo videtur, quod studium in
talibus pertineat ad concupiscentiam oculorum,
sicut & in magicis.

2. Adhuc Baruch 3. Filij Agar qui exhauriunt
sapientiam quæ de terra est, negotiatores terræ,
& Themam, & fabulatores, & exquisitores in-
telligentiæ: viam autem sapientiæ nescierunt,
nec commemorati sunt semitas eius. Videtur ergo,
quod omnium talium inquisitio pertineat ad cu-
riositatem vel concupiscentiam oculorum: eò
quod tales res superuacue sunt. Dicit enim Glossa
inducta, quod inuestigatio superuacua rerum ad
nos non pertinentium, ad concupiscentiam oculo-
rum pertinet, sicut inuestigatio conscientie
alienæ & secretorum alienorum.

Quæst. 2. **V**LTERIVS quæritur, Quid pertineat ad
concupiscentiam carnis? Dicit autem Glossa,
quod ea quæ pertinent ad gulam & ad luxuriam.
Et secundum hoc ratio ciborum pertinet ad con-
cupiscentiam carnis, quæ tamen quando fit causa
infirmiatis, non videtur esse mala.

2. Adhuc, Coitus cum sua concessus est ab
Apostolo. 1. Corin. 7. Vniuersique habeat suam.
Propter fornicationem vitandam dicit Glossa.
Tunc videtur, quod hoc cum sit licitum, ad con-
cupiscentiam carnis non pertineat: quia dicitur
Marth. 7. Non potest arbor mala fructus bonos
facere, neque arbor bona fructus malos facere.

Quæst. 3. **S**IMILITER quæritur de superbia vitæ. Ab
illa autem non videtur ortiri nisi superbia, & forte
inanis gloria. Inuidia autem & detestatio & huius-
modi ad nullam istarum radicem videntur reduci:
cum tamen dicat Glossa superius inducta, quod
ista tria vniuersales radices sunt omnium malorum
quæ sunt in mundo.

Solutio. **S**OLVTIO. Dicendum, quod omne malum
ad has tres radices reducitur, sicut dicit Glossa,
& verum dicit.

ET QVOD primo de concupiscentia oculo-
rum obiicitur, dicendum quod concupiscentia
oculorum dicitur concupiscentia quinque sen-
suum. Et hoc propter hoc: quia dicit Augustinus,
quod visus tenet principatum in sensibus: & idèd
concupiscentia oculorum plus quam ab aliis sen-
sibus denominatur. Vnde omnis curiosa & super-
stua inuestigatio rerum ad sensus interiores vel
exteriore pertinet, dicitur reduci ad con-
cupiscentiam oculorum. Studia tamen laudabi-
lium & bonorum, sicut studia liberalium scien-
tiarum, bona sunt: & idèd ad malam radicem
non ordinantur. Sed studia magorum & necro-
manticorum, quia mala sunt & superflua, & ab
Ecclesia interdicta: & licet actibus exterioribus
non subiaceant, tamen imaginationi subiacent,
quæ dicitur sensus interior. Quia dicit Auicenna,
quod decem sunt sensus hominis, quinque exte-
riores, & quinque interiores. Exteriores sunt vi-
sus, auditus, odoratus, gustus, & tactus. In-
teriores sunt sensus communis, imaginatio,
phantasia, æstimatoria, & memoria. De quibus
dicit Augustinus super Genes. ad literam, quod
licet exteriores diuisi sunt, tamen cum ad inte-
riores reducuntur, omnes visus dicuntur. Et pro-
pter hoc etiam visio in tres diuiditur, scilicet
sensibilem, imaginariam, & intellectualem, si-
cut dicit ibidem.

Ccc Ad

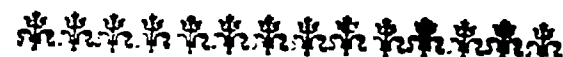
Ad quæst. 1. AD ID quod queritur, Quid pertineat ad concupiscentiam carnis? Dicendum sicut dicit Glossa, quod illa omnia quæ pertinent ad gulam, luxuriam, & huiusmodi. Tamen concubitus matrimonialis in quo nihil est nisi solutio debiti, ad hoc non pertinet, sed ad iustitiam scilicet. Nisi esset sicut dicit Hierony. quod intentionem matrimonij non haberet, nec fidem, nec prolem, nec sacramentum intueretur: de quo dicitur in sententiis sexti Pythagorici, quod ardentior amator propriæ coniugis adulter est, ille scilicet qui nec modum naturæ servat, nec bonum matrimonij considerat.

Ad quæst. 2. QUOD AUTEM de superbia vitæ dicitur & invidia & detractioe & his quæ ad invidiam pertinent, quod ad superbiam reducuntur, dicendum quod reducuntur ad eam: talis enim reginæ, scilicet superbiæ, semper est invidia cum suis filiabus pedissequa.

QVÆSTIO CXXXIV.

De peccato & actibus eius in communi.

Deinde transeundum est ad 37. distinctionem quæ sic incipit, Sunt autem & plurimi longe aliter de peccato & actu eius sentientes. In quâ propter ea quæ dicuntur in duobus capitulis primis, queritur, Vtrum peccatum in quantum peccatum sit à Deo? Ratione autem eorum quæ dicuntur in tribus sequentibus capitulis, queritur, Vtrum peccatum in quantum peccatum sit res aliqua?



MEMBRUM I.

Vtrum peccatum in quantum peccatum sit à Deo?

In 1. dist. 37. art. 1. AD primum proceditur sic: In causis naturalibus sic est, quæ exemplatæ sunt à causa divina, quod idem præsentia sua & absentia facit opposita, sicut sol qui præsentia sua illuminat, & absentia sua obtenebrat. Cum ergo sicut dicit Damasc. peccatum sit tenebra spiritualis in quantum peccatum est: sicut sol diuinus potentia sua facit lumen gratiæ, ita absentia sua facit tenebras peccati. Videtur ergo, quod in quantum peccatum tenebra est, & in quantum est, à Deo sit: quod expressè negat Magister in litera.

2. Adhuc, Aristoteles 2. physicorum dicit, quod idem est causa oppositorum: sicut gubernator præsentia sua est causa salutis navis, & absentia periculationis. Ergo videtur similiter esse in Deo. Ex hoc sequitur vt prius.

3. Adhuc, Quod est causa causæ, hoc est causa causari, secundum rationem philosophiæ. Sed innegabile est quin Deus sit causa voluntatis: voluntas autem est causa peccati. Ergo videtur, quod Deus sit causa peccati, etiam in quantum peccatum est: quia dicit Augustinus, quod omne peccatum adeo voluntarium est, quod si non est voluntarium, non est peccatum.

4. Adhuc, 3. Reg. 22. Quis decipiet nobis

Achab. Et dixit spiritus mendax, Ego decipiam. Dixit Dominus, In quo decipies? Et respondit ei, Ero spiritus mendax in ore omnium prophetarum eius. Et respondit Dominus, Egredere & fac ita. Ergo videtur, quod Deus fuerit ibi causa mendacij, & etiam potest esse causa aliorum peccatorum.

5. Adhuc Ro. 1. super illud, Tradidit illos Deus in passiones ignominie, dicit Fulgentius, quod Deus operatur in cordibus hominum ad inclinandum voluntates eorum in omne quod voluerit, siue in bonum, siue in malum. Ergo videtur, quod aliquando inclinatur voluntates hominum in malum, & sic est causa mali.

6. Adhuc Rom. 5. Per inobedientiam vnius peccatores constituti sunt multi. Ibi Glossa, Opus operis Dei transit per opus Dei. Et quod transit per opus Dei, videtur causari à Deo: quia quod est causæ causæ, est causa causari. Cum ergo peccatum transit per opus Dei quod est homo, videtur causari à Deo in quantum peccatum.

CONTRA: Augustinus super Genes. ad litteram. Inconueniens videtur esse, quod Deus sit causa mali per se vel per accidens.

1. Adhuc, In præhabitis sæpè probatum est, quod peccatum non habet causam nisi deficientem, propter hoc quod defectus est. Deus in nullo deficientis est. Ergo non potest esse causa peccati.

3. Ad hoc sunt illa quæ in littera à Magistro inducuntur & in primo & secundo capitulo, & maximè illud quod in fine secundi inducitur per August. in prima responsione contra Pelagianos, vbi sic dicit. Opera diaboli quæ vitia dicuntur, actus sunt, non res. Et in quarta responsione. Omne malum natura non est, sed actus accidens alicui ex defectu boni. Quamobrem quod natura non est, Deus non fecit: quia natura est omne quod fecit. Et ibidem, Omne quod natura bonum est Deus ex nihilo fecit, non diabolus.

4. Adhuc Fulgentius, Illius rei Deus non est vltor, cuius est auctor: peccati est vltor: ergo peccati auctor non est.

SOLVTIO. Dicendum, quod peccatum dupliciter accipi potest, scilicet actus sub deformitate, vel actus secundum id quod est. Si primo modo: tunc nullo modo potest referri in Deum vt in causam: quia sic habet causam deficientem. Si secundo modo: tunc referri potest in Deum, sicut in præhabita distinctione dictum est. Et hæc omnia disputata sunt in principio libri primi, tractatu de bono, in questione, vnde malum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod nulla causa absentia sua aliquid facit, sed priuat. Et secundum August. Sic Deus est causa peccati, non impediendo malitiam, sed subtrahendo gratiam. Probatum est enim in præhabitis, quod homo non resistit peccato nisi præuentus gratiâ: & sic Deus non est causa peccati, sed ex defectu gratiæ homo incidit in peccatum.

AD ALIUD dicendum, quod hoc modo Deus non est causa peccati, sed subtractionis gratiæ: & tunc homo ex seipso incidit in periculum, vt dictum est.

AD ALIUD dicendum, quod illa propositio, quod est causa causæ, est causa causari, intelligitur sic, quod quando in eadem habitudine se habet

Id est, in lib. 1. qui contra Pelagianos hypognoticoa dicitur, in fine 1. Ibidem in principio 4.

Solutio.

bet causatum ad causam proximam in qua se habet causa proxima ad causam primam. Et hoc hic non est: quia peccatum se habet ad voluntatem sicut ad causam deficientem, voluntas verò se habet ad causam primam sicut ad causam efficientem.

AD ALIUD dicendum, quod Deus hoc non fecit, sed permisit propter iniquitatem Achab. Causa vero mendacij fuit mendax spiritus.

AD ALIUD dicendum, quod non est inclinatio ad bonum & ad malum vno modo: quia Deus inclinatur voluntates hominum ad bonum conferendo gratiam, ad malum autem gratiam subtrahendo. Et illius subtractionis Deus non est causa, sed ille qui auertit se à gratia, vt paulò ante dictum est.

AD VLTIMUM dicendum, quod opus operis Dei quod est peccatum, non transit per opus Dei secundum quod illud est opus, sed secundum quod est deficientis ab opere Dei, propter gratiæ subtractionem. Et dat exemplum Augustinus de claudicatione, quæ non transit per tibiam prout mouetur virtute gressiva, sed potius egreditur ex ea secundum quod subiacet curuitati. Et dicendum est, quod peccatum non est in voluntate secundum quod est à primo bono, sed secundum quod deficit ab illo.



MEMBRUM II.

Vtrum peccatum in quantum peccatum sit res aliqua vel natura vel substantia?

In 2. dist. 37. art. 2.

SECUNDO queritur, Vtrum peccatum in quantum peccatum sit res aliqua, vel natura, vel substantia? Ad hoc primo obicitur ex littera. Dicitur Ioan. 1. Sine ipso factum est nihil. Glossa, peccatum, quod à vero esse recedit, & ad non esse appropinquat & appropinquare facit. Quod autem nihil est, nec res, nec natura nec substantia est. Ergo peccatum nihil horum esse potest.

2. Adhuc, Ad hoc etiam sunt illæ obiectiones quæ ponuntur in illo capitulo. In hoc autem verbo superiorum sententiæ rectè opponitur, qui dicunt Deum non esse auctorem malorum in quantum mala sunt, sed in quantum sunt: & in quantum mala sunt, dicunt ea nihil esse. Quid ergo mirum si Deus dicitur non esse auctor eorum in quantum nihil sunt, cum nihili nullus auctor existere queat? Ex hoc sequitur quod prius.

SOLVTIO. Dicendum, quod ad hoc omnes antiqui soluerunt per distinctionem. Dixerunt enim, quod res dicitur multipliciter. Aliquando enim dicitur ens ratum per formam determinantem ipsum ad esse hoc, vel ad esse in hoc. Et sic nullus dixit vnquam, quod peccatum esset res, sed potius priuatio rei: quia est corruptio modi, speciei, & ordinis, vt dicit Augustinus. Per modum autem, speciem, & ordinem deberet ad esse determinari si determinaretur. Aliquando etiam dicitur res à reor reus, de quo potest esse aliquo modo opinio, quod sit in se vel in

D. Alber. Mag. 2. Pars sum. theologia.

alio. Sic cæcitas dicitur esse res in oculis: quia priuatio visus. Sic malum dicitur esse in actu cordis, oris, vel operis, non quo i verum esse habeat, sed potius ab eo recedat, sicut omnes priuationes. Et sic dicunt, quod res dicitur in quadam auctoritate Fulgentij qui sic dicit. Illius rei Deus non est auctor, cuius est vltor. Et videtur significare, quod sit res aliqua. Natura etiam dicitur multis modis, sicut dicit Arist. in 8. physicorum, qui dicit, quod natura est causa ordinis in omnibus quæ per naturam sunt. Et sic peccatum & alia priuationes natura nulla sunt, sed potius ab omni natura deficient. Dicitur etiam natura quod quocumque modo est in re naturali, sicut cæcitas natura quædam est in cæco nato. Ioan. 9. Quis peccauit: hic, aut parentes eius vt cæcus nasceretur? Et sic peccatum aliquando dicitur natura vel naturale. Sap. 12. Partibus iudicans dabis locum penitentia: non ignorans quoniam nequam est natio eorum, & naturalis malitia ipsorum. Et hoc modo etiam ira dicitur naturalis peccatum ab Arist. 2. eth. quam incontinentia: quia à parentibus ira innascitur filiis, & non incontinentia. Similiter dicunt, quod substantia dicitur multipliciter. Dicitur enim substantia res per se subsistens. Et sic nullum accidens dicitur substantia, nec aliqua priuatio. Dicitur etiam substantia quasi subsistentia. Et sic quod quocumque modo subsistere facit, & rem fundat in esse, substantia est. Et sic accidens aliquando dicitur substantia, sed nullo modo peccatum. Psal. 68. Infixus sum in limo profundi, & non est substantia. Per istam distinctionem patet solutio omnium dictorum in hoc membro.

QVÆSTIO CXXXV.

An ex fine cognoscatur voluntas vtrum recta sit vel praua?

Deinde transeundum est ad 38. distinctionem, quæ sic incipit. Post prædicta de voluntate & eius fine differendum est. Et quia iam de voluntate in questionibus de viribus animæ, tractatu de libero arbitrio satis dictum est, & similiter de libertate voluntatis, non oportet hic querere nisi ex fine, qualiter pensetur voluntas, propter dictum August. quod inducit Magister in littera sic: Ex fine suo (vt ait Augustinus lib. de Trin. 11. cap. 6.) voluntas cognoscitur vtrum recta, vel praua sit. Finis autem bonæ voluntatis beatitudo est, vita æterna, ipse Deus. Malæ verò finis est aliud, scilicet mala delectatio, vel aliquid aliud in quo non debet voluntas quiescere. Hoc enim videtur esse falsum, quod bona voluntas sit, cuius bonus est finis. Vnde antiqui, Præpositinus scilicet & alij dederunt instantiam sic. Aliquis est qui cum hæretica fornicatur vt eam ab hæresi auertat, bonus finis est, & tamen voluntas mala, & actus malus est: ergo non semper ex fine cognoscitur voluntas vtrum recta sit vel praua.

2. Adhuc, Omnis sapiens in actu suo, sicut dicit Philosophus 2. eth. præstituit sibi finem per rationem ad quem dirigat actionem suam: aliter nescit quid facit. Tunc videtur quod intentio non sit voluntas cum fine, sed ratio præstituens finem.

Ccc. 2 3 Adhuc,

Adhuc, Magister dicit in eodem cap. 1. distinctio omnia: finem vero bonum in-

4 Vltius queritur de argumento quod inducitur in littera ex 1. ad Tim. 1. vbi dicitur, quod finis precepti est charitas de corde puro & conscientia bona & fide non ficta. Ibi enim plura videntur adiungi charitati si debeat esse finis.

5 Adhuc in quarto cap. eiusdem distinctionis obiicit Magister contra hoc, quod vnus sit finis nostrarum actionum per August. lib. de sermone Domini in monte, vbi dicit. Ne nobis duos fines constituamus: non enim debemus ideo euangelizare vt manducemus, sed ideo manducare vt euangelizemus. Ex hoc videtur, quod duo fines aliquando sint in aliquibus actionibus, & non Deus, vel charitas sola.

Vltius queritur de hoc quod dicit Magister in eadem distinctione penultimo cap. ibi. Solet etiam queri, quid distat inter voluntatem, intentionem, & finem. Et soluit dicens, quod voluntas est potentia animi qua volumus aliquid. Finis vero est id quod volumus, per quod impletur voluntas. Intentio vero interdum pro voluntate, interdum pro volito accipitur. Et quia secundum hunc modum multi sunt fines & multæ intentiones in quolibet opere, contra hoc videtur esse quod dicitur, Omnis consummationis vidi finem, vnum, scilicet charitatem.

Vltius queritur de hoc quod dicitur in vltimo cap. ibi. Sed queritur, vtrum intentio talis voluntas sit, scilicet quando aliquis reficit eum vt habeat vitam æternam. Aliud enim est velle reficere eum, & aliud velle habere vitam æternam ad quod tendit voluntas. Et sic iterum videtur, quod plures sunt fines differentes inter se, & non sola charitas.

Adhuc quidam obiiciunt ex hoc quod dicitur in fine Ecclæ. 12. quod scilicet charitas non sit finis, sed timor Dei. Dicitur enim ibi, Finem loquendi pariter audiamus: Deum time, & mandata eius obserua. Hoc est omnis homo, id est, ad hoc est omnis homo. Ergo charitas non videtur esse finis, sed timor Dei.

Solutio. Dicendum ad primam partem distinctionis istius per illud Philosophi 2. ethicorum, quod quedam mox coniuncta sunt malo, & non possunt bono sine fieri, vt fornicatio, & huiusmodi, quæ per se mala sunt, & in ratione sua concludunt, quod mala sunt. Vnde nihil est dictum, quod fornicatur cum hæretica vt auertat eam: quia hoc opus ad talem finem nullo modo de se ordinatur, sed potius ad delectationem prauam, per quam illa hæretica plus confirmatur in malo, quam abtrahatur. Similiter dicendum de illo qui fitur vt pascat pauperem.

Ad ALIUD dicendum, quod vtrumque

verum est, quod & ratio præstituens finem est finis, & ille est finis intendens: voluntas vero est finis sicut tendens in finem per opus, sicut dicitur 2. ethicorum.

AD ALIUD dicendum, quod in tota natura contingit, quod idem est forma & finis, & multo magis in moribus. Vnde hæc obiectio fundatur super falsum, cum non sint diuersi fines charitas & Deus: quia dicitur Ioan. 4. Deus charitas est, & qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo.

AD ALIUD dicendum, quod illa adiuncta charitati cum charitate sunt & informantur ab ipsa: & ideo vnum sunt cum ea & inseparabiliter adiuncta ei.

AD ALIUD dicendum, quod vnus solus est finis intentionis, licet plures termini sint actionum. Et hoc est sicut dicitur 2. topicorum, quod vna scientia est plurium vel amborum finium: vnus tanquam eius quod est finis, alterius tanquam eius quod est ad finem. Et ita est hic: qui enim manducat vt euangelizet, manducationem refert ad Euangelium, & corporale ad spirituale & ad Deum: & sic vnum finem habet, & non plures.

AD ID quod vltius queritur, dicendum, quod bene soluit Magister, & iam solutum est: quia nihil prohibet esse multos terminos actionum, dummodo vnus finis sit ad quem omnia referuntur.

AD ID quod vltius queritur de vltimo capitulo, eodem modo dicendum est: quia omnes particulares actiones habent speciales terminos, per quos tamen tenditur ad vnum finem. Et datur simile, sicut sunt diuersæ mansiones viatoris in singulis hospitibus in quibus manet vt peregrinus, vna tamen patria ad quam per omnia illa tendit: ita sunt diuersi termini meritorum, vna tamen beatitudo ad quam per omnes illas tendit.

AD VLTIMUM dicendum, quod timor Dei finis est secundum recessum à malo: charitas finis est secundum accessum ad bonum. Et sic vtrumque verum est, quod & charitas est finis, & timor est finis. Ille enim timor cum charitate, & in charitate est, sicut dicit beatus Gregorius sic. Cum poena sic timetur, quod facies iudicis non amatur, timor ex timore est, & non ex amore. Cum autem facies iudicis amatur, etiam poena timeatur, timor ex amore est, non timore: & vocatur amor filialis & non seruilis, nec foras mittitur sicut seruilis timor.

QUESTIO CXXXVI.

Quare sola voluntas dicitur peccare, & non cetera potentia?

Deinde transeundum est ad trigessimam nonam distinctionem, quæ sic incipit. Hic autem oritur questio satis necessaria. In qua distinctione secundum tria capitula Magister tria querit. In primo capitulo querit, Cum voluntas naturaliter insit animæ sicut aliz potentiz, nec peccatum potest corrumpere totum, licet vitium possit, quare actus aliarum potentiarum non dicuntur esse peccatum sicut actus voluntatis? Vide tur

detur enim, quod secundum omnes vires debeat inesse peccatum. Est enim peccatum vniuersalis corruptio naturæ, & virtutum animæ: & quod corruptum egreditur in actum, non potest egredi nisi in actum corruptum, sicut tibia corrupta non egreditur nisi in actum corruptum claudicationis, & non ambulationis rectæ: videtur ergo, quod nulla potentia, sicut nec voluntas in actum rectum possit egredi.

2 Adhuc inducit August. in 15 de Trin. cap. 8. sic de ratione dicentem: Hæc est imago in qua homines sunt creati, qua ceteris animalibus præfunt: quæ quantumcumque vitietur peccato, bona tamen esse non desinit: quia peccatum non potest in toto consumere bonum quod est in ea. Et cum iustificatur homo per gratiam, tunc à deformi forma in formosam mutatur formam gratiæ scilicet. Cum ergo ingenium non dicatur malum, nec ratio, nec intellectus, etiam cum de malo ratiocinatur, vel cum malum intelligit, videtur quod nec voluntas debeat dici mala cum malum vult.

3 Adhuc Augustinus dicit & Dionys. lib. de diuin. nom. cap. 4. quod omnis homo naturaliter vult bonum, & quod malum est inuoluntarium, insecundum, & pigrum.

Queritur ergo Magister, Quare dicatur voluntas mala, & non ingenium malum, nec ratio mala, nec intellectus malus, cum contingat quodlibet illorum inordinatum esse sicut & voluntatem? Videtur enim, quod quodlibet illorum debeat dici malum: quia dicit Augustinus, quod malum est priuatio modi, speciei, & ordinis: sed quamlibet illarum potentiarum contingit esse priuatum modo, specie, & ordine: ergo quodlibet illorum est malum sicut & voluntas.

2 Adhuc, Tam in peccato cordis, quam oris, & operis, sicut voluntas determinat quod libeat, ita intellectus vel ratio determinat quod debeat, & quando, & quomodo: ergo sicut peccatum contingit esse in libito, ita etiam contingit peccatum esse in actu rationis, memoriæ, & huiusmodi.

3 Videtur etiam, quod solutio nulla sit quam Magister inducit. Dicit enim, quod voluntas duplex est: naturalis, & deliberatiua: & quod naturalis semper bona est, quia omnis homo naturaliter vult bonum. Et hoc est quod dicunt Aristot. Dionys. & Tullius, quod omnia optant bonum naturaliter, & propter illud agunt quicquid agunt. Et ideo desiniunt bonum dicentes, quod bonum est quod omnia optant. Deliberatiua autem non semper bona est: quia ex deliberatione aliquando vult malum. Et hanc dicit esse causam, quod voluntas aliquando dicitur mala, & non ingenium malum, vel intellectus malus. Et hoc non videtur stare: quia sicut voluntas dicitur naturalis, ita ingenium naturale & intellectus naturalis dicitur.

4 Adhuc, Si memoria mali mala est, & similiter cogitare de malo malum est, quia inficit animam: tunc videtur, quod æqualiter sit in omnibus potentiis sicut in voluntate.

Vltius queritur de eo quod querit in 3. cap. ibi. Præterea queri solet. Vbi querit Magister, Quomodo intelligendum sit illud Rom. 7. Non enim quod volo illud ago, sed quod nolo illud facio. Super quod dicit Ambros. in Glossa: Homo subiectus peccato facit quod non vult, D. Albert. Mag. 2. Pars sum. theologie.

quia naturaliter vult bonum. Sed voluntas hæc semper caret effectu, nisi gratia Dei adiuuet & liberet. Et ex hoc infert, quod in homine sunt duæ voluntates, vna scilicet naturalis, quæ est naturæ primæ instituta, quæ vult bonum: & alia damnati hominis, quæ vult quod non vult secundum naturam, sicut peccatum. Et tertiam addit quæ est voluntas hominis reparari per gratiam, quæ efficaciter potest velle bonum.

Solutio. Dicendum ad primam partem questionis, quod voluntas in actu magis dicitur bona vel mala quam alia potentia propter duas causas. Vna est: quia sola libera est: & quæ quod libertatis est in anima, ab ipsa est: & ideo sola vera causa est suorum actuum. Vnde dicit Aristot. in primo metaph. Liberum dicimus hominem, qui causa sui est. Socrates autem dicit, sicut refert Aristot. in politica, quod seruus est, qui nullam habet virtutem nisi ad dominum respiciens: & voluntas domini est virtus sua, vltra quam nihil potest. Quia ergo libertas tota est penes voluntatem, propter hoc causa actuum suorum est: & ideo denominantur actus ab ipsa boni vel mali, & non alia potentia. Scire enim malum non est malum, & memorari malum vt caueatur. Et propter hoc dicit Boëtius, quod scientia mali bono deesse non potest. Vnde actus bonæ voluntatis boni sunt, & actus malæ voluntatis mali sunt: & sic non est in aliis potentiis. Secunda causa est quam dat Ansel. lib. de libero arbitrio dicens, quod voluntas vniuersalis mota est in toto regno animæ. Si enim dicam, Possum intelligere, subauditur, si volo: si nolo, non. Et Similiter possum ambulare, subintelligitur, si volo: si nolo, non, & sic de aliis. Et ideo bonum & malum omnium virtutum in regno animæ in voluntate sunt sicut in causa: & sic bonum & malum diuidunt potius actus voluntatis, quam aliarum virtutum. Et per hoc patet solutio ad primam & secundam partem istius distinctionis.

AD PRIMAM ergo quod in contrarium obiicitur, dicendum quod licet vires corruptæ sunt, ista tamen corruptio est peccati, non culpæ: quia dicit Augustinus, quod peccatum adeo est voluntarium, quod si non sit voluntarium, non est peccatum. Et ideo soli actus voluntatis diuiduntur per bonum vel per malum, gratiæ scilicet vel culpæ.

AD ALIUD dicendum, quod hoc intelligit August. de bono naturali, quod quilibet res in quantum est, bona est: quia sic bonum conuertitur cum ente, & est habitus ad bonum illi naturæ debitum: & hoc est in homine virtus & gratia: & deformatur per peccatum, & formatur per gratiam, quæ præcipue sunt in voluntate, vt dictum est. Et propter hoc dicit Aristot. 2. Eth. quod tria exiguntur ad virtutem, scire, velle, & perseverare: & quod scire parum prodest, velle & perseverare multum.

AD ALIUD de August. & Dionys. dicendum, quod iam patet solutio. Omnis enim homo naturaliter vult bonum. Sed quare voluntas dicitur mala, & aliz vires non, iam dictum est.

AD ALIUD dicendum, quod licet quamlibet illarum contingat esse priuatum modo, specie, & ordine: tamen bonum & malum motis non conueniunt secundum actus illarum potentiarum: sed voluntatis propter dictas causas. Et huius

huius signum est: quia virtus definitur & vitium per voluntatem. & non per alias potentias. Tullius in fine primæ rhetoricæ, Virtus est habitus voluntatis in modum nature rationi contentaneus.

AD ALIUD dicendum, quod licet ratio determinet: tamen nulla est vera causa efficiendi actum ad bonum vel malum, nisi libitum voluntatis.

AD ALIUD dicendum, quod voluntas natura bona est: sed & alia potentia: sed talis bonitas non sufficit ad eligendum, sed libitum voluntatis: & ideo non est simile de voluntate & aliis potentis.

AD ALIUD dicendum, quod licet imaginari malum, & cogitare malum sit, tamen non habent malum in se, ut dictum est.

AD HOC quod ultimo queritur de tertio cap. dicendum quod supra 26. distinct. de hoc valde disputatum est & determinatum, & ibi requiritur. Ibi enim adducta est Glossa Rom. 7. quæ distinguit triplex velle, scilicet esse nature quod ad bonum est imperfectum: & velle vitij, quod velle nature corrumpit & impedit: & velle gratiæ, quod velle nature liberat, & velle vitij destruit. Et per hoc patet quicquid querendum est in hac distinctione.

QVÆSTIO CXXXVII.

An ex fine omnes actus pensari debeant utrum boni vel mali dicantur?

DEinde transcendendum est ad quadragesimam distinctionem: quæ sic incipit: Postea de actibus aduenientibus est. Et in ista distinctione sunt quatuor capitula secundum quatuor questiones quæ sic ponuntur suo duobus membris. In primo cap. queritur, Vtrum bona & mala actus differunt specie, vel numero solo? In secundo, Vtrum opera hominis ex affectu vel fine sint bona vel mala? In tertio, Vtrum omnis actus bonus vel malus sit ex intentione? In quarto quædam obijciuntur contra hoc & solvuntur.



MEMBRUM I.

Vtrum bona & mala actus differant specie, vel numero solo?

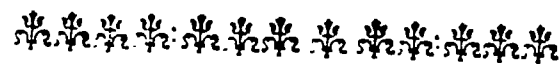
AD primum sic obijciuntur logicis rationibus. Forma specifica non transmutatur circa subiectum, sed accidentalis transmutatur: quia qui est homo, semper est homo & non transmutatur a specie humanitatis: accidens autem est quod adest & abest præter subiecti corruptionem. Sed actus quæ est ad formam virtutis determinata, & est forma virtutis informata, nunquam potest esse informata forma vitij nec e converso. Ergo videtur, quod actus bona & mala differant specifica differentia, & non numero solum vel accidente: differentia enim numero constituuntur per accidens convertibile, sicut dicunt Boëtius & Algazel in logica sua.

CONTRA: Quæcumque vni & eadem in specie adfunt & absunt, accidentia sunt, & faciunt differentiam per accidens. Actus voluntaria vna est secundum speciem: quia actus voluntatis sicut omnis actus intelligentiæ vna est secundum speciem, & omnis actus memoriæ, & aliquando bona & aliquando mala: ergo bonum & malum non faciunt in ea differentiam specificam, sed numeri & accidentis.

SOLVITIO. Dicendum, quod bonæ & malæ actiones & differunt specie, & differunt proprio, & differunt accidente. Specie differunt: quia diversis habitibus eliciuntur ex potentia voluntatis, quibus ad diversas species informantur. Unde diversus specie est actus castitatis & luxuriæ. Et similiter diversus specie est actus misericordiæ & oblationis, qui claudit viscera in pauperem. Differunt etiam proprio: quia sicut dicit Boëtius in topic. Omne proprium manat de substantialibus, & eadem substantialia non possunt esse constituenta opus virtutis, & opus vitij. Et propter hoc opus virtutis statim efficitur honestorum & laudabilium bonorum: opus autem vitij inhonestorum & vituperabilium, quæ proprietatibus differunt. Differunt etiam accidente: quia penitus alia sunt circumstantiæ operis virtutis, & operis vitij. Propter hoc opus virtutis pulchrum, & opus vitij sordidum dicitur, quæ sunt differentiæ per accidens.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod ideo differunt specie, quia differunt forma virtutis & vitij: quæ sunt specie differentes, sicut dictum est.

AD ID quod contra obijciuntur, dicendum quod actus voluntaria non facit nisi convenientiam in genere: & sub illo genere differunt specie actus virtutum, & actus vitiorum & proprio & accidente.



MEMBRUM II.

Vtrum opera hominis ex affectu vel fine sint bona vel mala, & vtrum omnes actus boni vel mali ex intentione?

SECUNDO queritur, Vtrum omnia opera hominis ex affectu vel fine sint bona vel mala? Quam questionem Magister disputat secundum diversas opiniones. Prima opinio est illorum qui dicunt, quod omnis actus voluntatis indifferens est. Et ratio eorum talis est: Indifferens enim est quod potest bene & male fieri: omnis actus voluntatis potest & bene & male fieri: ergo indifferens est. Non ergo bonus vel malus nisi ex intentione & fine.

1 Adhuc Ambrosii lib. 1. offic. cap. 30. Affectus tuus nomen tuo operi imponit.

2 Adhuc Aug. super Psal. 101. qui est primum Benedic, dicit sic: Bonum opus intentio facit, intentionem fides dirigit. Non valde attendas quid homo faciat, sed cum facit quid intendat.

3 Adhuc August. super Ioan. Quod quis iniustus vel necessitate facit, non bene facit: quia non bona

bona facit intentione. Ergo videtur, quod intentio facit bonum opus.

5 Adhuc August. super illud 1. cap. Ioan. 4. Timor non est in charitate, sic dicit: Seruilis timor non est in charitate, in quo quamvis credatur Deo, non tamen in Deum. Nemo enim iniustus bene facit, etiam si bonum est quod facit.

6 Adhuc August. ad idem lib. contra mendacium, cap. 7. Omnes actus secundum intentionem & causam iudicandi sunt boni vel mali.

CONTRA: Augustinus in eodem, Ea quæ constat esse peccata, nullo bona causa obrentu, nullo quasi bono fine, nulla velut bona intentione faciendæ sunt.

2 Adhuc idem in eodem, Iustitia merito punnit eum, qui dicit se subtraxisse superflua diuiti, ut præberet pauperi. Et falsarium iudicat, qui alienum corrumpit testamentum, ut is esset hæres qui facturus inde fuerat elemosynas largas, non illè qui nullas, qui tamen in testamento hæres constitutus est. Et condemnat etiam eum, qui adulterium fecit, ut per illam cum qua fecit, hominem à morte liberaret. Et obijcit August. ibidem sic: Sed dicit aliquis, Ergo æquandus esset fur cui libet ei furi qui misericordiæ voluntate furatur. Et soluit statim sic subdens: Sed quis hoc dixerit? Sed horum duorum non ideo est quisquam bonus, quia peiorem vnus.

SOLVITIO. Hæc questio in præhabitis disputata & determinata est: quia quædam mox nominata sunt mala, quæ per rationem suam coniuncta sunt malo, & non possunt bono fine fieri, quia in eis semper est voluntas ad malum tendens: licet stulte aliquando ratio agentis præstituat sibi bonum finem: ipsum enim opus finis est voluntatis, quod semper malum est. Et ideo dicitur Eccl. 34. Qui offert sacrificium de substantia pauperis, quasi qui victimat filium in conspectu patris sui. Et hoc etiam dicit August. lib. contra mendacium, ubi dicit omnes actus secundum intentionem & causam esse iudicandos bonos vel malos. Et statim excipit, Præter quosdam qui ita mali sunt, ut nunquam possent esse boni, etiam bonam videantur habere causam & intentionem. De quibus dicit Philosophus, quod coniuncti sunt malo fine inseparabili: quia mox nominata sunt mala. Ex omnibus his colligitur, quod in bonis & indifferens actibus intentio nomen operi imponit, sed in actibus per se malis nullo modo: quia intentione bona nullo modo possunt fieri, ut dictum est. Dicendum ergo, quod actus voluntatis secundum quod voluntas potest bene & male fieri, sed postquam iam informatus est forma vitij non potest bene fieri. Et sic patet solutio ad totum, scilicet per duplicem intentionem, intendentis, & operis. Intentione operis per se mala nunquam possunt fieri bene, licet stulta intentione intendentis possint habere figuram bonæ intentionis, ad quam tamen opus non potest ordinari. Et sic procedunt omnes auctoritates Ambrosii scilicet & Augustini. Illa enim intentio voluntas est cum fine operis scilicet. Ex his patet etiam quod 3. & 4. querendum est.

RATIONE tamen horum queritur, Vtrum aliquis actus secundum theologos sit indifferens? Videtur enim, quod non: quia indifferens videtur esse otiosum. Otiosum autem est, ut dicit

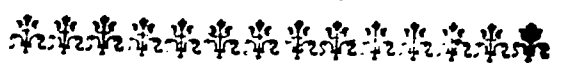
Gregor. quod caret ratione nisi necessitatis & piæ utilitatis. Et hoc condemnat Dominus Matth. 12. De omni verbo otioso quod locutus fuerit homines, reddent rationem in die iudicij. Ergo otiosum condemnat pro peccato & sicut nihil videtur esse indifferens quod Theologos.

SOLVITIO. Dicerent, quod otiosum & indifferens non sunt idem. Otiosum enim redimit tempus inutiliter. Indifferens autem qualem habet potentiam ad bonum & ad malum. Et sic otiosum est peccatum, in differens vero non. Ansel super illud Matth. 5. Non egredieris inde donec reddas novissimum qua transeat: Quid facies in illo die, quando de toto tempore vite tue non relinquitur momentum quod non erigatur à te qualiter sit expensum? Et sic patet solutio huius questionis.

QVÆSTIO CXXXVIII.

De differentiis actuum secundum intentionem bonam vel malam.

DEinde transcendendum est ad 4. dist. quæ sic incipit: Cumque intentio, ut supra dictum est, bonum opus faciat. Et in hac dist. Magister de differentiis actuum tractat secundum intentionem bonam vel malam. Et sunt in ea tres questiones. Prima est, Vtrum mensuretur actio intentione & fide & charitate dirigentibus actionem. Et concessio, quod sic, secundo obijciunt contrarium & soluit, & ad hoc inducit aliam solutionem secundum alios. Tertio querit, Vtrum omne peccatum sit voluntarium? Et secundum hoc ordinabimus questiones.



MEMBRUM I.

Vtrum actio mensuretur intentione, fide, & charitate, dirigentibus actionem?

AD primum proceditur sic. Bern. r. in lib. de libe. arb. & gratia. Intentio sufficit ad meritum, bonum opus requiritur ad exemplum. Videtur ergo, quod ad quantitatem meriti nihil facit opus, sed tantum intentio in fide & charitate.

2 Adhuc, In præcedenti lib. habetur est, quod dicit Augustinus in præfatione ad Psal. 31. quod intentio bonum opus facit, & intentionem fides & charitas dirigunt.

3 Adhuc, Super illud Psal. 11. Dixi confitebor: Gloss. Voluntas pro opere computatur. Cum ergo ut dicit Augustinus, intentio nihil aliud sit quam voluntas cum fine, videtur quod intentio sufficit ad meritum, & non requiritur opus.

4 Adhuc, Super illud Psal. 125. Qui seminant in lachrymis: dicit Glossa, Ad quæ sufficit voluntas, si desit facultas. Ex hoc arguitur ut prius.

5 Adhuc obijciunt quidam per rationem sic. Meritum & demeritum maxime consistunt in eo quod in nostra est potestate. Sed in nostra potestate est sicut ipsa voluntas ut dicitur in lib.

de libero arb. cap. 12. Ex hoc argue vt prius, & conclude, quodd opus necessario non exigitur ad meritum.

6 Adhuc obicitur alij per rationem sic. Deus nos omnes æqualiter creauit ad sibi seruendum: ergo peccatam merendi in aliquo posuit, quod quilibet habet in sua potestate, pauper scilicet & diues, sanus & infirmus: & hoc nihil aliud est nisi voluntas: ergo totum meritum consistit in deuotione voluntatis, & non in exterioribus operibus.

7 Adhuc, Super illud Luc. 11. Hæc vidua plus aliis omnibus in gazophylacium misit. Glos. Merito pax intentionis sunt opera accepta. Et ibidem alia Glosa, Non quantum, sed ex quanto Deus considerat. Et ex hoc sequitur idem, quodd penes intentionem est meritum, & non penes opus.

8 VLTERRIVS queritur, Si in malis sic sit, quodd etiam penes intentionem tantum sit malum vel demeritum? Et videtur, quodd sic. Super illud Psal. 5. Iniquitates operamini in terra: dicit Glosa, Si vis & non potes, Dominus factum reputat. Ergo videtur, quodd etiam in malis sola voluntas sufficit ad demeritum, non opus.

2 Adhuc, Super illud Leuit. 17. Mulier quæ redeunte mense fluxum sanguinis patitur: dicit Glosa, Voluntas pro facto reputatur. Ergo in bonis & in malis nihil operatur ad meritum & demeritum præter intentionem.

CONTRA: Iaco. 2. Fides sine operibus mortua est. Glos. Quibus reuiuiscit. Ergo videtur, quodd ad meritum faciunt opera exteriora, & quodd fides dirigens intentionem sine operibus nihil valet.

2 Adhuc Grego. super illud Ioan. 14. Si quis diligit me. Caritas magna operatur, si est. Si vero operari tenuit, caritas non est. Ergo videtur, quodd nec caritas, nec intentio proliunt sine operibus.

3 Adhuc. 1. Cor. 8. Illud quod velle cepistis ab anno priore, nunc verbo & facto perficite: vt quemadmodum promptus est animus voluntatis, ita sit perficiendi ex eo quod habetis.

4 Adhuc. 1. Cor. 9. Qui parce seminat, parce & metet. Et loquitur de operibus elemosynarum. Ergo videtur, quodd secundum opus exterius mensuretur meritum vel demeritum.

5 Adhuc Matth. 23. Condemnatio impiorum & salus bonorum ponitur in operibus: dicitur enim Venite benedicti: esuriui, & dedistis mihi manducare. Aliis autem, Ite maledicti: esuriui, & non dedistis. Ergo videtur vt prius.

6 Adhuc 1. Ioan. 3. Filioli non diligamus verbo, neque lingua, sed opere & veritate. Qui enim habet substantiam huius mundi, & viderit fratrem suum necessitatem habentem, & clausit viscera sua ab eo: quomodo caritas patris est in eo? Ex omnibus his accipitur, quodd meritum secundum veritatem est in opere, & secundum rationem in intentione quam dirigit fides & caritas.

SOLVTIO. Ad omnia soluendum est per distinctionem. Habenti enim bonam intentionem, si de directam, & caritate formatam, aut suppetit facultas operis, vel non. Si suppetit facultas, nunquam sufficit intentio in bonis, nec est vera intentio. Quia cum intentio sit voluntas

cum fine, & finis voluntatis sit opus, & voluntas non peruenit ad opus, non est completa intentio. Si vero facultas non suppetit, tunc pro certo sufficit intentio ad præmium vitæ æternæ. Quod enim in nostra potestate non est, non requirit Deus à nobis. Et sic intelligitur, quodd vidua plus posuit: quia cum maiori affectu posuit. Similiter duplex est præmium, substantiale scilicet, & accidentale. Substantiale est beatitudo æterna, cuius quantitas est secundum quantitatem charitatis & fidei dirigentis intentionem. Accidentale est in multis operibus gloriari quæ in honorem Dei facta sunt, & illud consistit in operibus tantquam in causa meritoria, sicut patet in parabola Matth. 23. de seruo pigro cui abstulit Dominus talentum, & fustit eum proici in tenebras exteriores: seruo autem fidei iussit addi, & intrare in gaudium Domini sui. Et sic patet solutio ad vtramque partem obiectam. Et sic etiam de mala intentione, quodd distinguatur est soluendum.



MEMBRUM II.

Vtrum bonum & malum sint in opere ex intentione, vel ex ipso opere?

SECUNDO queritur circa secundum capitulum eiusdem dist. quodd sic incipit: His autem obicitur. Vtrum bonum & malum sint in opere ex intentione, vel ex ipso opere? Et videtur, quodd ex intentione. Matth. 12. dicitur de vtroque. Bonus homo de bono thesauro cordis sui profert bonum, malus de malo thesauro cordis sui profert malum. Glosa, Thesaurus cordis intentio est, ex qua Dominus iudicat opera. Ergo videtur, quodd bonum & malum sint in opere ex intentione, & non ex ipso opere.

2 Adhuc quidam hoc arguunt à minori. Minus enim videtur, quodd bonum possit fieri malum per intentionem, quam è conuerso: quia Deus pronior est ad miserendum, quam ad condemnandum. Sed bonum potest fieri malum per corruptam intentionem, vt credere in Deum mala intentione, & dare elemosynam mala intentione. Ergo multo magis malum potest fieri bonum per intentionem: & sic iterum bonum & malum sunt in opere ex intentione.

3 Adhuc, In exemplis Bibliæ inuenitur hoc Exod. 12. Spoliabitis Egyptum. Qui enim asportabant vestes & vasa intentione obediendi Domino, videntur bene fecisse. Et sic videtur, quodd furtum possit fieri bona intentione. Ex hoc sequitur vt prius.

CONTRA: In antehabitis dictum est in 40. dist. in illo cap. Sed Augustinus euidentissime docet, quodd multa sunt quæ nunquam possunt bene fieri, nec per aliquam intentionem bonam, quæ scilicet mox nominata sunt mala & per se mala, vt ibidem determinatum est.

SOLVTIO. Dicendum, quodd ex sola intentione non est bonum & malum in opere: sed sicut dicit Dionys. cap. 4. de diuino. Bonum est ex vna & tota & sola causa: malum autem omnifariam. Hoc est dictum, quodd bonum in opere est ex omnibus causis bonitatis, sicut ex virtutis forma

Quæst.

Sed contra

Solutio.

elicientis actum, & omnibus circumstantiis operis, & voluntate, & fine. Malum autem causatur ex corruptione cuiuslibet istorum etiam singulariter: quodlibet enim corruptum causat malum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quodd intentio confert aliquid bonitati, sed non totam bonitatem: sed cum sit radix boni operis, influit bonitatem suam super opus, sed non totam operis bonitatem, sicut quælibet causa influit suam causalitatem super causatum. Et sic intelligitur Glosa super Mattheum.

AD ALIUD dicendum, quodd ibi non est locus à minori: sed sicut iam dictum est, facile est recedere à medio, sed difficile est inuenire medium: ita facile est recedere à medio virtutis, & difficile inuenire virtutem siue medium attingendi virtutem, & facile diuertere.

AD VLTIMUM dicendum, quodd ibi non fuit furtum, sed voluit Dominus transferre dominium rerum illarum ad Hebræos, maxime propter remunerationem laboris gratis luti & lateris in Egypto.



MEMBRUM III.

Vtrum intentio quantitatem operi imponat, scilicet quod tantum meretur homo, quantum intenderit, vel non?

In 2. dist. 41. art. 3.

IN ENDE ratione eius quod dicit Magister in illo cap. Alij vero qui trifariam distinctionem actuum faciunt, queritur, Vtrum intentio quantitatem dat operi, scilicet quod tantum mereatur homo, quantum intendit, vel non? Et videtur, quodd sic. Matth. 12. Bonus homo de bono thesauro cordis sui profert bonum. Ibi Glos. Bedæ, Quantum boni intendis, tantum facis. Et ibidem, Malus homo de malo thesauro cordis sui profert malum: Glosa Bedæ, Quantum malum intendis, tantum facis. Ergo videtur, quodd in vtroque, scilicet bono & malo, intentio quantitatem dat operi.

Sed contra.

CONTRA: Supra in 38. distinctione dictum est & probatum, quodd aliquis per errorem intendit peccare per fornicationem venialiter, sicut Græci, qui dicunt fornicationem non esse peccatum mortale. Secundum hoc ergo fornicator peccaret venialiter: quodd falsum est & hereticum, quia contra Scripturam est.

2 Adhuc, Secundum hoc quilibet posset dicere, Non intendi malum cum malum facit, sicut dicitur Ioan. 16. Venit hora, vt omnis qui interficit vos, arbitretur obsequium se præstare Deo. Et hic error est pessimus.

Solutio.

SOLVTIO. Dicendum, quodd ad hoc in præhabitis conueniens solutio data est, scilicet quodd duplex est intentio: operis, & intendentis. Secundum intentionem operis verum est quodd hic dicitur: quia illa quantitatem dat merito: secundum enim deuotionem fidei & caritatis ex qua aliquis aliquid facit, tantum meretur. Et similiter est in malo: secundum quantitatem contemptus quo Deum contemnit, tantum pec-

cat. Vnde antiqui Magistri dixerunt, quodd homo eleuando calumiam potest peccare mortaliter, quando sit in contemptum & in vitium Dei. Tamen Altrifloren. aliquantulum aliter dixit, sed intendens idem dicere. Dixit enim quodd quando dicitur, quantum intendis, tantum facis: quodd quantum & tantum possunt sumi nominaliter, vel adverbialiter. Adverbialiter vt sit scilicet, ex quanta fide & ex quanta charitate: quia præpositio cum ablatiuo transit in vim adiecti, sicut manu te percussi, id est, manualiter te percussi. Nominaliter tunc potest redire ad supradictam distinctionem, scilicet de intentione operis, & de intentione intendentis. Secundum intentionem ergo operis sic verum est: sed secundum intentionem intendentis sic non verum est: quia illa erronea est. Et sic procedunt duæ obiectiones factæ in contrarium.

Contra omnia tamen ista, scilicet quodd fides intentionem dirigat, & caritas informet in bonis, quidam obicitur sic: dicentes, quodd ratio per seipsum sufficit dirigere intentionem: vnde fides non requiritur.

2 Similiter caritas inest secundum affectum, non secundum aspectum: aspectus autem est dirigere, & non affectus.

AD HVC querunt, Quare spes non ponitur inter dirigentia, cum sit vna de tribus theologis virtutibus?

SOLVTIO. Dicendum, quodd sine dubio fides intentionem dirigit, & caritas informat, & quantitatem dat operi. Et quodd obicitur de ratione, dicendum quodd ratio non informat fides non sufficienter dirigit: quia finem verum non ostendit quem fides ostendit. In finem enim beatitudinis dirigit fides, erigit spes, ducit caritas. Et ideo dicitur fides substantia rerum sperandarum Heb. 11. Glosa, id est, fundamentum: quia facit subsistere res sperandas in nobis sicut finem omnium operum nostrorum & meritorum. Et sicut Glosa ibidem dicit, intelligitur de fide quæ per dilectionem operatur.

ET QUOD obicitur de charitate, iam dictum est, quia caritas dirigit in æternam beatitudinem quasi adhibendo vim motiuam & incitatuam & tractiuam per affectum ad progrediendum. Olee. 11. In funiculis Adam traham eos in vinculis charitatis. Vnde in primo cap. istius distinctionis multa adduntur, quodd extra fidem nulla virtus sit, & nullum bonum meritorium: quia dicit Augustinus, & ibi inducitur: Quod in fide non sit, & ad charitatem non refertur, non sit quemadmodum oportet. Et ideo dicitur in Glosa super illud Psal. 83. Passer inuenit sibi domum, quodd qui pullos bonorum operum extra Ecclesiam facit, & in nido Ecclesie non collocat tanquam in altari, pulli conculcantur, & non sufficiunt ad sacrificium Domini.

QUOD AVTEM queritur de spe, iam dictum est, quodd spes in illa intentione erigit: & isti sunt funiculi charitatis, quibus trahit hominem Deus & tendere facit in beatitudinem. Et ideo dicit Augustinus lib. sententiarum Prosperi. Vbi deest agnitio æternæ veritatis, falsa virtus est, etiam in optimis moribus. Rom. 14. Omne quod non est ex fide, peccatum est. Vnde dicitur in eodem capitulo istius distinctionis, & est Augustinus verbum, quodd illi qui sunt extra fidem, multa possunt

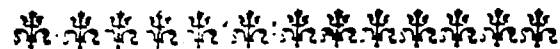
Ad quæst.

possunt facere de genere bonorum, sicut Iudæi & Sarraceni, sed tibi possunt remunerabile ad vitam æternam. Possunt etiam facere vitia, propter quæ disponuntur & vicinantur ad salutem. Possunt facere signa boni, per quæ ædificant proximum. Possunt etiam facere opera misericordiæ, quibus iuvant proximum. Et hæc non sunt perfecte bona nisi fiant intentione quam fides ducit, & charitas informat, sicut dictum est. Quod autem vitiosius esset querendum, Vtrum omne peccatum sit voluntarium: supra 24. distinct. questione de libero arbitrio, & voluntate disputatum est multum: & ibi requiratur.

QVÆSTIO CXXXIX.

De voluntate & eius actu.

DEinde transiendum est ad quadragesimam secundam distinct. quæ sic incipit: Cum autem voluntas mala & actio peccata sint. In qua Magister duo querit. Primum est, Vtrum voluntas & actus qui causatur à voluntate, sint vnum peccatum in eodem, vel duo? Secundum est, quod distinguit modos peccatorum in illo capitulo. Modi autem peccatorum. Circa primum querit duo. Primum est illud quod dictum est, Vtrum voluntas & actus sint vnum peccatum in eodem? Secundum est, Cum peccatum transiit in actum & perfectum sit, vtrum secundum aliquid maneat in anima vsque post perfectam penitentiam?



MEMBRUM I.

Vtrum voluntas & actus qui causatur à voluntate sint vnum peccatum in eodem, vel duo?

In 1. dist. 42. art. 1.

AD primum obiicit Magister in litera tribus argumentis. Primum est hoc: Voluntas & actus duo quædam sunt vt constat: aut ergo sunt duo quæ sunt peccata, aut sunt duo quæ non sunt peccata. Si sunt duo quæ sunt peccata, habetur propositum, quod voluntas & actus duo peccata sunt in eodem. Si sunt duo quæ non sunt peccata, voluntas non erit peccatum, quod est contra August. qui dicit quod omne peccatum est aded voluntarium, quod si non sit voluntarium, non est peccatum. Adhuc hoc erit contra prius determinata. Dicitur enim, quod voluntas cum fine est intentio: sed finis est opus voluntatis intendens & ipsum causans: sed causa perfectior est suo effectu: ergo voluntas magis erit peccatum quam actus: ergo duo sunt peccata actus & voluntas.

2 Adhuc, Quæ pluribus prohibitionibus prohibentur, diuersa peccata sunt, & non vnum. Exod. 20. vna prohibitio est, Non furaberis: & alia, Non concupisces. Ergo ista sunt diuersa, & non vnum.

3 Adhuc, Super illud Psal. 68. Appone iniquitatem super iniquitatem eorum: dicit Glossa, quod iniquitas super iniquitatem ponitur, quando ini-

quitas actus ponitur super iniquitatem voluntatis: & sic iterum sequitur quod prius.

4 Adhuc, Super illud Rom. 1. Repletos omni iniquitate, & homicidiis, contentione & dolo: dicit Glossa, Homicidiis dicitur in plurali: quia aliud est homicidium voluntatis, & aliud operis.

5 Adhuc obiicit Magister reducendo ad inconueniens: quia si vtrumque vnum est in eodem: tunc quando aliquis voluntatem haberet occidendi, & postea occideret, non pro alio reus esset cum actu occideret, quam cum occideret voluntate.

CONTRA: Vnum peccatum est pro quo vna penitentia secundum ordinem Ecclesiasticum iniungitur: sed vna potentia iniungitur pro voluntate & actu: ergo vnum peccatum sunt.

SOLVITIO. Dicendum, quod in veritate voluntas & actus duo quidem sunt, sed sunt vnum peccatum duplex per malitiam voluntatis & per malitiam operis. Et est sententia Magistri Præpositini & bona. Et rationem assignabat: quia si quilibet actus interior & exterior deberet assignari pro peccato diuerso, nimis graue esset opus peccatorum. Et dabat exemplum: Si quando surgit aliquis ad furandum vel ad occidendum, quilibet passus esset sic speciale peccatum. Et ideo dicebat, quod totum à principio voluntatis mala vsque in finem perfectionis operis est vnum peccatum multiplex. Et propterea dicit Dionys. lib. de diuin. nomin. cap. 4. quod bonum est ex vna sola & tota causa, malum autem est secundum omnifariam. Et per hoc patet solutio ad vtramque partem obiectorum, quod vnum peccatum est in substantia, & multiplex in deformitate.



MEMBRUM II.

Vtrum peccatum quod transiit in actum & perfectum est, secundum aliquid scilicet reatum maneat in anima vsque post perfectam penitentiam: & quis sit ille reatus, & in quo fundatur?

SECUNDO queritur, Cum peccatum transiit in actum & perfectum sit, vtrum secundum aliquid maneat in anima vsque post perfectam penitentiam? Magister dicit in litera, quod secundum reatum maneat. Queritur ergo, quis sit ille reatus, & in quo fundatur? Ex peccato enim perpetrato non remanent nisi duo in anima: dispositio, & habitus, sicut ex quolibet actu morali vitij & virtutis ista duo manent in anima. Dicit enim Aristot. 2. Ethic. quod non sunt nisi tria in anima: passiones, potentia, & habitus. Et constat quod reatus non est potentia, neque passio: relinquitur ergo, quod sit dispositio vel habitus: ergo reatus erit dispositio vel habitus.

2 Adhuc, Super illud Rom. 1. Repletos omni iniquitate: dicit Fulgentius, quod notæ peccatorum remanent in anima & macula, ex quibus anima

anima efficitur maculosa. Nunquid ergo talis reatus macula est? Hoc non videtur: quia reatus dicit obligationem, macula verò deformitatem: & sic videtur, quod macula non sit reatus.

3 Adhuc, Duplex est macula, scilicet polluens, & deformans: sicut etiam corporalis macula duplex est: vna insiciens, sicut pollutio ex lyto: & altera deformans, sicut mutilatio. Videtur ergo, quod reatus manet in tali macula ex quo reatus non transit.

Solutio.

SOLVITIO. Dicendum, quod reatus fundatur in macula: quia ex macula obligatur homo ad poenam æternam: cum peccatum relinquit habitum & dispositionem in anima, & pondere illius trahit ad aliud peccatum simile illi, vt dicit Gregor. sed non obligat ad poenam. Sed de hoc sufficienter disputatum est super 37. distinctionem. Tamen notanda est distinctio Magistri in litera de reatu, scilicet quod reatus in Scriptura aliquando accipitur pro culpa, aliquando pro obligatione poenæ æternæ vel temporalis. Dicit enim Augustinus, quod crimen est, quod est dignum accusatione & damnatione æterna. Veniale autem, quod hominem vsque in reatum perpetui mortis non grauat: veruntamen poenam meretur, sed facile indulgetur. Sed de omnibus istis in præhabitis in tractatu de diuisione peccati in veniale & mortale satis sufficienter & disputatum & determinatum est: & ideo superfluum esset hic repetere. Et sic per distinctionem reatus, maculæ, dispositionis & habitus patet solutio obiectorum: quia secundum illam distinctionem procedunt.



MEMBRUM III.

De modis peccatorum, & incidenter quod non sint plura peccata capitalia quam septem?

In 1. dist. 42. art. 6.

NOT autem postea querendum esset de modis peccatorum, in antehabitis sufficienter 35. distinctione, tracta. 19. quæst. 123. disputatum est, vbi agitur de differentiis actuum, de commisso, & omisso, & negligentia: nec ista oportet hic iterare: quia facile est ibi requi-

tere. Vnde non remanet hic inquirere nisi qualiter sint peccata septem capitalia, & non plura, sicut dicit Gymnastus super Exodum. Hæc enim videntur esse plura. Proverb. 6. Super illud, Sex sunt quæ odit Deus, & septimum detestatur anima eius: oculos sublimes, &c. ibi Glossa dicit, quod ibi Salomon enumerat sex criminalia peccata, quæ comparatione discordiam seminantis minora esse dicit. Tamen nullum ibi enumerat de istis. Ergo videtur cum ibi enumerat sex, & hic septem, quod capitalia peccata 13. sunt, & non septem tantum.

2 Adhuc, Vitium amplioris est diuisionis quam virtus: quia vitium fit omnifariam, virtus autem ex vna sola & causa tota, vt dicit Dionys. Sed septem sunt virtutes, quatuor scilicet cardinales, & tres theologicæ: ergo multo sunt plura vitia.

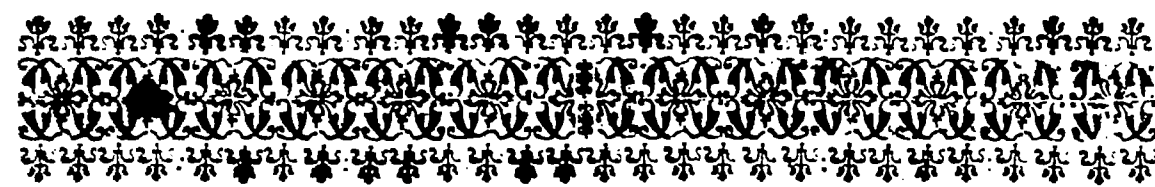
3 Adhuc, Dicit Aristot. 2. Ethic. quod quælibet virtus cardinalis media est duarum malitiarum: ergo ad minus octo erunt capitalia.

SOLVITIO. Dicendum, quod superius in tractatu de septem vitiis capitalibus de omnibus istis disputatum & determinatum est, vbi etiam dictum est quare septem sunt, & qualiter multiplicentur per obiecta quæ sunt fines. Et ibi etiam dictum est, quæ & quot filia oriuntur ex quolibet.

AD PRIMUM dicendum, quod Salomon ibi non proprie enumerat septem capitalia peccata, sed numerat ea quæ conturbant communicationem hominum & cohabitationem.

AD ALIUD dicendum, quod vitium bene amplioris diuisionis est quam virtus: sed non omne vitium capitale est.

SIMILITER respondendum est ad sequens: quia verum est, quod quælibet virtus cardinalis media est duarum malitiarum: sed non quælibet malitia vitium capitale, est, licet sit vitium oppositum illi virtuti quam circumstat sicut extremum: quia in extremis est vitium: virtus autem est in medio: medium verò conseruans est in omnibus quæ ex contrariis composita sunt. * *



TRACTATUS XXIII.

DE PECCATO IN SPIRITUM SANCTUM.

QVÆSTIO CXL.

Hic quia iam dictum est de differentiis actuum & peccatorum, transeundum est ad 43. distinct. quæ sic incipit: Est præterea quoddam genus peccati cæteris grauius & abominabilius, quod dicitur peccatum in Spiritum sanctum. Hic ultimo inter differentias peccatorum querendum est de peccato in Spiritum sanctum: eo quod hoc grauius est. Et queruntur tria, scilicet quid sit? Secundo, Quæ differentia ipsius secundum August. Tertio, Quæ differentia ipsius secundum Ambrosium, & de sufficientia differentiarum.

MEMBRUM I.

Quid sit peccatum in Spiritum sanctum?

In 1. dist. 43. art. 1. **A**d primum proceditur sic: Consuevit poni hæc definitio, & est August. Peccatum in Spiritum sanctum est perseverans malitia cordis impœnitentis. In litera Magister assignat aliam quæ etiam dicitur esse August. quarum hæc una est: Peccatum in Spiritum sanctum est consuetudo peccandi, qua Dei metus amittitur & contemptus incurritur.

Contra primam arguitur sic: quia secundum illam videtur, quod non sit peccatum in Spiritum sanctum nisi obstinatio: quod falsum est: quia plures sunt species eius, sicut postea patebit. Videtur ergo, quod nulla sit definitio.

2. Adhuc obiicitur contra secundam. In quolibet enim actu iteratus actus inducit consuetudinem: & si est mortale, & non dimittitur propter timorem Dei, inducit amissionem metus Dei: & similiter si non dimittitur propter præceptum & præcipientem, inducit contemptum præcepti & præcipientis: secundum hoc ergo peccatum in Spiritum sanctum non esset separatum ab aliquo mortali peccato: quod falsum est: definitio ergo illa non valet.

3. Adhuc videtur nullum peccatum specialiter esse in Spiritum sanctum: quia sicut est una substantia trium, ita est una bonitas in quam peccatur à quolibet peccante mortaliter: ergo videtur, quod nullum peccatum sit in Spiritum sanctum quod non sit in Patrem & Filium.

Sed contra. CONTRA: Spiritui sancto attribuuntur remissiones peccati, sicut est communio sanctorum,

gratia sanctificans Ecclesiam, bonitas, misericordia, & huiusmodi: ergo sicut est peccatum in Patrem quod est contra attributum Patris quod est potentia, & vocatur peccatum ex infirmitate, quod minimum omnium dicitur: & sicut est peccatum in Filium cui attribuitur sapientia, quod peccatum dicitur ex ignorantia: ita est peccatum in Spiritum sanctum, scilicet cui attribuitur bonitas & gratia, quod dicitur esse ex certa malitia, & nullum habet colorem excusationis, sicut dicit Præpositinus. Et hoc concedendum est. Certa autem malitia semper quasi duo habet adiuncta, scilicet mentis obstinationem qua Dei metus amittitur, & contemptus Dei incurritur, & hæc ponuntur in secunda definitione: & secundum est ipsa perseverans cordis impœnitentis malitia, & hoc dicit prima definitio. Et sic patet qualiter definitiones duæ præhabite accipiuntur.

AD ID ergo quod contra primam obiicitur, dicendum quod falsum est: quia pluribus aliis peccatis adiunctum est quod perdurat in peccatis, sicut obduratio, & sicut finalis impœnitentia, & huiusmodi.

AD ID quod contra secundam obiicitur, dicendum quod licet iteratus actus inducit consuetudinem peccandi, tamen non inducit obstinationem: quia multi qui habent consuetudinem peccandi, propositum habent penitendi: sed obstinatus habet propositum non penitendi. Vnde Augustinus: Obstinatio est indurata mentis in malitia pertinacia, per quam fit homo impœnitens.

ALIVD soluitur in solutione membri.

MEMBRUM II.

Quæ sint differentia huius peccati secundum Augustinum?

SE CUNDO queritur, Quæ sint differentie huius peccati secundum Augustinum? Enumerant autem statim tres, scilicet obstinationem, desperationem, & impœnitentiam finalem. Et de istis est disputandum & querendum. Et videtur, quod desperatio non sit peccatum in Spiritum sanctum: potest enim aliquis desperare ex cordis infirmitate, sicut multi desperant: & ille peccat in Patrem, sicut paulo ante dictum est: & sic

TRACTATUS XXIII.

Quæst CXL. 589

sic videtur, quod desperatio non sit peccatum in Spiritum sanctum, sed in Patrem in hoc casu.

2. Adhuc similiter videtur de obstinatione: quia multi obstinantur in peccatis in quæ incidunt ex infirmitate vel ignorantia: & illi non videntur peccare in Spiritum sanctum, sed in Patrem & in Filium.

3. Eodem modo obiicitur de impœnitentia, in quam incidunt ex delectatione carnalium peccatorum potius, quam ex certa malitia.

4. Adhuc videtur, quod pauciores sunt species quam hic ponuntur. Vnde Leuit. 10. Super illud, Ignis egressus, Glossa Esicij: Peccatum in Spiritum sanctum, est in sceleribus suis usque ad finem vitæ perseverare, de sua salute desperare, & de potentia Salvatoris diffidere. Ibi non enumerantur nisi duæ, scilicet desperatio, & impœnitentia. Ergo videtur, quod non sint tot sicut hic enumerat.

5. Adhuc, In Spiritu sancto remittente peccata non sunt nisi duo, scilicet misericordia, & iustitia. Misericordia in remissione culpæ, iustitia in exigentia satisfactionis. Ergo videtur, quod in peccato in Spiritum sanctum non debeant esse nisi duo his opposita: & sic præsumptio est contra iustitiam, & desperatio contra misericordiam: & tunc non sunt plura peccata in Spiritum sanctum nisi duo.

6. Adhuc, Non nisi tres virtutes ponuntur quæ ordinant in Deum, scilicet fides, spes, & charitas. Ergo videtur, quod tria debeant esse peccata quæ deformant hominem illum, & non plura, scilicet desperatio contra spem, impugnatio veritatis agnitæ contra fidem, invidentia gratiæ fraternæ contra charitatem.

7. Adhuc videtur, quod tantum debeant esse duæ species. Augustinus libro de blasphemia: Peccatum in Spiritum sanctum per se opponitur illi gratiæ in qua sit remissio peccatorum. Et hæc est gratia penitentiæ, quæ non habet nisi duas partes, scilicet commissæ desistere, & stenda non committere. Contra primam est finalis impœnitentia, contra secundam obstinatio. Illæ ergo duæ sunt species peccati in Spiritum sanctum, & non plures.

8. Vtremque videtur, quod plures sint quam hic enumerantur. Bernardus libro de præcepto & dispensatione. cap. 14. Non est idipsum nolle obedire, & non obedire. Hoc quippe interdum erroris est, nonnunquam & infirmitatis: illud verò odiosæ pertinaciæ, aut contumaciæ non ferendæ, hoc est, non sustinendæ. Quod & ipsum repugnare est & resistere Spiritui sancto. Et inducit hoc quod dixit Stephanus Act. 7. Dura ceruice, &c. vos semper Spiritui sancto resististis: quemadmodum patres vestri, ita & vos. Et si usque ad mortem perduraverit hæc blasphemia, non est remittenda. Ergo videtur, quod talis inobedientia sit peccatum in Spiritum sanctum: & ita plures sunt species.

9. Adhuc videtur, quod simulatio penitentiæ sit peccatum in Spiritum sanctum. Leuit. 10. super illud, Inter hæc hircum, Glossa: Sicut vera penitentia veniam promeretur, ita simulata Deum irritat. Hoc autem Sancti irremissibile peccatum & blasphemiam in Spiritum sanctum esse dixerunt. Ergo videtur, quod simulata penitentia sit peccatum in Spiritum sanctum.

D. Alber. Mag. 2. Pars sum. theologia.

10. Adhuc videtur, quod schisma & hæresis sint peccata in Spiritum sanctum: quia dicit Ioan. in secunda canonica, quod omnis qui recedit & non permanet in doctrina Christi, Deum non habet. Si quis talis venit ad vos, nolite eum recipere in domo, nec aue dixeritis ei. Quis enim dixerit ei aue, communicat eius operibus infructuosis. Videtur ergo, quod schisma & hæresis sint peccata in Spiritum sanctum, quæ non remittuntur.

SOLVITIO. Dicendum, quod veræ species peccati in Spiritum sanctum, sunt quæ Magister assignat in litera ex verbis August. scilicet desperatio, obstinatio, & finalis impœnitentia. Et dicit, quod obstinatio est indurata mentis in malitia pertinacia, per quam fit homo impœnitens. Desperatio autem, qua quis diffidit de bonitate Dei. Finalis autem impœnitentia, qua homo finaliter proponit non penitere de peccatis. Præsumptio, qua tantum præsumit de misericordia, quod putat Deum peccata non vindicare. In libro autem de sermone Domini in monte Augustinus addit aliam, scilicet impugnationem veritatis agnitæ, & invidentiam fraternæ gratiæ: quæ tamen duo dicit quædam esse species obstinationis. Siquis autem per artem vult scire multiplicationem harum specierum, talis potest esse multiplicatio. Ad remissionem peccatorum quædam sunt ex parte remittentis, quædam sunt ex parte eius cui sit remissio. Ex parte remittentis duo sunt, scilicet misericordia, & iustitia. Contra unum illorum est præsumptio, contra aliud desperatio & obstinatio, ex quibus oriuntur finalis impœnitentia, sicut dicitur in litera. Ex parte eius cui sit remissio, primum est, quod sit in unitate Ecclesiæ. Propter hoc in simbolo Apostolorum dicitur, Credo in sanctam Ecclesiam, communionem sanctorum, remissionem peccatorum. Et contra sanctitatem Ecclesiæ in qua sit remissio, est impugnatio veritatis agnitæ. Contra communionem sanctorum est invidentia fraternæ gratiæ. Et sic species peccati in Spiritum sanctum accipiuntur secundum remissionem siue ex parte Dei, siue ex parte Ecclesiæ in qua sit remissio, siue ex parte eius cui sit remissio.

AD PRIMAM dicendum est, quod licet in talia peccata aliquando aliquis incidat ex infirmitate, vel ignorantia: tamen ipsa peccata nunquam sunt ignorantia vel infirmitas: & ideo sunt peccata in Spiritum sanctum, non in Patrem, neque in Filium.

AD GLOSSAM Esicij dicendum, quod licet ille non enumeret nisi duas species, sub illis tamen comprehendit alias: quia quod aliquis in sceleribus suis perseverat usque in finem, ex obstinatione venit vel desperatione. Et hoc non est inconueniens, quod una species oriatur ex alia: quia paulo ante dictum est, quod obstinatio est indurata mentis in malitia pertinacia, per quam fit homo impœnitens.

AD ALIVD dicendum, quod verum est quod ex parte remittentis duo sunt, sed ex parte Ecclesiæ in qua sit remissio, & ex parte eius cui sit remissio, multo plura sunt: & ideo multo plures sunt species.

AD ALIVD dicendum, quod nihil valet: quia sicut superius sæpe dictum est, malum multo amplioris diuisionis est quam bonum. Licet sint

D d d

tres virtutes ordinantes, non sequitur tamen, quodd tantum tria debeant esse deordinantia, sed multo plura ex corruptione quæ omnifariam incidit.

AD ALIVD dicendum, quodd non procedit: quia licet tantum duo sunt in penitentia per quam fit remissio, tamen multo plura sunt ex parte remittentis, & ex parte Ecclesie, & ex parte eius cui fit remissio, vt dictum est.

AD DICTVM Bernar. dicendum, quodd nolle obedire non est peccatum in Spiritum sanctum ex se, sed aliquam conformitatem habet cum pertinacia & iniudicia fraternæ gratiæ: & propter talem conformitatem dicit Bernar. hoc quodd dicit: non tamen formaliter est peccatum in Spiritum sanctum, nisi sicut omne peccatum mortale est contra sanctitatem Spiritus sancti.

AD ALIVD dicendum, quodd simulata penitentia non est peccatum in Spiritum sanctum, sed hypocritis mendax quæ euacuat remissionem. Et ex hoc conformitatem habet cum peccato in Spiritum sanctum, scilicet ex parte remittentis. Et ita intelligitur Glos. Et hoc quodd dicitur Matth. 11. super illud, Cum immundus spiritus exierit ab homine, Augustinus. Simulata æquitas non est æquitas, sed duplex iniquitas. Et sic est de quolibet capitalium vitiorum quædam simulatum reddit.

AD VLTIMVM dicendum, quodd licet schisma & hæresis conformitatem habeant cum peccato in Spiritum sanctum: ex hoc quodd non remittuntur: nihilominus tamen ex specie non opponuntur his ex quibus fit remissio: & ideo non dicuntur peccata in Spiritum sanctum.



MEMBRVM III.

Quæ sunt differentiæ huius peccati secundum Ambrosium?

TRERTIO queritur de assignatione peccati in Spiritum sanctum secundum Ambrosium, quam Magister ponit in illo cap. De hoc quoque peccato in Spiritum sanctum Ambro. in lib. de Spiritu sancto differens, diffinitam assignationem tradit dicens. Vbi primo occurrit querere: quia blasphemiam vocat peccatum in Spiritum sanctum. Et de blasphemia queruntur quatuor, scilicet quid sit, & quæ differentiæ eius & quot? Quantum peccatum sit, vtrum semper mortale, vel aliquando veniale? Et quare vocatur peccatum irremissibile?

Lib. 1. ca. 3.

Membri tertij.

ARTICVLVS I.

Quid sit blasphemia, & quæ species eius & quot? Et vtrum vniuoce vel æquiuoce an per prius & posterius prædicetur de ipsis?

AD primum sic proceditur. Super Epistolam Iudæ, Maiestatem blasphemant. Glos. Haymonis, Omnis blasphemia cauenda est, sed maxime in creatorem. Ergo videtur, quodd omnis blasphemia sit in Deum, & nulla in creaturam. Adhuc ibidem definitio blasphemiam ponitur sic: Blasphemia est, per quam de Deo ipso falsa dicuntur.

Sed contra hoc obiicitur: quia sicut iam habebitur in sequenti articulo, tres sunt species blasphemiam. Prima est cum attribuitur Deo quodd ei non conuenit. Secunda est cum ab eo remouetur quodd ei conuenit. Tertia cum attribuitur creaturæ quodd soli Deo appropriatur, sicut quodd Angelus creet, vt multi dixerunt. Sed in illa specie nihil attribuitur creaturæ quodd ei non conuenit. Ergo videtur, quodd definitio nulla sit, nec generalis ad omnem speciem: cum enim creaturæ attribuitur quodd Dei est, per hoc nihil attribuitur Deo, nec aufertur ab eo.

SOLVTIO. Ad hoc dicendum, quodd induta definitio Haymonis datur secundum potissimam sui malitiam & esse, non quia illa sola sit, sed quia potior est inter alias. Aliæ tres species assignantur ab August. lib. de Tri. quarum vna est eorum qui sapiunt de Deo secundum corpus, vt qui credunt Deum esse rutilum vel candidum. Alia est qui sapiunt Deum secundum spiritum creatum, vt qui dicunt Deum reminiscentem & obliuiscens, iracundum & misericordem: eo quodd Scriptura aliquando talia dicit de Deo, cum Scriptura talia non dicit de Deo, nisi per prophetiam quæ dicitur antropopositas. Tertia est eorum qui de Deo sentiunt quodd nulli spirituali vel corporali creaturæ conuenit, sicut qui dicunt, quodd Deus seipsum genuerit: cum nulli creaturæ conueniat, quodd seipsam gignat vt sic.

Queritur ergo, Vtrum blasphemia vniuoce prædicetur de his speciebus, vel per prius & posterius, vel etiam æquiuoce. Et penes quid sumatur numerus harum specierum? Videtur autem, quodd vniuoce: quia genus semper vniuoce prædicatur de suis speciebus: blasphemia est genus, istæ sunt species: ergo prædicantur de eis vniuoce.

Contra: Istæ species participant blasphemiam secundum maius & minus posse: ergo blasphemia prædicatur de eis secundum prius & posterius. Et hoc concedendum est. Blasphemia enim dicitur dupliciter: proprie, & extenso nomine. Proprie non fit nisi in Deum Extenso nomine fit etiam in creaturam, in qua est potestas Dei, sicut in prælatos. Sicut dicitur 3. Reg. 21. ab impia Iezabel, Submittite viros qui falsum testimonium dicant blasphemauit Naborh Deum & regem: & lapidetur. Sic enim extenso nomine blasphemia

blasphemia fit in creaturam, licet vera ratione non fit nisi in Deum. Similiter secundum quodd est in Deum, non de omnibus speciebus dicitur æqualiter, sed per prius & posterius. Et si queritur, Inter quas species in Deum dicitur per prius? Dico quodd inter primas tres species, de prima dicitur per prius, in qua attribuitur Deo quodd sibi non conuenit. Sed inter tres quæ sunt August. de vltima dicitur per prius: quia sibi attribuitur Deo quodd nulli rei conuenit, neque vestigio, neque imagini: quodd sine maxima iniuria esse non potest.

Si queritur, Quare sunt tres species? Facile est respondere: primæ enim accipiuntur secundum iniuriam quæ fit Deo in seipso, scilicet attribuendo ei quodd sibi non conuenit, vel auferendo ab eo quodd sibi conuenit, vel attribuendo alij quodd sibi non conuenit. Secundæ tres accipiuntur sub prima, quando scilicet Deo attribuitur quodd soli corpori conuenit: & valde indignè Deo attribuitur, cum ipse sit supra omne corpus. Secunda accipitur sub eadem, quando scilicet attribuitur Deo quodd conuenit spirituali creaturæ: quodd non potest fieri nisi figuratiuè, sicut dictum est. Tertia quæ maxima est, accipitur etiam sub eadem, quando scilicet attribuitur Deo, quodd nec vestigio eius, nec imagini conuenit: propter quodd maxima dicitur. Et sic determinatum est quodd sit blasphemia, & quæ & quot eius species: quodd secundo querendum fuit.

Membri tertij

ARTICVLVS II.

Quantum peccatum sit blasphemia, vtrum semper sit mortale, vel aliquando veniale?

DEinde queritur, Quantum peccatum sit blasphemia? Et vtrum semper sit mortale, vel aliquando veniale? Et videtur, quodd semper sit mortale. Isa. 18. Ite Angeli veloces ad populum terribilem. Glos. Omne peccatum blasphemiam comparatum, leuius est. Sed non esset leuius, nisi esset mortale peccatum.

Adhuc Leui. 24. Educ blasphemum extra castra: & lapidet eum omnis populus. Et ibidem, Qui blasphemauerit nomen Domini, morte moriatur. Nullum peccatum morte & lapidatione puniebatur in Veteri Testamento, nisi esset mortale peccatum.

GRATIA huius queritur, Vtrum blasphemia sit peccatum tantum via, vel etiam damnationis in inferno? Et videtur, quodd in inferno blasphemant. Apoc. 16. Blasphemauerunt nomen Domini habentis potestatem super has plagas. Ibi Glos. Interius penitentes dolebunt, extra confiteri non audebunt. Ibidem Glossa alia, Interius dolebunt, quodd Deus tantam potentiam habebit, quodd scilicet tales plagas inferre possit. Hoc est blasphemare, auferte scilicet à Deo quodd sibi conuenit, scilicet potentiam.

VLTERIVS queritur, Vtrum blasphemia semper sit in verbis, vel aliquando in factis? Et videtur, quodd aliquando in factis. 1. Pe. 2. Per D. Alber. Mag. 2. Parsium. theologia.

quos via veritatis blasphematur. Hoc videtur esse in factis. Ergo in factis aliquando est blasphemia.

CONTRA: Blasphemia peccatum est oris: quia ore attribuitur Deo quodd sibi non conuenit, vel aufertur ab eo quodd sibi conuenit secundum omnes species supra inductas. Adhuc quodd sit in factis, probatur sic. 2. Pet. 2. super illud, Per quos via veritatis blasphematur, Glos. Per hæreticos non solum in eis quos per turpissima facta sua & sacrificia vel etiam ministeria exercenda, quæ faciunt in odium Christiani nominis: & ad quæ concitant imperitos, nomen Dei blasphematur. Ergo videtur, quodd etiam in factis blasphemia sit.

Adhuc Isa. 52. Iugiter tota die blasphematur nomen meum inter gentes. Scitur, quodd hoc non fit nisi in factis. Dicit ibidem Hierony. quodd in hoc blasphemant, quodd dicunt quodd non possit esse potens Deus & bonus qui talem populum habet, de cuius vita & actibus nulla laus Deo accrescit. Ergo videtur, quodd etiam in his sit blasphemia.

SOLVTIO. Ad primam partem quæstionis dicendum, quodd absque dubio blasphemia secundum omnes species suas mortale peccatum est, sicut probant auctoritates ad hoc inductæ: nisi forte ex euentu efficiatur veniale per confessionem & penitentiam. Vnde August. sermone 11. de verbis Domini in monte sic dicit, Impenitentia & cor impenitens quandiu quisque in hac carne viuit, non potest iudicari. De nullo enim desperandum est, quandiu patientia Dei ad penitentiam adducit. Paganus est hodie, Iudæus, infidelis est hodie, hæreticus est hodie, schismaticus est hodie: quid si cras amplectatur Catholicam pacem, & sequatur Catholicam veritatem? Quid si isti quos in quocunque genere erroris notas & tanquam desperatissimos damnas, antequam finiant hanc vitam, agant penitentiam & inueniant veram requiem & vitam in futuro? Et inducit illud 1. Cor. 4. Nolite ergo ante tempus iudicare.

AD ID quodd queritur, dicendum quodd in veritate peccatum blasphemiam via est, non patriæ. Vnde cor blasphemiam proprie in via egreditur in actum blasphemiam. Et quodd dicuntur damnari blasphemare, potius est ex amaritudine quam sustinent in poenis qua murmurant contra potentiam condemnantis, quam sit ex aliquo spiritu blasphemiam: sicut etiam in textu & in Glossa innuitur inductis. Et ita sunt intelligendæ auctoritates inductæ.

AD ALIVD dicendum, quodd proprie loquendo blasphemia est in verbis: aliquando tamen refertur ad facta sicut & confessio. Ad Titum 1. Confitentur se nosse Deum, factis autem abnegant. Et sic procedunt auctoritates

inductæ ad vtramque partem.

Membrum tertium

ARTICVLVS III.

Quare blasphemia dicatur peccatum irremissibile?

In 2. dist. 43. art. 1. § 5.

Tertio queritur, Quare blasphemia dicatur peccatum ad mortem & irremissibile, pro quo non sit orandum? Ad hoc dicit Magister Hugo de sancto Victore, sic loquens de hoc peccato, & bene Peccatum blasphemie nihil habet in se excusationis: & ideo non meretur habere excusationem remissionis. Mar. 12. Spiritus blasphemie non remittitur hic, neque in futuro.

1. Adhuc Hugo, Blasphemus sine misericordia puniatur à patribus tanquam ciuis ineruditus, sine misericordia eticitur tanquam peregrinus, & veniam non consequitur.

Sed contra.

CONTRA: Hierony. Blasphemie culpa graue peccatum, quamquam culpa graui non careat, erroris tamen veniam habet propter corporis infirmitatem.

2. Adhuc Matth. 12. non dicitur, quod nulla blasphemia remittatur, sed quod spiritus blasphemie non remittitur. Sic enim iacet litera: Dico vobis, quod quæcunque peccata & blasphemie remittuntur hominibus: qui autem blasphemauerit in Spiritum sanctum, non remittetur ei neque in hoc seculo, neque in futuro. Et ex hoc accipitur, quod aliqua blasphemia remissibilis sit.

Solutio

SOLVTIO. Ad hoc responder Magister Richardus de sancto Victore dicens, quod aliquis blasphematur spiritu blasphemie ex coactione: & hoc peccatum procedit ex infirmitate carnis, & ideo in Patrem fit, & hoc est remissibile. Alius ex certa malitia: & hoc quia excusationem non habet, irremissibile est, hoc est, de se non habens causam quare remittatur. Aliam videtur dare responsionem Amb. & ponitur in litera in 43. dist. in illo cap. De hoc quoque peccato. Et dicit sic: Siquis corporis specie deceptus humani remissus aliquid sentit de Christi carne quam dignum est, habet culpam, non est tamen exclusus à venia. Siquis vero Spiritus sancti dignitatem, maiestatem & potestatem abneget sempiternam, & putet non in Spiritu Dei eicci demonia, sed in Beelzebub (quod peccatum dicitur inuidencia gratie oppugnans fraternitatem & gratie Dei inuidere non dubitat) hic excusationem non habet. Et ideo irremissibile eius peccatum dicitur: quia causam remissibilitatis in se non habet, infirmitatis scilicet vel ignorantie: cum hoc quod non conuenit nisi Spiritui sancto, scilicet expellere demones, & remittere peccata, ex certa malitia attribuit Beelzebub, quod blasphemia est, sicut in antehabitis dictum est: quia hoc principi attribuitur demoniorum, quod non conuenit nisi Spiritui sancto. Et subiungit, Non itaque distinctio illa verborum sic accipienda est, quali trium personarum diuise sunt offensa: sed ibi genera peccatorum distincta sunt. Peccatum enim in Patrem id

intelligitur, quod per infirmitatem carnis fit, qui Patri Scriptura frequenter attribuit potentiam. Peccatum in Filium, quod fit, per ignorantiam, quia sapientia Filio attribuitur. Sed peccatum ex certa malitia dicitur esse contra Spiritum sanctum, cui bonitas attribuitur. Et sic patet solutio: quia procedunt auctoritates ad utramque partem introductæ.

Membrum tertium

ARTICVLVS IV.

Quare hoc peccatum dicatur peccatum ad mortem?

Uterius queritur, Quare hoc peccatum dicatur peccatum ad mortem pro quo non sit orandum? 1. Ioan. vlt. Est autem peccatum ad mortem, non pro eo dico ut oret quis.

2. Adhuc Aug. lib. 1. de sermone Domini in monte, Peccatum ad mortem esse puto, cum quis post agnitionem Dei per gratiam Domini nostri Iesu Christi fragram oppugnat charitatem & aduersus gratiam qua reconciliatus est Deo, inuidencie facibus agitur. De hoc enim dicitur Ier. 7. Tu ergo noli orare pro populo hoc, nec assumas pro eis laudem & orationem, & non obstitas mihi: quia non exaudiam te.

3. Adhuc Matth. 12. Spiritus blasphemie non remittetur. Glossa, Blasphemus exigentibus malis meritis suis sicut nunquam ad remissionem, ita nunquam ad penitentiam perueniet. Ex his omnibus accipitur, quod peccatum in Spiritum sanctum non est peccatum ad mortem, nisi cum finali impoenitentia.

SED CONTRA hoc est quod in præcedenti articulo habitum est ex verbis Augusti. & ponuntur in secundo sentent. 43. distinct. cap. Est etiam alia huius peccati assignatio, quod de nullo desperandum est quandiu patientia Dei ad penitentiam adducit: & de quo non desperatur, pro illo non incongrue oratur.

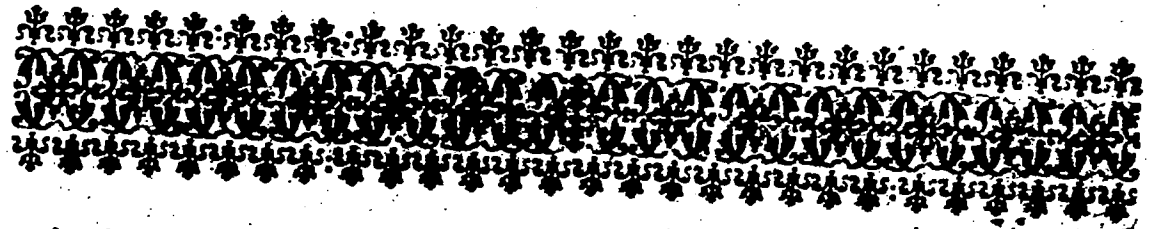
2. Adhuc August. super illud Psal. 67. Dixit Dominus, Ex Babilonia conuertam, conuertam in profundum maris. Hoc est eos qui erant desperatissimi. Et sicut peccatum desperationis quod est peccatum in Spiritum sanctum, remittitur: ita & alia. Ergo non est peccatum irremissibile, nec ad mortem, nisi in morte comitante.

3. Adhuc, Super illud Psal. 67. Qui educit victos in fortitudine, &c. Glossa, Eos qui victi & obstinati erant quasi de sepulchro æternæ mortis educit ad penitentiam & ad vitam. Adhuc, Super illud Psal. 147. Mittit crystallum suam sicut bucellam, Glossa: Obstinos & induratos facit aliorum doctores, sicut Paulum. Ergo videtur, quod istud peccatum aliquando remittitur: & quod remittitur, pro eo non incongrue oratur.

SOLVTIO Magistri patet in litera in illo cap. Sed queritur, Vtrum omnis obstinatio mentis, quod non dicitur irremissibile propter hoc, quod nunquam remittatur, sed quia vix & difficulter

faciliter subit humilitatem penitentiae qua remittatur: sicut vix & magno igne soluitur crystallus. Et hoc satis planum est. Et sic auctoritates procedunt ad utramque partem: quia quidam remittitur, sed vix & difficulter. Alij tamen posteriores, distinctionem accipiunt ex ipsis verbis Ioannis & Glossa. ibidem, & melius dicunt. Dicunt enim, quod ad mortem peccatum dicitur tribus modis. Vno modo quo omne peccatum mortale dicitur peccatum ad mortem. Vnde. Ioan. vlt. Omnis iniquitas peccatum est, & est peccatum ad mortem. Et sic secundum specialem rationem non dicitur peccatum in Spiritum sanctum ad mortem, sed generale. Secundo dicitur peccatum ad mortem, vt ibidem dicit Glossa, quod separat finaliter à Deo, sicut mors animam è corpore. Et sic peccatum in Spiritum sanctum potest dici peccatum ad mortem. Tertio modo dicitur peccatum ad mortem, quod cum finali impoenitentia & obstinatione perdurat vsque ad mortem. Vnde Glossa interlinearis super illud, Est peccatum ad

mortem, hoc est, vsque ad finem vite, si in hac obstinatione impoenitens decesserit. Per istam distinctionem scitur, quod obstinatio & finalis impoenitentia sunt peccata ad mortem. Et sic patet solutio ad omnia obiecta: quia post mortem non est locus remissionis, sed retributionis. Sed ante mortem pro quolibet peccatore orandum est: quia patientia Dei ad penitentiam adducit. Vnde Heb. 10. Irritam quis faciens legem Moysi, absque vlla miseratione sub duobus aut tribus testibus moritur. Quanto magis putatis deteriora mereri supplicia eum, qui Filium Dei conculcauerit, & sanguinem testamenti pollutum duxerit in quo sanctificatus est, & Spiritui gratie contumeliam fecerit? Et hæc de peccato in Spiritum sanctum dicta sufficiant: quia quod ultimo de differentiis & sufficientia istorum peccatorum querendum esset, secundo membro istius distinctionis disputatum & determinatum est per singula in communi.



TRACTATUS XXIV.

DE POTENTIA PECCANDI

QUESTIO CXLI.

Vnde sit potentia peccandi in nobis?



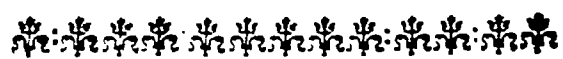
DEBET transcurri ad quædam antiquam distinctionem que sic incipit: Post prædicta consideratione dignum occurrit. In qua agitur de potentia peccandi, vnde sit in nobis, vtrum à Deo, vel non. Et circa hanc distinctionem tria occurrunt qua-

renda. Primum, Vtrum potentia peccandi sit potentia, vel impotentia? Secundo, Vtrum sit à Deo, vel non? Tertium, Vtrum sit vna, vel plura?

D. Alber. Mag. 2. Pars sum. theologiae.

Ddd 3

MEM



MEMBRUM I.

Vtrum potentia peccandi sit potentia, vel impotentia?

AD primum obicitur sic: Dicit Philosophus, quod potentia rationales sunt ad opposita: opposita sunt malum & bonum: sed potentia rationalis ad bonum, est potentia: ergo potentia quæ potest facere malum, est potentia.

2 Adhuc Eccl. 31. Qui potuit transgredi & non est transgressus, & facere malum & non fecit: quis est hic & laudabimus eum? Vir sanctus non laudatur de impotentia, sed de potentia, cum sit laudabilium bonorum. Ergo potentia ad malum, simpliciter potentia est.

3 Adhuc, In præhabitis 34. dist. dictum est, quod liberum arbitrium est facultas rationis, & voluntas qua bonum eligitur gratia assistente, & malum eligitur ea deserente. Liberum arbitrium est simpliciter potentia, Ergo videtur, quod potentia mali sit simpliciter potentia.

4 Adhuc, August. dicit lib. de vera relig. cap. 14. quod malum est aded voluntarium, quod si non sit voluntarium, non est peccatum. Voluntas est simpliciter potentia & libera inter omnes. Ergo videtur, quod potentia peccandi sit potentia.

5 Adhuc, Activa potentia, simpliciter potentia est: malum non fit nisi per activam potentiam: ergo potentia peccandi, simpliciter potentia est.

sed contra.

CONTRA: Ansel. lib. de lib. arb. Putasne quod additum minuit libertatem, & subtractum auget, esse libertatem, vel partem libertatis? Et intendit dicere, quod facultas peccandi addita minuit libertatem, & subtracta auget. Ergo videtur, quod facultas siue potentia peccandi nulla potentia sit, sed magna impotentia.

1 Adhuc, In corporalibus est ita, quod potentia moriendi siue deficiendi, summa impotentia est: ergo in spiritualibus etiam sic erit: quia potentia mali est potentia deficiendi: malum enim defectus est: ergo potentia ad malum summa erit impotentia.

3 Adhuc August. in lib. de libero arbitrio & gratia. Qui potest quod sibi non prodest & sibi non expedit, quanto magis potest, tanto magis perueritas & aduersitas possunt in ipsum.

SOLVITIO. Ad hoc dicendum, quod potentia mali dicitur duobus modis, scilicet ad actum malum, qui dupliciter potest considerari, scilicet ut actus, vel ut actus sub deformitate. Si consideratur ut actus: tunc non est dubium quin talis potentia ad talem actum sit potentia. Si autem consideratur sub deformitate mali, cum malum defectus est & non ens, non potest habere nisi causam deficiendi, quæ non est potentia simpliciter. De hoc tamen disputatum est in principio primæ partis huius summæ, tractatu de bono & malo, questione vnde malum? Vbi expressè ostensum est, quod malum non habet causam efficientem, sed deficientem. Et sic procedunt rationes & auctoritates ad vtramque partem.



MEMBRUM II.

Vtrum potentia peccandi sit à Deo, vel non?

SECUNDO hic queritur super illud quod dicit Magister in 2. cap. ibi scilicet, Sed pluribus sanctorum testimoniis. Vtrum ista potestas à Deo sit, vel non? Et videtur, quod sic per hoc quod dicitur Rom. 13. & in litera inducitur. Non est potestas nisi à Deo. Inducit etiam hoc quod dicitur Ioan. 19. Non haberes in me potestatem nisi desuper esset datum tibi. Quod non nisi de mala potestate accipi potest. Inducit etiam hoc quod dicitur Iob 1. Extende manum tuam, & tange cuncta quæ possidet. Ex his videtur, quod omnis potestas malè faciendi sit à Deo.

SOLVITIO. Augustin. soluit hoc per vnum verbum, & inducitur etiam in litera sic: Malitia nempe hominum cupiditatem nocendi ex se habet, potestatem autem non nisi à Deo. Vnde dicendum, quod potentia peccandi secundum quod potentia est, à Deo est, sed secundum quod mala, à Deo non est, sed ex defectu boni siue à bono deficiente. Et sic intelliguntur auctoritates, quod potentia mali secundum quod potentia à Deo est, sed secundum quod mali, à Deo esse non potest.

MEMBRUM



MEMBRUM III.

Vtrum sit vna potentia vel plures ordinata sub vna: & si vtrique & ecclesiastica & seculari sit resistendum, maxime si contrariū Deo præcipiunt?

In 2. dist. 44. art. 3. 5. & 6.

TERTIO & ultimo queritur, Vtrum sit vna potentia vel plures ordinata sub vna? propter hoc quod dicit Magister in illo cap. Hic oritur questio non transienda silentio. Certum est enim, quod vna est principalis potestas cui cuncta subiiciuntur, potestas scilicet Dei. Sub illa sunt potestates seculares, quæ etiam sunt à Deo. Et queritur, Vtrum potestatibus illis sit resistendum, maxime si contrarium Deo præcipiunt? Et ad hoc obicitur Rom. 13. Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit. Non enim est potestas nisi à Deo. Itaque quæ sunt à Deo, ordinatæ sunt. Qui ergo resistit potestati, ordinationi Dei resistit. Et qui resistunt, ipsi sibi damnationem acquirunt. Vis autem non timere potestatem, bonum fac, & habebis laudem ex illa. Si autem feceris malum, time. Non enim sine causa gladium portat: vindex est enim in iram ei qui malum agit. Ex hoc habetur, quod etiam potestati seculari non sit resistendum, sed in omnibus obediendum.

2 Adhuc per rationem obicitur quidam: quia communicatio humana (qua homines sibi communicant) non subsistit sine tali ordine inferioris ad superiorem per obedientiam. Omnis enim ordo est ad vnum, vt dicit Aristot. in politicis, ad quem ordinatur tota communitas lege dirigente communitatem, etiam si sit tyrannica potestas. Ergo videtur, quod tali potestati etiam sit tyrannica, non sit resistendum.

3 Adhuc, Decretum est Gregor. Pa. quinti super illud Cant. 2. Vna est columba mea, formosa mea, immaculata mea: & loquitur de Ecclesia, & dicit sic: Grues vnum sequuntur ordine lineato. Ergo videtur, quod omnis homo debet subiici potestati superiori in quocunque ordine, & in omnibus obedire.

4 Adhuc, Hoc congruit naturæ: quia in toto corpore est vnum membrum quod motum & sensum influit omnibus aliis, & hoc secundum Aristot. lib. de motu cordis, est cor, sed secundum August. & quosdam alios est caput. Sicut ergo omnia membra cordi vel capiti subiiciuntur: ita videtur, quod omnes quotquot sint de principatu principis vnius, debent subdici principi illi.

5 Adhuc Ierem. 29. præcipitur filiis Israel, quod seruiant regi Babilonis, & orent pro pace eius, & pro pace regni eius: quia in pace erit pax eorum. Et tamen Nabuchodonosor significat diabolum, & potestas eius potestatem diaboli. Ergo videtur, quod etiam potestati diaboli non est resistendum.

sed contra.

CONTRA: Boetius in commento super

prædicamenta dicit, quod tyranni inuadentes sunt, non principes. Sed inuadentibus resistendum est: quia illi potestatem à Deo non habent, sed violentiam inferunt: ergo potestati illorum resistendum.

VLTERIVS queritur de potestate religionum, scilicet vtrum prælatus possit præcipere ea quæ non sunt in regula? Et videtur, quod sic. Hiero. ad Rusticum monachum; Præpositum monasterij vt Deum timeas, vt Deum diligas. Credas quicquid iusserit esse salubre: nec minor (supple existens) iudices sententiam maioris. Ergo videtur, quod in omnibus prælato obediendum est, siue hoc dicat regula, siue non dicat.

2 Adhuc Luc. 10. Qui vos audit, me audit: & qui vos spernit, me spernit, Ergo videtur, quod in omnibus prælato obediendum est sicut Deo.

3 Adhuc Benedi. in regula, Prælato etiam si impossibile præcipiat obediendum est facere. Ergo videtur quod multo magis in possibilibus obediendum sit, siue hoc dicat regula, siue non.

CONTRA: Bernar. lib. de præcepto & dispensatione. cap. 8. Nihil exigit prælatus eorum quæ non promittit. Subditus enim vltra id quod promittit non est lege obedientiæ vrgendus, nec citra inhibendus.

VLTERIVS queritur de hoc quod in eodem cap. dicit Augustinus ibi: Ipsos humanarum rerum gradus aduerte. Si quid iusserit procurator, nunquid est faciendum si contra proconsulem iubeat? Et si iusserit proconsul, nunquid est faciendum si contra imperatorem iubeat? Quasi dicat, non. Ex hoc enim videtur, quod subditi Episcoporum magis tenentur Archiepiscopis obedire quam Episcopis.

CONTRA: Super illud Apocal. 2. Et Angelo Pergami Ecclesie scribe, Glossa: Non audeat Archiepiscopus super subditos Episcopi manum imponere sine eo. Ergo videtur, quod superior prælatus non habeat potestatem super subditos inferioris sine eo.

SOLVITIO. Ad primam partem questionis dicendum, quod potestatibus secularibus in his quæ sunt ad ordinem ciuitatis & communitatis secundum ordinationem diuinam, nullo modo resistendum est, sed in omnibus obediendum. Si autem aliquid præcipiatur contra ordinationem diuinam: tunc eis non est obediendum, sed resistendum est, vt dicit August. Vnde auctoritates & rationes ad vtramque partem procedunt per distinctionem.

SED AD HOC quod obicitur de Ieremia, dicendum quod licet significet diabolum & regnum eius, tamen non accepit potestatem super regnum nisi ab ordinatione diuina quæ dedit potestatem ad vindictam malefactorum & laudem bonorum. Et propter talem ordinationem dixit Ieremias ei esse obediendum & pro eo orandum.

AD ID quod queritur de potestate religionum Bernard. soluit lib. 1. de præcepto & dispensatione. Distinquit enim obedientiam secundum legem charitatis, & secundum legem iustitiæ. Et dicit, quod lex charitatis finem nescit in obediendo, sed obedit vsque ad mortem, siue promiserit hoc quod iubetur, siue non promiserit. Et propter hoc dicitur mandatum charitatis

tatis in Psal. 118. latum mandatum nimis. Sed secundum legem iustitiæ & obedientiæ certe non tenetur in omnibus obedire, nisi in his quæ promittit. Dicit Magister Hugo de sancto Victore, quod obedientia est virtus, qua vir obediens sicut Prouer. 21. dicitur, loquetur victorias, libentissimè omnia amplectitur iniuncta necessariò implenda, nisi obstitit imperantis auctoritas. Vnde auctoritates Hierony. Matthæi, & Benedicti in regula, procedunt secundum legem charitatis obedientiæ.

Ad 9447.

AD ID quod queritur de potestate superioris & inferioris, dicendum per distinctionem. Quia

superior aut habet potestatem limitatam, aut potestatis plenitudinem, sicut Papa qui est ordinarius cuiuslibet. Si primo modo: tunc non habet potestatem in subditos sine inferioris voluntate. Si secundo modo: tunc habet: quia Papa est ordinarius omnium hominum: quia vice Dei est in terris. Et sic verum esset quod obiicitur de Augustino, si Archiepiscopus non haberet potestatem limitatam.

FINIS.



INDEX



INDEX

Rerum memorabilium, quæ in secunda parte summæ Theologiæ continentur.

A



ABSTRACTIO duplex est, scilicet formæ à materia, & vniuersalis à particulari. quæst. 14. memb. 3. art. 2. par. 3.

ACCEPTIO nis personarum gradus triplex. q. 136. m. 2.

ACCIDENS ad esse non conducit, nec eius quod est esse rei pars est. Porphy. q. 3. m. 2.

ACCIDENTIS esse est inesse. Porphy. q. 13. m. 1.

ACCIDENTIS comparatio ad subiectum duplex, scilicet ad subiectum tantum, & ad subiectum prout ipsum exit à causa & exprimit similitudinem causæ. q. 3. m. 3. a. 4. par. 1.

ACCIDENS est, quod adest & abest præter subiecti corruptionem. Aristo. q. 137. m. 1.

ACEDIA est tardium interni boni. Ang. q. 118. m. 1. a. 1.

ACEDIA est tristitia aggravans. Damasc. ibid.

ACEDIA est tristitia vocem auferens. ibid.

ACEDIA est torpor mentis bona negligentis inchoare. Richardus. ibid.

ACEDIA est dissidentia implendi mandata. ibid.

ACEDIA quomodo & quando peccatum mortale sit, & quando non. q. 118. m. 1. a. 2.

DE acedia oriuntur septem, scilicet otiositas, somnolentia, importunitas mentis, inquietudo corporis, instabilitas, verbositas, curiositas. Beda. ibidem.

FILIE acediæ sunt malitia, rancor, pusillanimitas, desperatio, torpor, & euagatio mentis. Grego. q. 118. m. 2.

ACTIO est comparatio agentis secundum quod est agens ad patiens, & passio comparatio patientis secundum quod est patiens ad agens. Auer. q. 2.

ACTIO in create est creatrix essentia. ibid.

ACTIO & passio secundum coniunctionem aliquam sunt. Aristo. q. 27. m. 1.

ACTIO omnis in motu & omnis motus in actione firmatur. Intelligitur de actione composita, non simpliciter. Auctor sex principiorum. q. 37. m. 1.

ACTIONES bonæ & malæ differunt & specie & proprio accidente. q. 137. m. 1.

ACTUS creationis nulli communicabilis quod in diuersitate essentia consistit cum primo principio.

Index in 2. partem sum. theolog.

ACTUS simpliciter præcedit potentiam (substantia, ratione & tempore. Aristo. q. 4. m. 2. a. 1.

ACTUS hierarchici tres, scilicet purgare, illuminare, perficere. q. 40. m. 2.

ACTUS ensis vltimus est incidere, qui est eius actus vt vigilia: figura verò est actus eius vt somnus. Aristo. q. 26. m. 2.

ACTUS sunt præij potentiis secundum rationem, & obiecta actibus. q. 31. m. 1. a. 4.

ACTUS particularium sunt & circa particularia. Aristo. q. 68. ad q.

ADAM fuit principium originalis peccati, & non Eua. q. 107. m. 4. a. 2. par. 1.

ADAM cibum vetitum concupiuit ex concupiscentia carnis, voluit scire bonum & malum ex concupiscentia oculorum, voluit esse Deus ex superbia vitæ. q. 33. m. 1.

ADAM in primo statu custodem habuit Angelum, & similiter Eua. q. 36. m. 4. ad q. 1.

ADAM totum principium humani generis fuit, & non Eua. q. 72. m. 3.

ADÆ corpus fuit in primo statu animale, & non spirituale, hoc est, vtens cibus & generans. q. 78.

ADAM triplici perfectione ætatis factus est, scilicet perfectione quantitatis membrorum, & perfectione virtutum in membris, & perfectione adunationis complexionis, & secundum animam factus perfectus in cognitione naturali. q. 78. ad q. 1.

LICET Deus potuisset fecisse corpus Adæ de terra paradisi, tamen noluit. q. 78. ad q. 2.

ADAM secundum tres status triplicem habet locum, secundum statum naturæ communem terram, secundum statum innocentie paradisi, secundum statum culpæ terram huius miseræ. ibid.

AD m si in paradiso persistisset, corpus eius nec ignis vteret, nec aqua mergeret, nec gladius scinderet, nec spina pungeret. Iudo. q. 33. q. 2.

CORPUS Adæ erat impassibile passione corruptiua. q. 83.

ADAM in primo statu secundum periodum mensuram fuisse alterabilis, non autem secundum id quod relinquit mensurans in mensurato. q. 83. ad q. 1.

Ecc Adam

Index rerum.

Adam si non peccasset, nullo modo transmississet iustitiam gratuitam in prolem. q. 83. ad q. 4.
 Elatio fuit primum peccatum Adæ. q. 86. m. 1. item q. 87. m. 2. item q. 107. m. 1. 2. 3. par. 2.
 Adam & Eva impari sexu, sed pari factu peccauerunt. Aug. q. 87. m. 3. q. 2.
 Adam non potuit primo peccate venialiter. q. 87. m. 3. ad q. 3.
 Adam non peccauit ex certa malitia, sed ex infirmitate, & aliquo modo ex ignorantia. q. 87. m. 5.
 Adam non incongruè putatur omnium creaturarum cognitionem ab exordio suæ conditionis diuinitus percepisse. q. 89. m.
 Adam in primo statu Deum facie ad faciem non vidit, nec cognouit, nec aliquis vnquam sanctorum in hac vita. q. 89. m. 1.
 Adam vidit Deum per inspiratam illuminationem visione intellectuali, in qua clarius reuebat Dei præsentia quam in vestigio & speculo & ænigmate, in quibus nos videmus. ibidem.
 Adam experimentaliter cognitione proficere potuit. q. 89. m. 2. ad q.
 Adam sui cognitionem habuit, & sciuit quid Deo, quid creaturis propter se creatis, & quid uxori deberet. q. 89. m. 3.
 Adam in gratia gratis data factus est, non in gratia gratum faciente. secundum Mag. q. 90. m. 1.
 Adam accepit adiutorium in ipsa creatione, quo posset stare in rectitudine in qua creatus fuit. q. 90. m. 2.
 Si Adam in primo statu gratiam gratum facientem accepit, constat, quod & sibi & aliis mereri potuit. q. 90. m. 3.
 Adam perditam charitatem malus inuentus est. Aug. q. 9. m. 1.
 Secundum habitum habuit Adam ante lapsum omnes virtutes: in actu autem & exercitio multas non habuit. ibid.
 Adam in primo statu eguit gratia operante & cooperante: sine qua non habuit in quo mouere pedem posset in profectu meriti, licet haberet vnde stare posset, per libertatem scilicet arbitrij. q. 96. m. 1.
 Adam perditam innocentiam eiecit de paradiso in hunc locum miseriarum. q. 106. m. 3.
 Adiutorium Dei multiplex, scilicet influentia diuinæ virtutis in esse conseruantis, gratia gratis data superaddita naturalibus, & gratia gratum faciens. q. 90. m. 2.
 Admiratio est timor in magna phantasia. Damasc. q. 31. m. 2. 2. 1.
 Ex admiratione oritur inquisitio & quid & propter quid sit. Aristot. ibid.
 Emulatio accipitur aliquando pro amore, aliquando pro contentione. q. 118. m. 2. 2. 4.
 Equale duplex, scilicet proportionabile, & complexionatum. q. 6.
 Aer habet humidum spirituale, non corporale. q. 7. q. inci.
 Eternitas est mora indeficiens, & immutabilis: zuum eius quod extensam habet potentiam, sed non substantiam: tempus vero mora eius quod extensam habet potentiam, substantiam & actum, & mutabilia. Gilbertus. q. 4. m. 2. 2. 5. par. 1.
 Affectiones siue passionis animi quatuor sunt, quibus diabolus concludit vias hominum vt de peccatis non egrediantur, scilicet spes, timor, gaudium & tristitia. Paichasius. q. 117. m. 1. 2. 3.
 Affectus potentior est in amando, quam intellectus in cognoscendo. q. 89. m. 2.
 Agens nobilius est & fortius patiente. August. q. 107. m. 1.
 Ex Alimento aliquid transit in veram naturam hominis. q. 110. m. 3.
 Alteratio duobus modis capitur, scilicet ab aliter se habere, & ab alteratione proprie dicta. q. 98. m. 2.
 Ambitio cupiditas est dignitatum & excellentiarum. q. 120. m. 1. 2. 3.
 Ambitio seculi facit superbos, concupiscentia vero curiosos. Aug. ibid.
 Amor diuinus dupliciter extasim facit, scilicet ad generationem Filij & processionem Spiritus sancti. q. 4. m. 2. 2. 5. par. 3. q. incidenti.
 Amor duplex est, scilicet amicitie & concupiscentie. q. 14. m. 4. 2. 1.
 Amicitia triplex, super delectabile, vtile & honestum. Tullius. ibid.
 Amicitia honestorum multa delectatio adiuncta est, & multa vtilitas. ibid.
 Ab amicitia tria genera hominum remouentur, scilicet senes, austeri & non resalutantes. ibid.
 Amiciorum proprium est semper velle esse simul, & in confabulationibus delectabilibus conterere totos dies. ibid. & q. 126.
 Amor siue naturalis, siue diuinus, mouet superiora ad inferiorum prouidentiam, sicut inferiora ad conuersionem eorum ad superiora & reuerentiam: & sic inter inferiora & superiora fit quidam indissolubilis amoris complexus, Ierotheus. q. 26. m. 2.
 Amoris est conuerti in bonum & pulchrum. q. 39. m. 1.
 Amor male inflammans, est amor concupiscentie carnalis & mundane. q. 1. 2. m. 2.
 Amor sui triplex, scilicet naturalis, gratuitus & vitiolus. ibid.
 Angeli mutabiles sunt secundum naturam, q. 3. m. 2. 1. ad q. 2.
 De perfectione vniuersi esse est, quod Angelus sit. q. 5.
 Angelus prope Deum est in altissimo gradu. ibidem.
 Angelus custodit hominem non de debito seruitutis, sed potius ex affectu charitatis & ordine legis diuinæ. ibid.
 Angelus est substantia intellectualis, semper mobilis, arbitrio libera, incorporea, Deo ministrans, secundum gratiam non natura immortalitatem suscipiens. Damascenus. q. 6. m. 1.
 Angelus est substantia composita ex quo est & quo est, non autem ex materia & forma. ibid. & q. 13. m. 1.
 Deus Angelos de non esse ad esse deduxit velut quendam spiritum vel ignem immaterialem. q. 6. m. 1.
 Angelus non mouetur motu physico, sed motu iussu diuini. ibid.
 Angelus dicitur corporeus respectu Dei, simpliciter tamen est incorporeus. ibid. & q. 13. 2. 3. Angelus

Index rerum.

cticum. q. 14. m. 3. 2. 1. ad q. 1.
 Angeli habent intellectum adeptum, non per studium & doctrinam, sed per species habituum concatorum. q. 14. m. 3. 2. 1. ad q. 2.
 Intellectus Angeli dicitur deiformis propter duas causas, scilicet quia cognoscit per speciem & exemplar vniuersalis ordinis omnium naturalium, & quia cognoscit nihil accipiens à rebus. q. 14. m. 3. 2. 1. par. 1.
 Angeli cognoscunt per exemplaria formarum artificialium, quæ sunt ad rem, non à re, secundum quod emanant à verbo in naturam. q. 14. m. 3. 2. 2. par. 1.
 Angeli non habent cognitionem eorum quæ subsunt libero arbitrio, si nullo modo per impressionem significantur in corpore, nisi accipiant in verbo per reuelationem. ibid.
 Visio matutina in Angelis vocatur visio rei fiendæ in luce verbi, vespertina est in luce intelligentie angelicæ notitia rei in seipsa: cum autem Angelus ex notitia rei in seipsa in laudem creatoris asurgit, & sic conuersus ad Deum, notitiam alterius rei fiendæ in luce verbi accipit, vespertina mutatur in mane. q. 14. m. 3. 2. 2. par. 2.
 Angelus simul & semel potest intelligere multa, non vt multa, sed vt ordinata ad vnum. ibid.
 Visio matutina & vespertina secundum aliquid est Angelo naturalis, non simpliciter. q. 14. m. 3. 2. 2. par. 2. ad q. 1.
 Cognitio rei ab Angelo non potest esse nisi duplex, scilicet in causa, vel in effectu: & hoc modo diuiditur in matutinam & vespertinam. q. 14. m. 3. 2. 2. par. 2. ad q. 2.
 Cognitio vespertina duobus modis est, scilicet simpliciter & respectiue. ibid.
 Potior est visio matutina quam vespertina. q. 14. m. 3. 2. 2. q. incidenti.
 Angelus ab Angelo cognoscitur sub specie quæ est similitudo artis in qua factus est Angelus ab homine verò intelligitur per abstractionem sicut abstrahitur Angelus ab hoc Angelo. q. 4. m. 3. 2. 2. par. 3.
 Angelus cognoscit Deum quinque modis, scilicet per speciem intimæ contemplationis, in theophaniis, in resplendentia vt in speculo, per effectum gratie inhabitantis & gratum facientis, & per effectus creaturarum. q. 14. m. 3. 2. 2. par. 3. ad q.
 Angelus tenens solum, non indiget scalis ad hoc quod ascendat solum per creaturas mundi. ibid.
 Angelus cognoscitur tripliciter ab homine intellectualiter, scilicet per reuelationem, per illuminationem factam ab Angelo, & per opus ministerij. q. 14. m. 3. 2. 2. par. 4.
 Voluntas naturalis & electiua est in Angelis. q. 14. m. 4. 2. 1.
 Angelus ex solis naturalibus non potest diligere Deum propter se & super omnia. q. 14. m. 4. 2. 2.
 Angelus plura tenetur diligere sicut & homo. q. 14. m. 4. 2. 3.
 Personalis discretio conuenit Angelis. q. 15. m. 1.
 Liberum arbitrium est in Angelis. q. 16. m. 1. & 2.
 Angelorum spiritus idcirco irremissibiliter peccauit, quia Angeli tantò robustius stare poterant, Ecc 2 terant,

Angelus boniformis enuntiator est bonitatis diuinæ, imago Dei, manifestatio oculi luminis, speculum purum, clarissimum, incontaminatum, suscipiens totam (si est concuuiens dicere) pulchritudinem boniformis deiformitatis, & mundè resplendere faciens in seipso, quemadmodum possibile est, bonitatem silentij quod est in abditis. Dionysius. q. 6. m. 2.
 Quanto simplicior est Angelo natura, tantò inuenitur imago Lei in com. gis expressa. Isidorus. ibid. & q. 14. m. 2.
 Angelis cognitus est numerus electorum hominum, ex quibus ruina cælestis ciuitatis est reparanda. q. 7.
 Angeli ministrant non tantum in custodiendo hominem, sed in omnibus creaturis mundi, quæ sunt instrumenta diuinæ potestatis ad hominem erudiendum vel corrigendum. ibid.
 Causa multitudinis Angelorum duplex est, scilicet multiplicitas ministerij ad indigentiam hominis ordinari, & bonitas & liberalitas diuina. ibid.
 Angeli secundum Diony. conueniunt in tribus, dicuntur enim omnes cælestes essentia, cælestes virtutes, & Angeli. q. 8.
 Angeli differunt potestatis & donis, quibus in ordinibus constituuntur. ibid.
 Angeli iidem qui ministrant, assistunt dum ministrant, & intra Deum currunt quocumque mittantur. Beda. ibid.
 Anima rationalis & Angelus & specie & genere differunt. q. 9.
 Angelus accipit sensibilia sub lumine deiformis intellectus, anima verò sub lumine agentis intellectus & abstrahentis. ibid.
 Angeli auctoritate sunt cælo antiquiores, sed tempore cū cælo inceperunt, & cū tempore. q. 11.
 Necessè est Angelum esse vbi operatur, & quando est hic, non est alibi. q. 12. m. 1.
 Morus affectiuus Angeli totus in Deo est, habet tamen alium motum ministerij quo mittitur, & hoc modo mouetur de loco ad locum & per spatium. ibid.
 Angelus quanto plures recipit bonitates à prima causa, tantò plus accedit ad vnum. q. 13. m. 1.
 Angelus substantia composita est, & est suppositum, & hoc aliquid. ibid.
 Comparatio simpliciter Angeli ad simplicitatem Dei & animæ rationalis, non est comparatio vniuersi, sed analogi. q. 13. m. 3.
 Angelis ratio infusa est secundum actum vniuersæ partis rationis, scilicet superioris & inferioris. q. 14. 2. 1. 2. 2.
 Angelis conuenit memoria, quæ est thesaurus formarum intelligibilium. q. 14. m. 2.
 Angeli sensibilia rerum notitiam per phantasias corporum non accipiunt, sed omnem corporalem creaturam in causis spiritualibus spiritualiter percipiunt, quemadmodum visui sumus cum per æqualitatem Angelorum transmutabimur. q. 14. m. 3. 2. 1.
 Angelos scire dicunt eloquia quæ sunt in terra, non secundum sensum ipsa cognoscentes sensibilia quidem existentia, sed secundum propriam deiformis mentis virtutem & naturam. Diony. ibid. & q. 14. m. 3. 2. 1. par. 1.
 Angelus habet intellectum speculatiuum & præ-

Index in 1. partem sum. theolog.

Index rerum.

zerant, quanto eos carnis fragilitas non ag-
g. a. a. ar. Ho o vero post culpam veniam
meruit quia per carnale corpus aliquid quo
semetip. o minor esset, accepit. q. 1. m. 3.
Liberitas a coactione equalis est in omnibus An-
gelis tam superioribus quam inferioribus.
q. 16. m. 4.
Quatuor sunt attributa angelicæ naturæ, scilicet si-
mplicitas essentia, perspicacitas intelligentiæ,
discrictio personalis, & libertas arbitrij. q. 17.
Deus Angelos creavit cum casto amore, simul
condens in eis naturam & largiens gratiam.
Aug. q. 18. m. 1.
Angeli in solis naturalibus creati sunt, & postea
aliqua motu interposita, gratiam acceperunt,
secundum Magistrum. ibid. & q. 22.
Deus non potuit facere Angelum malum. q. 8.
m. 2. a. 1.
Angelus in primo instanti creationis suæ non
potuit esse malus, sed post primum instan-
s. q. 8. m. 2. a. ad q.
Angelus malus nunquam habuit cognitionem
matutinam vel vespertinam. q. 18. m. 2. a. 2.
Angelus malus non potuit nec debuit præcise
causam suam. q. 18. m. 3. a. 1.
Angelus bonus non potuit nec debuit præcise
causam mali Angeli. q. 18. m. 3. a. 1. ad q. 3.
Angelicæ potestates non intellexerunt ad ple-
num mysterium incarnationis, donec inno-
tuit eis per Ecclesiam & Apostolorum prædi-
cationem, secundum Hieronymum. q. 18.
m. 3. a. 2. p. 1. 1.
Angeli non sciunt futura vel in vobis, vel in
habitibus concretis, & sic reuelant ea. q. 18.
m. 3. a. 2. p. 2.
Angeli mali non nisi coniecturaliter prædicunt
quædam futura. q. 18. m. 3. a. 2. p. 2.
Angeli non conue. siunt & illuminati à Deo
gratia apposita: mali vero excæcati, non im-
missione malitiæ, sed defensione gratiæ, à qua
deerti sunt, non ita quod prius dedita sub-
traheretur, sed quia nunquam est apposita ut
conue. rentur, secundum Magistrum. q. 18.
m. 4.
Ang. lis ex conue. sione facta est felix necessitas
ut de cæteris auerti non possent: & hæc
necessitas cauatur ex tribus. 1. est donum
periculerantia. 2. est immobilitas honestatis
angelicæ; est perfectio st. tus. q. 18. m. 4.
Angeli conuertendo se ad Deum per liberum
arbitrium gratia informatum meruerunt con-
firmari in beatitudine. q. 19.
De quolibet gradu quidam ceciderunt. q. 20.
m. 1.
Lucifer princeps demonum, nulli actualiter per-
suasit suam voluntatem, sed vnusquisque pro-
pria voluntate consensit ei. q. 20. m. 2.
Angelus malus peccando appetit beatitudinem
secundum perfectionem potestatis, & ideo
non in appetit illi, sed in modo appetendi
peccatum fuit. q. 21. a. 1.
Primum peccatum demonis fuit superbia. q. 21.
m. 2.
Peccatum voluntatis Angeli causam habuit er-
ro. cin. q. 21. m. 3.
Dæmon nunquam deceptus fuit in hoc, quod
omnino æqua. possit Deo, sed quod possit
æquam in hoc quod esset liberæ potestatis, &
quod Deus non vicisceretur ad interium atq-
num quod iuste vicisci posset. ibid.
Tempus & momentum calus Angelorum incer-
tum est & non determinatum. q. 24.
Angeli peccatores detrusi sunt in carcerem hu-
ius caliginis æteræ circa istas terras, secundum
Aug. q. 24.
Dæmon horrore pœnæ aliquando desistit ab ini-
qua voluntate, cum tamen culpa semper pla-
ceat ei. q. 25. m. 1. a. 1.
Dara Angelis naturalia nequaquam mutata di-
cimus, sed sunt integra & splendidissima.
Diony. q. 25. m. 1. a. 2.
Motus qui egrediuntur de potentiis deliberari-
uis mali Angeli, secundum quod stant in
forma obstinationis in iniquitate, omnes
mali sunt. q. 25. m. 1. a. 2.
Malitia dæmonis nihil compatitur secum virtu-
tis, nec informis, nec formatæ, nec politicæ,
nec theologicæ. q. 25. m. 1. a. 3.
Obstinatio dæmonis secundum quod est affectus
immobilis in malo, non procedit à Deo, sed
secundum quod est pœna peccati. q. 25. m. 1.
a. 4.
In Angelo non est potentia sensitua secundum
naturam. q. 25. m. 2. a. 1. par. 1.
Nihil prohibet concupiscibilem & irascibilem
communitæ dictas secundum quosdam actus
ordinatos à ratione inesse Angelis per natu-
ram. q. 25. m. 2. a. 1. par. 1.
Synderesis est in bonis & in malis Angelis.
q. 25. m. 2. a. 3.
Locus in quem cecidit malus Angelus secundum
debitum culpæ est profundum inferni, secun-
dum ordinem vero prouidentie diuinæ est
iste caliginosus aer. q. 25. m. 3.
Ordo p. glationis & subiectionis est in Angelis à
natura, & complementum à gratia. q. 26. m. 1.
Quandiu durat mundus, dæmones dæmonibus
præfunt. q. 26. m. 1. ad q. 1.
Angeli superiores illuminant inferiores. q. 26.
m. 2.
Sola sapientia diuina autoritate & virtute per-
ficiunt omnes illuminationes, sed Angelus
Angelum illuminat instrumentaliter. ibid.
Illuminatio est à natura & à gratia. q. 26. m. 2.
ad q. 1.
Illuminatio non potest esse nisi per medium.
q. 26. m. 2. ad q. 1.
Angeli tam bonus quam malus ex prelacione
naturali qua eminent super animam sensibilem,
possunt imprimere & in sensum exte-
riorem & in interiorem species sensibiles &
imaginarias, non tantum in homine, sed
etiam in brutis. q. 27. m. 1.
Angelus bonus bonitate naturæ, decipi potest,
sed non bonus bonitate gratiæ confirmatæ.
q. 27. m. 1. ad q. 1.
Solutus Deus potest super voluntatem in homine,
informando eam & conuertendo ad quidquid
voluerit: Angelus bonus immediate super
intellectum, malus vero non nisi mediare.
q. 27. m. 1.
Angeli clientelam dare non possunt. q. 27. m. 2.
ad q. 1.
Bona cogitatio non est ab Angelo sicut à causa
prima, sed sicut à causa media siue instrumen-
tali. q. 27. m. 2. ad q. 1. & m. 3.
Angeli

Index rerum.

Angeli mali incentores, non immissores mala-
rum cogitationum, secundum Bedam. q. 27.
m. 2. ad q. 4.
Angeli boni & mali in operibus mirabilibus
non inducunt formas, sed disponunt mate-
riam tantum. q. 30. m. 1. a. 2.
Angeli affectu semper mouentur in Deum &
eleuantur sursum, ad laudem Creatoris om-
nia referentes. Damasc. q. 33. m. 1.
Angeli à principio non habuerunt corpora natu-
raliter sibi vnita, contra Apuleium & Her-
metem. q. 33. m. 2.
Angeli corpora assumunt de aere per potentiam
diuinam, à qua habent potestatem figurandi
& solidandi in figuras quas volunt, congruen-
tes ministerio ad quod mittuntur. ibid.
Angeli describuntur in theologia figuris corpo-
ralibus, non ut noveretur, quod tales sunt per
naturam, sed ut ex figuris corporum intelli-
garur quid acturi veniant (ut dicit Diony-
sius) secundum proportionem talium figu-
rarum ad proprios actus. q. 33. m. 2. ad q.
Angolorum missio duplex est, scilicet auctoritatis &
officij. q. 34. m. 1.
Deus Angelos bonos & malos mittit. q. 34. m. 2.
Angeli omnes mittuntur, sed aliqui sæpius &
quasi ex officio inuocato: vel omnes mittun-
tur, scilicet superiores ad medios, medij ad infe-
riores, & inferiores ad nos. Mag. q. 34. m. 3.
Missionis Angelorum licet principalis finis sit
obedire voluntati diuinæ & eam ponere in
effectu, adiuncta tamen est operatio salutis
humanæ. q. 34. m. 4.
Quilibet Angelus promptus & paratus est ad
exercendum officia omnium aliorum. q. 34.
m. 5.
Angeli loquuntur adinuicem. q. 35. m. 1.
Angeli sine voce prolato sermone tradunt sibi
suas intelligentias discretas & determinatas.
q. 35. m. 2.
Nutibus & signis loquuntur Angeli. ibid.
Ad locutionem Angeli tria exiguntur, conuersio
scilicet luminis intelligentiæ angelicæ super spe-
ciem rei de qua vult loqui: & voluntas ma-
nifestandi alteri Angelo conceptum suum:
& inuictio per lumen intelligentiæ ad rem
quam vult manifestare, & hæc vocatur nutus.
ibid.
Angeli nullam habent potentiam organicam,
nisi secundum analogicam significationem.
q. 35. m. 3.
Angeli potestatis intellectualis interpretandi suos
conceptus ad alterum, lingua vocatur. ibid.
Angeli locutione simplici & naturali, quæ est
interpretatio conceptuum, omnes omni-
bus loquuntur, sed superiores inferioribus
loquuntur locutione ad illuminationem per-
tinentem. q. 35. m. 4.
Angeli tribus modis loquuntur, scilicet facto, verbo
spiritali, & resulatione eius quod est in
vno in alterum. q. 35. m. 5.
Angeli qualiter loquuntur ad animas, & ad
seinuicem, & ad Deum. q. 35. m. 6.
Homini proficenti ad beatitudinem necessariis
est custodia Angelorum. q. 36. m. 1.
Angelus est cum anima, Deus in anima: ille ut
contubernalis animæ inest, Deus ut vita.
Beruar. q. 36. m. 3.
Inest Angelus suggerens bonum, bona non in-
gerens: inest hortans ab bonum, non bonum
creans. Bernar. ibid.
Angeli primitiis offerunt hominum, & pro
merito alius princeps multorum esse ponit-
ur, alius principatum subiectus, Origenes.
ibidem.
Angelorum custodia ad solos homines refertur,
& non ad Angelos inferiores. q. 36. m. 4.
Adam in primo statu custodem habuit Ange-
lum, & similiter Eva. q. 36. m. 4. ad q. 1.
Videtur prophatum esse, dicere quod Christus
habuit Angelum custodem, sed multa millia
Angelorum habuit in ministerium. q. 36.
m. 4. ad q. 2.
Antichristus Angelum habebit custodem. q. 36.
m. 4. ad q. 3.
Angelus nunquam recedit à custodiro, nec vn-
quam derelinquit hominem dum vuit, ita
ut nullum effectum custodiæ faciat circa
ipsum: dicitur tamen aliquando derelinque-
re quantum ad illum effectum qui est con-
uersio à peccato, quia illum videt, quod per-
ficere non potest, contradicente illo qui cu-
stodit. q. 36. m. 5.
Angeli trahuntur in iudicium, vtrum ex eorum
negligentia vel ignauia tor lapsi sint, vel non.
Elicius. q. 36. m. 6.
Angeli bonis non accidit gaudium & tristitia
secundum quod sunt in genere passionum.
ibidem.
Angelus præciturum custodiens, vult eum saluari.
q. 36. m. 6. ad q. 1.
Præmium substantiale non creuit in Angelis,
sed accidentale. q. 36. m. 6. ad q. 2.
Nec contradicatio nec præmium est inter Ange-
los ex custodia. q. 36. m. 6. ad q. 3.
Angeli sunt, qui minima nuntiant. Grego. q. 39.
m. 3. a. 1. par. 3. & q. 1.
Angeli dicuntur, qui singuli singulis homini-
bus dati creduntur. Bernar. ibid.
Angeli dicuntur inferiores qui complent & ter-
minant totum ornam. celestis hierarchiæ.
Diony. ibid.
Angelorum proprietates. q. 39. m. 3. a. 1. par. 3.
& q. 2.
Angelorum quidam purgant, illuminant & per-
ficiunt: quidam vero purgantur, illuminan-
tur & perficiuntur. q. 40. m. 2. a. 1. par. 1.
Angeli purgantur à dissimilitudinis confusio-
ne secundum intellectum. ibid.
Angeli purgatores purgant castitate, illumina-
tores vero illuminant lumine, perfectiores
autem perficiunt præcepto perfectissime tra-
ditionis. q. 40. m. 2. a. 1. par. 2.
Angeli sicut per illuminationem acceptam effi-
ciuntur gratiæ & scientiæ participes diuinæ,
ita ex perfectione ad actus illuminationis ef-
ficiuntur potestatis diuinæ consortes. Hugo.
ibidem.
Angelorum quadruplex connexio. 1. est hierar-
chiarum omnium in modo recipiendi illumi-
nationes: 2. est trium ordinum in vnaquoque
hierarchia, 3. est personarum in vnoquoque
ordine, 4. est illuminationum in eadem per-
sona existentium, habens commune ipsam il-
lustrationem quam accipit, & habens di-
stinctionem in primum, medium, & vlti-
mum. Eee 3

Index rerum.

animam in differentia illuminationis. q. 41.
Angelorum odo est multitudo caelestium spirituum, qui in aliquo dono gratiae conveniunt, sicut & in participatione donorum naturalium simulantur. q. 42 m. 1.
Angeli eisdem ordinis non sunt aequales. q. 42 m. 2.
Angelus etsi non cecidisset, adhuc homo praevaluit erat ad salutem. Ansel. q. 42 m. 1.
Quod legitur decimus ordo Angelorum complendus de hominibus, ex tali sensu dictum fore accipi potest, quia de hominibus restaurabitur quod in Angelis lapsum est, de quibus tot conuertunt, ut possent fieri decimus ordo. ibid.
Angelorum ordines manebunt post diem iudicii quantum ad gradum naturae & gratiae, sed non omnes quoad usum. appen. ad q. 42.
Angelus & homo facti sunt propter bonitatem Dei. q. 74.
Anima siue virtus animae est in semine sicut artium in artificio. Aristot. q. 3 m. 3.
Animae ex nulla materia creantur. Aug. q. 4 m. 1. a. 1. par. 2.
Anima rationalis duo in se habet: intellectum possibilem, quo homo coniungitur continuo & tempore, quod est sub se: & intellectum agentem, quo se habet ad illuminationes superiorum. q. 5.
Anima rationalis secundum Isaac creatur in umbra intelligentiae, & sensibilis in umbra rationalis animae, & vegetabilis in umbra sensibilis, & caelum in umbra vegetabilis, & elementa & elementata in umbra caeli. q. 4 m. 1. a. 1. par. 3. item q. 14 m. 1. a. 1.
Anima humana infundendo creatur, & erando infunditur. q. 4 m. 1. a. 2. item q. 9.
Qui animam unius animalis dicit ingredi in corpus alterius animalis, idem est ac si dicat testoniam instrumenta tribucines indui. Aristot. q. 4 m. 1. a. 2.
Testulliana haec est, quod anima rationalis sit spiritus corporeus, lineamentis corporalibus figuratus. q. 6 m. 1.
Anima est substantia intellectualis, illuminationum quae sunt à primo, ultima relatione perceptiva. Alexander nequam. q. 9 & q. 69 m. 1.
Animae in terra est naturaliter virtus appetitiva eius quod secundum naturam est, & omnium quae substantialiter naturae adiunt & contentiva sunt naturae Damasc. q. 14 m. 4. a. 1.
Anima omnis mouetur visis. Aug. q. 27 m. 1. item q. 70 m. 1.
Anima quia non sola, sed cum corpore & in corpore athletice pugnavit contra vitia in sancto homine, ideo iustum est, ut cum corpore & in corpore praemietur: quod non potest fieri nisi per resurrectionis immutationem: & quia in malis non sola, sed in corpore succubuit vitis & diabolo, ideo iustum est, ut non sola, sed in corpore & cum corpore puniatur. Damasc. q. 31 m. 2. a. 2. ad q. 1.
Anima extra corpore per hoc quod secundum naturam actus est corporis potentias habet organicas. q. 35 m. 1.
Anima rationalis ad imaginem Dei facta est, ita ut nulla interposita creatura formetur ab ipsa prima veritate. Aug. q. 30 m. 1.

Animae nihil illabitur nisi Deus trinitas. Beda, q. 36 m. 3.
Magna dignitatis habeat Angelum sibi delegatum. Hiero. q. 16 m. 4. q. 2.
Anima proper subtiliorem sui naturam transit corpus viribus suis per spiritum qui naturae lucis est. Aug. q. 51 m. 1.
Anima nec corpus est, nec harmonia vel compositio corporis, nec ad harmoniam essentialiter consequens. Aristot. q. 61 ad q. 3.
Anima continet & conseruat corpus: cuius signum est, quod egrediente anima corpus expirat & marcescit. Aristot. q. 66 ad q. 1.
Anima est substantia incorporea. q. 8.
Animae quidditatem nos inuestigare oportet ex operationibus. Aristot. ibid.
Anima est numerus seipsum mouens. Pythagoras. q. 68 ad q. 4.
Anima est substantia intellectualis ex seipsa mobilis secundum numerum harmonicum. Plato. ibidem.
Anima est consonantia confecta ex quatuor elementis. Dinarchus. ibid.
Anima est substantia incorporea regens corpus. Remigius. q. 69 m. 1.
Anima est substantia incorporea regendo corpori accommodata. Aug. ibid.
Anima est spiritus intellectualis ad beatitudinem in se & in corpore ordinatus. Seneca. ibidem.
Anima est substantia spiritualis à Deo creata, proprii sui corporis vivificatrix. Cassiodorus. ibidem.
Anima est spiritus rationalis, semper vivens, semper in motu, bonae malaeque voluntatis capax. Aug. ibid.
Anima est substantia vivens, simplex & incorporea, corporalibus oculis secundum propriam naturam invisibilis, infigurabilis, immortalis, rationalis, intellectualis, organico utens corpore, & huic vitae augmentationis & generationis tributiva, non alium habens praeter seipsum intellectum, sed partem sui purissimam Damasc. ibid.
Anima in hoc differt à natura, quia ab anima fluunt quaedam potentiae coniunctae organo corporis, & quaedam non coniunctae. Avicenna. ibid.
Anima est perfectio prima corporis naturalis, instrumentalis, haec entis opera vitae. Avicenna. q. 69 m. 2. a. 1.
Anima est primus actus corporis physici organici, potentia vitam habentis. Aristot. q. 69 m. 2. a. 2.
Anima eleuata est supra formam physicam. Avicenna. ibid.
Animae substantiale est operationes vitae facere. ibid.
Anima rationalis substantia est in umbra intelligentiae creata. Isaac. ibid.
Anima non est endelechia nisi per animationem quam facit corpori per opera vitae: in se autem spiritus est incorporeus semper vivens, ut dicit Plato. ibid.
Anima est principium & causa huiusmodi vitae, physici scilicet corporis organici. q. 69 m. 2. a. 3.

Anima

Index rerum.

Anima est omnia sua, sicut Deus est omnia sua. Aug. q. 70 m. 1.
Anima in quibusdam suis motibus vel actibus tota simul adest. Tota videt, & tota visorum meminit. Tota audit, & tota sonorum meminit, &c. Aug. ibid.
Anima est substantia ut subiectum quod substat accidentibus: substat enim vitiis, vel virtutibus & passionibus; & mutatur secundum illas. Grego. Nissenus. ibid.
Anima & maxime hominis, quae arte & prudentia regit corpus ut nauta nauim, composita est ex hoc aliquid. ibid.
Anima secundum operis sui officium variis nuncupatur nominibus. Dicitur namque anima dum vegetat, spiritus dum contemplantur, sensus dum sentit, animus dum sapit: dum intelligit, mens: dum discit, ratio: dum recordatur, memoria: dum vult, voluntas. Aug. q. 70 m. 2.
Anima nullo modo est sua potentia. ibid.
Diuisio animae in vegetabilem, sensibilem & rationalem, est totius praestitui in suas partes praestituias. q. 70 m. 3.
Vegetatiuum, sensitiuum & rationale in homine sunt una anima. q. 70 m. 3 ad q. 71 ad q. 1.
Sola anima rationalis est ad imaginem Dei. Aug. q. 71 ad q. 1.
Anima non est de essentia diuina. q. 72 m. 1.
Anima non est composita ex materia & forma, nec anima adest ex materia corporali vel spiritali: sed est in ea quod est, & quo est. q. 72 m. 2.
Anima non est ex traduce. q. 72 m. 4. a. 1.
Firmiter tenendum est, quod non omnes animae sunt ab initio creatae, ut Origenes sentit, neque cum corporibus seminantur, ut Luciferiani & Cyrellus & quidam Latinarum affirmant. Aug. q. 72 m. 4. a. 2.
Anima, Deus & hyle non sunt idem, contra David de Dinando. q. 72 m. 4. a. 2.
Animae in comparibus stellis ante corpora non fuerunt. q. 72 m. 4. a. 3.
Anima creata est non ex materia, sed in materia corporis, nusquam tamen immersa sibi sicut forma naturalis, sed eleuata super ipsum sicut motor super mobile. ibid.
Anima rationalis à nullo creatur nisi immediate à Deo. q. 73 m. 1.
Anima rationalis est immortalis. q. 73 m. 2.
Animae forma venustior & pulchrior quam habere potuit, est quod sit ad imaginem Dei. q. 74.
Anima rationalis creata est, ut summum bonum intelligeret, intelligendo amaret, amando possideret, possidendo fruere, Aug. ibid.
Anima quae vere spiritus est, & caro quae vere corpus est, in suis extremitatibus conveniunt & facile uniantur in plerumque animae, quod non est corpus, sed simile corpori, & sensibilitati carnis quae vere spiritus est, quia sine anima fieri non potest. q. 77 m. 1.
Anima rationalis & vegetatiua una anima & ex ordine creationis & ex natura vegetabilis est corpus ad vitam vegetatiuam constitutum: & operationes vegetatiuae effectuales sunt & naturales, praeter vegetatiuales solas, non potest excurrere, sed per corpus & in corpore. ibid.
Inter animam & corpus non est medium quod participatione extremorum est medium, sed medium congruentiae. q. 77 m. 2.
Anima rationalis secundum esse est multiplicata in indiuiduis hominibus secundum numerum indiuiduorum. q. 77 m. 3.
Anima est ut sapiens homo, qui secundum rationem edificat sibi domum, & postea intrat ad inhabitandum. Plato. ibid. rat. 24.
Animam humanam creatam esse in horizonte aeternitatis & temporis antiqui dixerunt. q. 77 m. 3 ad q. 1.
Anima est in corpore, & tota in toto, & secundum partes potentiales est in partibus corporis, sed secundum id quod est per substantiam est in qualibet parte tota. q. 77 m. 4.
Quod anima sit separabilis & maneat post mortem, decem signa à Peripateticis inducta. q. 77 m. 5.
Anima manet separata post mortem & agens & intelligens quae pertinent ad beatitudinem, vel patiens poenas pro retributione peccatorum. ibid.
Animae peccatrices post mortem deprimuntur sub tristi orbe, & erunt ibi in magno igne: animae vero bene merita, in psalmodia & laude erunt cum Domino. Isaac. ibid.
Anima in hoc est ad imaginem & similitudinem Dei, quia est incorruptibilis & immortalis. q. 78.
Anima secundum intellectum est sicut chartula breuis, in qua species omnium sunt descriptae. Algazel. q. 92 m. 2.
In anima non nisi tria sunt, scilicet passiones, potentiae & habitus. q. 139 m. 1. a. 2.
Animalia parua quorum vita breuis secundum naturam, multa sunt generationis, & multum ponunt in semine. Aristot. q. 8.
Animalia cum sensu auditus & alia sensibus memoratiuo principio & estimatiuo plus & minus participantis, eo plus & minus disciplinabilia sunt. Aristot. q. 68.
Animalis vita est, quae dissoluta lascinia fertur in delectabilia quinque sensuum, quam inter metas suas spiritus rector non continet. q. 108 m. 1.
Antichristi appetibile erit perfectio bonitatis. q. 11 m. 1.
Antichristus homo ex fornicatione generabitur & suscipiet omnem actum sathanae praesciens enim Deus iniquitatem eius futurae voluntatis, conceder in eo habitare diabolum. q. 36 m. 4. q. 3.
Antichristus Angelum habebit custodem. ibid.
Antiquitas duplex, scilicet auctoritatis & temporis. q. 11.
Apparus in sensu, pingitur in spiritu, & fulget in intellectu. q. 27 m. 1.
Appetitus multiplex. q. 3 m. 2. a. 4. par. 1.
Omne quod appetit aliquid delectatur, sicut naturalis delectatur in consecratione illius, & in ipso rebot & diffunditur, ut videtur per hunc Porphyrium. q. 14 m. 2. a. 1. q. 1. a. 1.
Appetitus nunquam conuertitur ad bonum nisi nutriende intellectu de bono ad quod debet conuertitur. Aristot. q. 14 m. 2. ad q. 1.
Appetitus ex ratione determinatur, voluntas vocatur.

Index rerum.

vocatur Aristo. q. 14. m. 4. a. 1.
 Appetitus duplex, s. naturalis, qui nec bonus, nec malus est: & ordinatus ratione, qui est cum elegantia. Aristo. q. 11. m. 1.
 Appetitus boni famus est appetitus gloriæ. q. 116. m. 2. a. 1. par. 1.
 Apperere laudem ad gloriam Dei & proximi ædificationem non est malum, sed bonum: referre autem gloriam quæ Dei est, ad seipsum, motuum est inanis gloriæ. q. 116. m. 2. a. 1. par. 1.
 Apprehensiva & motiva ad apprehensum se habent sicut nuntians & exequens. Aristo. q. 6.
 Aquæ in aëre aquæ supra firmamentum nullo modo locari possunt. q. 48. ad q.
 Aquarum pondus hoc exigit, ut super terram fluant, vel in aëre vaporabiliter ferantur, & non supra firmamentum sint. Aug. q. 52. m. 1.
 Aquæ proprietates ignobiles sunt frigiditas & fluxibilitas: nobiles verò sunt limpiditas, perpicuitas, & luminositas, secundum quas disponuntur ad hoc quod sint supra firmamentum. ibid.
 Locus ad quem congregantur aquæ, & ex quo oriuntur, magnum mare est, quod amphitrites dicitur, quasi dubiam habens rotunditatem. q. 56. m. 2.
 Aqua per se insipida est, & propter humidum eius subiectum est omnium laporum: per accidens autem salia & amara, propter terrestris combusti immixtionem. q. 56. m. 2. ad q. 2.
 Aqua optimum elementum est, & plurimo vsui utilissimum, torrens purgatiuum non solum corporeæ, sed & animalis, si assumpserit gratiam Spiritus sancti. q. 60. ad q. 2.
 Archangeli sunt, qui summa nuntiant. Grego. q. 59. m. 3. a. 1. par. 2. & q. 1.
 Archangeli sunt, qui concilij ministeriorum divinorum, non nisi ob præcipuas & maximas causas mittuntur. Bernar. ibid.
 Archangelorum proprietates. q. 59. m. 3. a. 1. par. 1. & q. 1.
 Architectonici sapientis est ordinare materiam in quam possit inducere formam. Aristo. q. 1.
 Architectus non tantum considerat formam & finem, sed etiam materiam. Aristo. q. 4. m. 1. a. 1. par. 4.
 Ardentior amator coniugis propriæ, adulter est, ille scilicet qui nec modum naturæ servat, nec bonum matrimonij considerat. Sextus Pythagoricus. q. 133. m. 1.
 Argumentum est ratio rei dubiæ faciens fidem. Boëtius. q. 93. m. 1.
 Aristotelem cum discipulis suis miror tantam opinionem assumpsisse, ut duo principia ponerent, materiam s. & speciem, & tertium cum his quod operatorum dicitur, cui suppeteret competenter efficere quod ad ostendendum parasset. Ambro. q. 4. m. 2.
 Arrogantia est, quando ascribitur propriis meritis quod non habetur nisi ex gratia Dei. q. 116. m. 2. a. 4.
 Ars factivum principium est cum ratione. Aristo. q. 47.
 Ars est collectio præceptorum multorum ad finem unum tendentium. q. 40. m. 1. a. 1. par. 2.

Artificis sapientis proprium est, vnumquodque eorum quæ exiguntur ad opus, in tali modo & forma producere, quo compendiosius & vtilius operatur ad finem intentum in opere. q. 3. m. 3. a. 2. ad q. 1.
 Assub ignis ascendens est, qui à vulgo vocatur stella cadens. q. 4. m. 2. a. 5. par. 1.
 Astra moventur motu vniiformi, regulari & circulari. q. 53. m. 3. ad q.
 Astra non sunt causa alicuius eorum quæ fiunt, neque corruptionis eorum quæ corrumpuntur. Dam. q. 75. q. incl.
 Atributa angelicæ naturæ sunt de esse eius. q. 17.
 Atributa angelicæ naturæ sunt quatuor, s. simplicitas essentia, perspicacitas intelligentiæ, discretio personalis, & libertas arbitrij. ibid.
 Atributa diuina dicunt modum creationis quo creaturæ exeunt ab ipso, sicut dicit Origenes, quod Deus dicitur sapiens, quia sapientia nostra causa est. q. 59. m. 1. a. 5.
 Atributio est quinque modis 1. per substantia- lia coæquata & per conuertibilia. 2. per substantia- lia non coæquata & non conuertibilia. 3. per accidentalia coæquata. 4. per accidentia communia quæ intrinsecus insunt. 5. per ea quæ extrinsecus contingunt. q. 3. m. 2.
 Auaritia dicitur quatuor modis. 1. nimius amor proprii boni cuiuscumque. 2. amor ille secundum quod auerit à summo bono. 3. idem amor secundum quod conuertit ad commutabile bonum. 4. amor nimius pecuniarum vel bonorum fortunæ. q. 11. m. 2. & q. 120. m. 1. a. 1.

Auaritia non tantum est pecuniarum, sed & altitudinis & scientiæ. Aug. ibid.
 Auaritia est immoderatus appetitus habendi plus quam oportet. Tullius. ibid.
 Auaritia retinet retinenda & non retinenda: prodigalitas autem dar danda & non danda: vtrumque vitium circumstantibus liberalitatem. Aug. q. 120. m. 1. a. 2. q. 1.
 Auaritia propria anteponit communibus contra charitatem. Aug. ibid.
 Auaritia priuatus amor sui est, charitas verò communis amor Dei & proximi. ibid.
 Auaritia sub se habet mendacium, fraudem, fur- tum, periurium, turpis lucri appetitum, falsa testimonia, violentiam, inhumanitatem, rapacitatem. Hieron. q. 120. m. 1.
 Filie auaritiæ sunt proditio, fraus, fallacia, per- iurium, inquietudo, violentia, & obduratio. Grego. ibid.
 Augustino contradicere impium est in his quæ tangunt fidem & mores. q. 84. ad q. 3.
 Aurum & argentum & pecunia sunt mensura omnium commutabilium in quibus homines communicant inter se. Aristo. q. 120. m. 1. a. 1.
 Austrinis existentibus in æstate & æstumno, moribunda est hyems, maxime in mulieribus & parualis. q. 18. m. 1. a. 1. par. 2.

B

Baptismus viuentium expedites substan- tias suas in hunc mundum. Aristo. q. 120. m. 1. a. 3.
 Baptismus sacramentum fidei est, quod equaliter ope

Index rerum.

ratur impressionem characteris & remissio- nem peccatorum, siue per bonum, siue per malum ministrum conferatur. Aug. q. 32. m. 1. a. 2.
 Beatitudo creata mutabilis est. q. 3. m. 3. a. 3.
 Beatitudo quando magis intelligitur, tanto plenius habetur. q. 9.
 Beatitudo est status omnium bonorum aggrega- tione perfectus. Boëtius. q. 18. m. 3. a. 1.
 Beatitudinis partes sunt, perfectum nosse, per- fectum posse, & perfecta bonitas. q. 21. m. 1.
 Beatitudo est ex commodis, quam appetit om- nis rationalis creatura. Aug. ibid.
 Beata visio, videre Deum in seipso, videre Deum & in seipso, videre & in hominibus beatis, &c. Bernar. q. 35. m. 1.
 Beatis omnibus Deus insidet per illapsum con- templationis. q. 39. m. 1. a. 1. par. 2. & q. 2.
 Beatitudines illæ quæ virtutes dicuntur, ex eo fortitan appellatae sunt, quod virtutum arque prodigiorum occultas perpetuasque causas felici curiositate rimari ac mirari diuinitus or- dinatae, signa quæ & quando voluerit in om- nibus elementis terræ & hominibus potenter exhibeant. Bernar. q. 39. m. 2. a. 1. par. 2. & q. 1.
 Beatitudo dicitur dupliciter, s. largæ, quæ con- sistit in duplici felicitate, s. ciuili & contem- platiua secundum duplicem virtutem, mora- lem s. & intellectualem: & strictæ, quæ est status omnium bonorum aggregatione per- fectus. q. 69. m. 1.
 Beatitudo & miseria in eodem esse non possunt. Bernar. ibid.
 Bilingualis est, qui aliud loquitur de presente, & aliud de absente. q. 117. m. 2. a. 3. ad q.
 Binarius principium est multitudinis, & non vnitas. Pytha. q. 3. m. 3. a. 1.
 Blasphemia est impositio falsi criminis in Deum. q. 20. m. 2.
 Blasphemia omnis cauenda est, sed maxime in Creatorem. Haymo. q. 140. m. 3. a. 1.
 Blasphemia est, per quam de Deo ipso falsa di- cuntur. ibid.
 Blasphemiarum tres sunt species. 1. cum attribuitur Deo quod ei non conuenit. 2. cum ab eo re- mouetur quod ei conuenit. 3. cum attribui- tur creaturæ quod soli Deo appropriatur. ibidem.
 Blasphemiarum tres species. 1. sapere de Deo secun- dum corpus. 2. secundum spiritum creatum. 3. de Deo sentire quod nulli spiritali vel cor- porali creaturæ conuenit. ibid.
 Blasphemia proprie non fit nisi in Deum, sed ex- tensio nomine fit etiam in creaturam. ibid.
 Blasphemia secundum omnes species suas mor- tale peccatum est. q. 140. m. 3. a. 1.
 Blasphemia est peccatum via. q. 140. m. 3. a. 2. ad q. 1.
 Blasphemia proprie loquendo est in verbis, ali- quando tamen refertur ad facta. q. 140. m. 3. a. 2. ad q. 2.
 Hoc peccatum dicitur inemissibile, quia causam remissibilitatis in se non habet, infamitatis scilicet vel ignorantie. q. 140. m. 3. a. 1.
 Peccatum ex infamitate, dicitur peccatum in Patrem, ex ignorantia in Filium, ex malitia in Spiritum sanctum. ibid.
 Index in . . . partem sum. theolog.

Boëtij locus de primo principio. q. 3. m. 1. a. 2. & m. 3. a. 4. par. 3. item q. 4. m. 1. a. 1. par. 1. & a. 2. item q. 4. m. 2. a. 5. par. 1. & q. 44. & q. 66.
 Bonitas Dei nunquam otiosa fuit ab æterno. q. 11.
 Bonitas ingenij fit ex calido bene mouente, & humido facile suscipiente. q. 14. m. 2.
 Bonitas diuina expandit se super omnes intel- lectuales vultus, secundum vniuersumque propriam analogiam. Diony. q. 18. m. 1.
 Bonitati præstanti fas non erat quicquam facere nisi pulchrum. Plato. q. 18. m. 2. a. 1.
 Bonitates quæ sunt in causa prima, in ea purita- te & nobilitate qua sunt in ea, non sunt per- ceptibiles ab aliqua causarum secundarum. q. 38. m. 2. a. 2.
 Bonum vniuersi consistit in Deo sicut in duce exercitus. Aristo. q. 3. m. 3. a. 1.
 Bonum vniuersi non est vnus, sed multorum: & est vniuersumque secundum propriam ana- logiam quam habet ad illud bonum. ibid.
 Est bonum simplex, & hoc vnum solum est in- commutabile quod est Deus: creata verò ab ipso non sunt simplicia, & ob hoc mutabilia. Aug. q. 3. m. 3. a. 2.
 Bonum est, quod est à bono & in bono planta- tum & ad bonum. Diony. q. 6. m. 2. & q. 102. m. 2.
 Boni potentiores sunt ad faciendum miracula quam mali. q. 32. m. 2. ad q. 3.
 Bonorum honorabilium notitiam opinantes, magis autem alteram altera ex hoc quod me- liorum & honorabilium sit. Aristo. q. 35. m. 1. a. 1. par. 2. q. 2.
 Bonus est, qui licet secundum naturam non sit bonus, tamen alium bonum in animo ponit & ad illum respicit, ut ad illum dirigatur & corrigatur in bono providentiæ. Qui autem nec per naturam bonus est, nec talem alium in animo ponit, hic profecto inutilis vir est. Hieron. q. 39. m. 2. a. 1. par. 1. & q. 1.
 Bonum dicitur à bono boni, quod est voco vocari quia vocat Deus ea quæ non sunt tanquam ea quæ sunt. q. 51. m. 2.
 Bonum, pulchrum & decorum, secundum sup- positam ad idem determinantur, & per idem, sed secundum intentiones non sunt idem. q. 61. m. 1.
 Bonorum quedam sunt summa, quibus fruend- um est, ut Trinitas: quedam infima, qui- vrendum est, ut res huius mundi: quedam media, ut homo, qui fruuntur summis & vti- tur infimis. q. 62. m. 2.
 Bona tria sunt, in quibus perficitur homo, s. na- tura, gratia, & gloria. q. 98. m. 1.
 Bonorum quedam magna sunt, quibus recte vi- uitur, ut virtutes: quedam minima, sine quibus recte viui potest, ut species quorumlibet corporum: quedam media, sine quibus recte viui non potest, ut potentia animæ. Aug. q. 102. m. 2.
 Bona quedam nobis data sunt à Deo, quæ pro- pter se sunt appetenda, sicut sapientia, salus & amicitia: & alia quæ ad vitam sunt neces- saria, ut doctrina, cibus, coniugium. Aug. q. 109.

Index rerum.

Bonum est lumen spirituale, & malum tenebra.
Diony. q. 114 m. 1.
Bonum quodlibet corporale damno supponendum est pro vita retinenda, sicut integritas corporis in virgine, secus de bono spirituali. q. 122 m. 1. a. 1. par. 1.
Bonum opus intentio facit, intentionem fides dirigit. q. 137 m. 2.
Bonum in opere est ex omnibus causis bonitatis. q. 138 m. 2.

G

Gelidatus Ioannis non praefertur coniugio Abrahæ. q. 90 m. 5.
Cælum altius nobilius participat bonitate primi motoris, quam id quod est sub ipso. Aristo. q. 52 m. 2.
Cæli stellati inveniuntur motus tres. ibid.
Cælum aqueum, siue crystallinum secundum sanctos, Philolophi vocant vni forme in lumine, cuius lumen tantæ simpliciter est, quod vni us hominum non subiicitur. ibid.
Extra cælum nihil est, nec locus, nec tempus, sed vita caræ. Aristo. ibid.
Cælum crystallinum quadruplici necessitate ponitur. q. 52 m. 3.
Cælum non mutatur in substantia, sed in forma motus quam nunc habet ad generationem & corruptionem. q. 51 m. 1.
Cælum non est de natura aquæ fluxibilis deorum, sed ex aqua quæ propter naturæ puritatem in substantia, & perspicacitatem in dispositione materiali, & luminositatem in profundo sui per distinctionem transmittitur super cælos ut fiant inde cælestia. q. 53 m. 1.
Cælum est corpus compositum ex partibus continuis, sed non ex contrariis. q. 53 m. 1. ad q. 2.
Cælum non est emiculus vel angularis figura, sed circularis. q. 57 m. 2.
Cæli sunt decem, scilicet empyreum, aqueum, stellarum, Saturni, Iouis, Martis, Solis, Venæ, Mercurij, Lunæ, & amalc. q. 54.
Ad esse cæli duo exiguntur, scilicet quod ubique circulariter aliquod corporum simplicium contineat, & quod sit periculum receptium luminis & datium. Rabanus. ibid.
Cælum non cognoscimus nisi per stellas. Alfraganus. q. 57 m. 2.
Calidum cæleste viuificatum & formatum est. Aristo. q. 59 m. 1. a. 1. q. 1.
Calidum & humidum sunt principia generationis in omni complexionato. q. 53 m. 1. a. 1.
Capitale dupliciter dicitur, scilicet id quod capite plectitur, vel ex quo sicut ex capite multa alia oriuntur. q. 115 m. 1. a. 1.
Peccata capitalia sunt tantum septem, scilicet superbia, inuidia, aedia, ira, auaricia, gula, luxuria. ibidem.
Carbones deiolorij dicuntur ardores charitatis. Aug. q. 27 m. 2. ad q. 3.
Carnes tanquam sunt quæ leues sunt, leues autem quæ altitium. Aristo. q. 60.
Caso nostra post resurrectionem non egebit ciborum refectio: quia nec fame, nec lassitudine, nec aliqua infirmitate poterit corrupti. Caro autem Adæ ante peccatum immortalis est creata, ut per alimoniam adiuta, esset mortis & doloris experta. Aug. q. 65.

Causa efficiens duplex, vna coniuncta effectui, & alia separata ab effectu. q. 3 m. 3. a. 3.
Causa agens duplex est, vna per necessitatem, alia à proposito. q. 4 m. 2. a. 5 par. 3. q. inci. 1.
Causas eminales & rationales Deus à principio materiam indidit: illas, ut ex eis producat opus naturæ, has verò, ut fiat miraculum, nihil enim rationabilius est, quam quod creatura creatori obediat in omnem effectum suæ voluntatis. Aug. q. 14 m. 3. a. 2. par. 1. item q. 31 m. 1. a. 1. & 3.
Causæ naturales sunt in materia, sicut in Euripo, secundum Platonem, id est, in ebullitione seu mutabilitate. ibid. & q. inci.
Causale communius est quam seminale: omne enim semen causa est, sed non è conuerso. q. 31 m. 1. a. 1. ad q. 2.
Charitas Dei deposuit eum de cælo ad terras, & fecit eum hominem. Aug. q. 31 m. 1. a. 2.
Charitas extram facit. Diony. q. 59 m. 1. a. 2.
Charitas Dei nunquam otiosa est: operatur enim magna si est, si verò desinit operari, charitas non est. Grego. q. 51 m. 3. a. 1. q.
Charitas sine gratia non est. q. 106 m. 1.
Charitas est forma informans omne nostrum meritum, sine qua omnis actio & virtus informis est. q. 135.
Cherubin plenitudo scientiæ dicitur. Grego. q. 39 m. 1. a. 1. par. 2 & q. 1.
Cherubin proprietates accipiuntur secundum proprietates scientiæ plenæ & perfectæ. q. 39 m. 1. a. 1. par. 2 & q. 2.
In Christo non est vera compositio, sed vnio. Boëtius. q. 3 m. 4. ad q. 1.
Christus angelum custodem non habuit. q. 36 m. 4. ad q. 1.
Christus in quatuor tentatus est à diabolo. q. 86 m. 1.
Christus Petrum respexit in attrio non corporaliter. Aug. q. 89 m. 3.
Christianus nemo dicitur, nisi qui Christi moribus coequatur. Aug. q. 127 m. 3.
Circumscriptibile est, quod loco vel tempore vel comprehensione comprehenditur: incircumscriptibile, quod nullo horum continetur. Damasc. q. 21 m. 1.
Coactio omnis est perconiunctionem ad materiam. ibid. q. 33 m. 1.
Cognitio creaturæ in semetipsa, vespertina est, in Dei cognitione matutina. Aug. q. 14 m. 3. a. 2. par. 2. q. 2.
Coæqueua sunt quatuor, scilicet angelica natura, cælum empyreum, materia prima corporali, & tempus. q. 46. ad q. 3.
Collatio debet esse inter seruos Dei, non altercatio. q. 127 m. 3.
Color est immutatus visus secundum actum lucidi. Aristo. q. 77 m. 3.
Comparatione primarum qualitarum, quoties possibilis est, sunt elementa. Aristo. q. 53 m. 1. a. 2.
Cometæ apparitio mortes regum significat. Albulmar. q. 32 m. 2. a. 1. item q. 53 m. 1. a. 2. ad q. 1.
Commisum maioris reatus est, quam delictum secundum se. q. 123 m. 1.
Commune duplex est, scilicet vniuocum, & analogum. q. 12 m. 4.

Commune

Index rerum.

Commune non est proprium nisi secundum potentiam. Aristo. q. 35 m. 2.
Complexio inclinatum principium est, anima verò factum. Vnde sanguineos dicimus esse bonorum morum & quietos, cholericos autem acutos & furibundos, melancholicos autem tristes & studiosos. Aristo. q. 72 m. 3.
Compositionis modi qui inveniuntur in rebus. q. 3 m. 3. a. 2.
Compositum extra causam suæ compositionis non habet nisi primum principium, sed intra causam habet compositionis componentia, quæ materialia sunt ad formam rotius. ibidem.
Omne compositum mutabile est. ibid.
Compositio ex quod est & quo est, generalior est quam illa quæ est ex materia & forma. q. 3 m. 3. a. 2. ad q. 2.
Omne compositum componitur ex materiali & formali, sed non ex materia & forma. q. 3 m. 3. a. 2. ad q. 4.
Compositum omne resolubile est in componentia, vel actu, vel intellectu. q. 13 m. 1.
Compositum omne ex partibus quantitatibus, corpus est. Rabbi Moyses. ibid.
Comprehenditur illud, cuius fines circumspiciuntur. Aug. q. 3 m. 2.
Concubitus coniugalis sine peccato fit, & redditur in eo debitum: propter quod & iustus & bonus est. q. 109.
Concubitus soluti cum soluta peccatum mortale est. q. 122 m. 1. a. 2.
Concupiscentia non est sine profectione sanguinis & spiritus & calor in concupiscentia. Aristo. q. 25 m. 2. a. 1. par. 2.
Concupiscentia est in parulis, concupiscentia verò in adultis, quæ etiam dicitur lex carnis, & tyrannus naturæ. Aug. q. 107 m. 2.
Concupiscentia noxiorum & ignorantia agendorum peccata sunt peccati originalis. q. 107 m. 4. a. 3. par. 2.
Concupiscentia carnis duplex, suffocans scilicet & promouens. ibid.
Concupiscentia est affectio quadam malæ voluntatis, sicut languor. Aug. q. 108 m. 1.
Concupiscentia est malum nobiscum congenitum. Idem. ibid.
Concupiscentiam siue delectationem maximè contemporaneam vitæ oportet nos fugere, & pati ad eam quod sapientes plebis passi sunt ad Helenam, qui videntes decorem Helenæ, dixerunt: Fugiamus, fugiamus, ne capiamur decore eius, quam profecuti sunt iuvenes & capti. Arist. ibid.
Ex concupiscentia tanquam filia peccati, in omnibus qui secundum legem concupiscentiæ descendunt ab Adam propagatione corruptæ naturæ, innascitur originale peccatum. Aug. ibidem.
Concupiscentia non est in anima tantum, nec in carne tantum, sed in ipso coniuncto: quia nulla delectatio sentitur sine vtroque. ibid.
Concupiscentia quotidie minuitur in proficietibus & continentibus, maximè accedente senectute. Aug. q. 108 m. 3. q. 2.
Concupiscentia quæ alias rueret in præceptis, honestate excipitur nuptiarum, ut turpis non sit. Aug. ibid.

Index in 2. partem san. theolog.

Concupiscentia & irascibilis dupliciter dicuntur, scilicet proprie, & communiter. q. 25 m. 2. a. 1. par. 2.
Concupiscentia ad nutrimentum corrupta est tantum corruptione naturali: concupiscentia verò ad venerea corrupta est & infecta & inficiens: quia per illam transfunditur peccatum originale. Præpositius. q. 121 m. 2.
Confortatio custodiæ Angeli duplex, scilicet auctoritate officij custodientis, & confortatio congratulationis. q. 36 m. 4. ad q. 1.
Coniunctum omne dissolubile natura est. q. 6 m. 1.
Coniugium spirituale quomodo sit inter superiorem & inferiorem portionem rationis. q. 93 m. 5.
Consideratio omnis rei triplex, scilicet in principiis suis primis simplicissimis, in formis dantibus esse rei, & in formis quæ sunt intentio rei ab ipsa re abstracta per rationem. q. 4 m. 1. a. 2.
Consideratio vniuersi cuiusque rei prior est secundum se, quam secundum id quod comparatur ad alterum. q. 9.
Consilium est de dubiis operabilibus per nos, possibilibus aliter fieri. Aristo. q. 14 m. 4. a. 1.
Consilium non semper est ignorantis vel dubitantis. ibid.
Consilium est certa definitio faciendorum in Deo. Vnde Deus mutat sententiam, sed non consiliū. Grego. q. 95 m. 2. item q. 4 m. 1. a. 2.
Contentio est impugnatio veritatis cum confidentia clamoris. Fulgentius. q. 27 m. 1.
Contentio semper in vitio est, sed non semper mortale peccatum. q. 127 m. 2.
Continentia mora est in mente. Aristo. q. 25 m. 1. a. 2. item q. 102 m. 3.
Continentia est virtus vi rationis continens hominem infra metas mentis, ut passionibus & vi passionum nullo modo abduci possit extra limites mentis. q. 82 m. 1.
Continentia virtus mulieri non est propria propter mollitiem complexionis, nec puera. Aristo. ibid.
Continentiæ opponitur incontinentia, fornicatio & mollities. ibid.
Continuè moritur, & nunquam perimitur viuens in inferno. Bern. q. 115 m. 1.
Continuum omne initiatum & fluit ab aliquo indivisibili, sicut linea à puncto, & tempus ab indivisibili nunc, cuius fluxus causar esse temporis in omnibus. Boëtius. q. 47.
Contrariorum per se contrarij sunt effectus, licet aliquando per accidens habeant effectum vnum. Aristo. q. 62 m. 1.
Contraria non possunt esse simul in eodem secundum idem & per se. q. 114 m. 1.
Cooperando Deus in nobis petebat quod operando incipit: quia ipse ut velimus operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens. Aug. q. 98 m. 4.
Cor sedes animæ est secundum Philosophos. q. 29.
Cor nulla membra corporis respicit æqualiter nisi duo latera. q. 80 m. 3. q. 1.
Corpus congruentiarum habet ad resurrectionem ex hoc quod coniunctum est animæ rationali & immortalis: & hæc congruentia naturalis est corpori, & est iustitiæ naturalis ut resurgat.

Fff 2 surgat.

Index rerum.

- furgat. Damasc. q. 3. m. 2. 2. q. 2.
 Corporum allumprorum ab Angelis diuersæ
 significationes. q. 3. m. 2.
 Corporeum nihil existere potest carens forma.
 q. 4. 8.
 Corporalium omnium in principio creationis
 mundi fuit materia vna per substantiam, sed
 non per analogiam. Grego. q. 5. m. 1. 2. 1.
 item q. 8. q. 3.
 Corporeum dicitur dupliciter, scilicet à privatione
 naturæ corporeitatis, & à privatione proprie-
 tatis corporis, quæ est localitas siue per de-
 finitionem in loco, siue per circumscrip-
 tionem. q. 6. m. 1.
 Corpus hominis inter ea quæ pertinent ad or-
 natum vniuersi, præcipuum est. q. 7. 5.
 Corpus primi hominis nec conueniebat, nec
 potuit fieri nisi à Deo. ibid.
 Corpus adz optimæ complexionis fuit. q. 7. 6.
 q. 2.
 Corpus adz in statu innocentie nec fuit infir-
 mabile, nec dissolubile. q. 7. 6. ad q. 2.
 Corporis & animæ sunt quædam similia, scilicet se-
 cundum supremum corporis, & secundum in-
 finitum animæ, quibus sine naturali confusio-
 ne, personali tamen vnione facile coniungi
 possunt, eò quòd similia similibus congru-
 dent. ug. q. 7. 7. m. 1.
 Corpora reurgentium erunt spiritualia sicut
 comperit illi statui: & ad immutationem cor-
 porum ad formam gloriæ nihil operabuntur
 Angeli, sed aliquid operabuntur, hoc est, in
 congregatione mortuorum & vocatione &
 collectione cinerum. ibid.
 Corpus Euz non congruebat fieri nisi immedia-
 re à Deo. Nec fuit temeritate & causaliter
 in costa dz. Vnde uugustinus dicit, quòd
 costa dz in se non ha.uit vt ex ea mu-
 lier fieret, sed quòd ex ea fieri posset per obe-
 dientiam, quæ cuncta natura iustissima ratio-
 ne Deo obedit creatori in omne quòd vult.
 q. 8. m. 1.
 Corpus dz non fuit passibile à contratio agen-
 te ad dissolutionem substantiæ. q. 8. 3.
 Corpus adz factum fuit, non vt esset corpus
 huius individui tantum, sed vt esset princi-
 pium totius humanæ naturæ propagandæ ex
 ipso. q. 1. 1. m. 2.
 Non corrumpitur quid existentium, sed circa
 existens modi commentationis & harmo-
 niæ. Diony. q. 4. m. 1. 2. 1. par. 1.
 Corruptibile omne corrumpitur tempore deter-
 minato. Aristo. q. 5. m. 1. 2. 1. item q. 8. 3. q. 3.
 Corruptio triplex, scilicet, continuitatis, hereditatis &
 puritatis. q. 8. 4.
 Costæ 24. Deus homini formauit tanquam 24.
 radios semicirculares de spina dorû contra se
 inuicem procedentes ad munimentum vice-
 rum. Isidorus. q. 8. 0. m. 3. q. 1.
 Costæ superiores semicirculares & longæ factæ
 sunt, vt vitalia in pectore defendant: infio-
 res verò breues, ne tumorem ventris quæ ac-
 cidit ex cibo accepto, impediunt. Aristo. ibid.
 Creabile omne veribile est, vel secundum ele-
 ctionem, vt creatura spiritualis: vel secun-
 dum naturam, vt creatura corporea: vel
 secundum vtrumque, vt illa quæ composita
 est ex corporalibus & spiritualibus. Damasc. q. 2. 1.
- Creare proprie est de nihilo aliquid facere. q. 2.
 Creatio actio non est aliquid medium inter
 creatorem & creatum. ibid. & q. 4. m. 2. 2. 5.
 par. 1.
 Actio in create est creatrix essentia relata per
 voluntatem ad hoc quòd aliquid de nouo fiat
 ex nihilo. ibid.
 Philosophi ductu rationis non adiutæ per ali-
 quid intus vel extra, non potuerunt co-
 gnoscere principium creationis vel etiam
 creationem. q. 3. m. 2. item q. 4. m. 1. par. 1.
 Actus creationis nulli communicabilis est. q. 3.
 m. 3. 2. 1. item q. 7. 3. m. 1.
 Creatio est extasis amoris, quæ non finit ipsum
 solum esse. Diony. q. 3. m. 3. 2. 1.
 Omne creatum compositum est ex quòd est &
 quo est. Boëtius. q. 3. m. 3. 2. 2. ad q. 2. item
 q. 4. m. 1. 2. 2.
 Creatum omne componibile, sola natura diuina
 incomponibilis. q. 3. m. 3. 2. 2. ad q. 3.
 Creabile in Christo mansit creabile, & increa-
 bile increabile. Damasc. ibid.
 Creatoris potentia & omnipotens virtus eius
 est causa subsistendi omni creature: quæ vir-
 tus si ab eis quæ creata sunt continendis &
 regendis aliquando cessaret, simul & illorum
 cessaret species, omnisque natura concideret.
 Aug. q. 3. m. 3. 2. 3.
 Omnis creatura de se mutabilis est & tendit in
 non esse. ibid. & q. 6. m. 1.
 Creatura omnis aut est spiritualis, aut corporea:
 aut simplex, aut composita: aut substantia,
 aut accidens: aut forma, siue quo est, aut
 subiectum formæ, siue quòd est, vel materia.
 q. 3. m. 3. 2. 3. ad q. 1.
 Creatura nulla capax est immutabilitatis. q. 3.
 m. 3. 2. 3. ad q. 2.
 Creatura omnis sequitur creatorem. Basilus.
 q. 3. m. 3. 2. 4. par. 1.
 Creaturæ quomodo seducant hominem. ibid.
 Creatura dicitur vestigium, verbum & nutus
 secundum diuersas rationes. q. 3. m. 3. 2. 4.
 par. 3.
 Creari non fit in motu & transmutatione. q. 4.
 m. 1. 2. 1. par. 1.
 Creatio non est mutatio naturalis, sed opus
 voluntatis diuinæ. Damasc. q. 4. m. 2. 2. 2.
 Cum dicitur, creatura fit ex nihilo, præpositio
 ex notat durationem eius quòd est nihil ad
 creaturam. q. 4. m. 2. 2. 5. q. inci. 2.
 Creatura rationalis creata est ad laudandum
 Deum, ad seruendum ei, ad fruendum eo.
 q. 10.
 Creaturam rationalem ad hoc factam esse certum
 est, vt supra omnia summum bonum eligeret
 & amaret, non propter aliud, sed propter
 ipsum. Ansel. q. 1. 8. m. 1.
 Creator nulli rei à se creatæ negat aliquid vri-
 lium ad beatitudinem. Plato. q. 3. 6. m. 1.
 Creatura omnis in nihilum decideret, nisi eam
 manus omnipotentis conditoris contineret.
 Grego. q. 3. 9. m. 2. 2. 1. par. 1. q. 1.
 Creata sunt omnia simul in materia & forma,
 secundum Aug. secundum Hierony. & alios
 omnia simul facta sunt in materia. q. 4. 6.
 Creator dat esse singulis quæ sunt, & facit de-
 bere esse in omnibus quæ sunt. Auicenna.
 q. 4. 6. ad q. 1.

Creare

Index rerum.

- Creare non est actus communicabilis alicui crea-
 turæ. q. 3. 0. m. 1. 2. 2.
 Omnis creatura habilitatem habet, vt ex ea fiat
 quicquid Deus voluerit. q. 3. 1. m. 1. 2. 3.
 Creatio est ante omnem diem, distinctio verò
 & ornatus per volumina sex dierum expli-
 cata. q. 4. 6. ad q. 2.
 Creator mundi sensibilis celum igneum & ter-
 ram tanquam duo extrema solida in mundo
 sensibilis posuit, quæ duobus modis colli-
 gantur, scilicet & aqua, sicut & in numeris
 duo solidi numeri semper duobus mediis nu-
 meris colligantur. Plato. q. 4. 7. ad q.
 Creatio est demonstratio potentie creatrix: om-
 nipotentia autem creatrix demonstratur in
 hoc quòd nullo indiget ad creandum, sine
 que materia præiacente, neque instrumento,
 neque successiuæ operatione. q. 4. 8.
 Creatura omnis ad seipsam relata, declinat ad
 non esse, & sic ad tenebras. Grego. q. 5. 1. m. 2.
 Creator summus bonus, à quo inuidia relegata
 est, nulli negat commoda & vtilia ad esse bo-
 num, secundum quòd esse bonum est vniuf-
 cuiusque secundum propriam & connatura-
 lem & non impeditam operationem propriam
 & connaturalis habitus. Plato. q. 6. 2. m. 1.
 Creationem animæ solum creatorem omnium
 nosse dicimus. Aug. q. 7. 3. m. 1.
 Credere præuenitur cogitatione: quia nemo
 credit nisi cogitet prius quæ vel quid cre-
 dat. Credere enim est cogitare cum assensu.
 Aug. q. 100.
 Criminale est, quòd est dignum accusatione &
 damnatione æterna: veniale autem, quòd
 hominem vique in teatum perpetuæ mortis
 non generat, veruntamen poenam meretur,
 sed facile indulgetur. Aug. q. 1. 1. 9. m. 1. 2. 2.
 Crisis naturalis est, quando virtus naturalis vir-
 tute celestium stellarum inuatur ad morbi con-
 uersionem Galen. q. 3. 1. m. 2. 2. 2. par. 1.
 Critias Ægyptius dixit animam esse sanguinem.
 q. 6. 8. ad q.
 Culpa tribus modis perpetratur, scilicet, suggestione,
 delectatione, & consensu: primo per hostem,
 secundò per carnem, tertio per spiritum.
 q. 2. 8. m. 3.
 Culpa originalis peccati quamuis per conuer-
 sionem & baptismum auferatur, tamen poena
 sequens culpam manet & in corpore & in
 anima ad exercitium virtutis & promotio-
 nem meriti. Aug. q. 7. 6. ad q. 2.
 Cupiditas dicitur tribus modis. 1. pronitas ad
 peccandum ex originali peccato causata. 2.
 concupiscens ad delectabilia carnis, 3. amor
 illicitus cuiuscumque rei temporalis. q. 1. 3. 3.
 m. 1.
 Cursus rerum triplex est, scilicet, naturalis, voluntarius
 & mirabilis. Ansel. q. 2. 7. m. 1. ad q. 2. item q.
 3. 1. m. 2. 2. 3.
 Custodiendo licet Deus sit perfectissimus, nullo
 indigens, & sine cuius custodia nulla valeret
 custodia, tamen propter debilitatem hominis
 & mutabilitatem & ad malum pronitatem
 necessaria fuit custodia Angelorum. q. 5.

Index in 2. partem sum. theolog.

D

- Dæmon idem sonat quòd intellectus. m. 1. 2. 2.
 Dæmon humilium malleator. q. 6. m. 1. 1. it
 q. 1. 8. m. 1. 2. 2.
 Dæmonibus multa reuelantur, & per Deum,
 per bonos Angelos, quæ prouidentia diuin.
 per malos Angelos fieri disposuit. q. 1. 8. m. 2.
 2. 2.
 Dæmones triplici præscientiæ acumine vigent,
 secundum Isidorum, scilicet, subtilitate naturæ, ex-
 perientia temporum, reuelatione supernorum
 spirituum. q. 1. 8. m. 3. 2. 2. par. 1.
 Superbia primum peccatum dæmonis fuit
 q. 2. 1. m. 2.
 Dæmon liberi arbitrii sui electione versus est ex
 eo quòd est secundum naturam, in id quòd
 est contra naturam, & eleuatus est aduersus
 Deum qui fecit eum, ad æquari ipsi voler.
 Damasc. q. 2. 1. m.
 Dæmon nunquam decipitur fuit in hoc quòd
 omnino æquari posset Deo, sed quòd pot-
 æquari in hoc quòd esset liberæ potestati
 quòd Deus non visceretur ad interitum
 æternum, quòd iuste vlcisci poterat. ibid.
 Dæmon horrore poenæ aliquando desistit ab ini-
 qua voluntate, cum tamen culpa semper pla-
 ceat ei. q. 2. 5. m. 1. 2. 1.
 Malitia dæmonis nihil comparitur secum virtu-
 tis, nec informis, nec formata, nec politicæ,
 nec theologice. q. 2. 5. m. 1. 2. 3.
 Obstinatio dæmonis secundum quòd est affectus
 immobilis in malo, non procedit à Deo, sed
 secundum quòd est poena peccati. q. 2. 5. m. 1.
 2. 4.
 In dæmonibus quomodo est furor irrationalis,
 demens concupiscentia, & phantasia proter-
 ua. q. 2. 5. m. 2. 2. 2.
 Dæmon ante tempora Antichristi dicitur habere
 relictam potestatem, eò quòd in deserto ten-
 tauri Christum, & victus est. q. 2. 5. m. 3. item
 q. 2. 8. m. 2. ad q. 2.
 Dæmones per energeticam operationem non cre-
 dimus substantialiter illabi cordi, sed appli-
 catione & oppressione vni. Aug. q. 2. 9.
 Dæmones per substantiam sunt in corporibus
 obsessis. ibid.
 Dæmon offert oculis formas illicitas & faciles
 voluptates, vt visu destruat castitatem: aures
 per canora tentat, vt emolliat Christianum
 vigorem: linguam contumacia prouocat, ma-
 num iniuriis lacessentibus ad cædem instigat:
 honores terrenos promittit, vt caelestes adi-
 mat: & cum latenter non potest fallere, aper-
 tos addit terrores: in pace subdolos, in per-
 secutione violentus. ibid.
 Dæmones quamuis mali, naturam suam non
 amiserunt. Ideò dum per incantationem eo-
 rum malefici aliquid efficere conantur, dis-
 currunt per mundum, & subito semina eo-
 rum de quibus hic agitur, affertunt, sicque ex
 illis, permittente Deo, nouas serum species
 producant. Strabus. q. 3. 0. m. 2. 1.
 Dæmones quædam prædicunt, & quædam mira-
 faciant quibus homines alliciunt & sedu-
 cunt, &c. Aug. q. 3. 1. m. 2.
 Decem

Fff 3

Index rerum.

Decem non est his quinque, nec septem & tria, nec sex & quatuor, nec nouem & vnum. q. 1. m. 1. a. 4. par. 2.

Decor omnium elementorum & totius mundi in pulchro & apto consistit Isidorus. q. 6. m. 1.

Decor est elegans commensuratio partium. Aristot. ibid.

In definitione omnes differentie priores habent se ad ultimam, quae conueniens est, sicut potentia ad actum, & sicut genus ad differentiam constitutam Aristot. q. 3. m. 3. a. 2.

Definitio indicat esse rei & essentiam. q. 6. m. 1.

Delectatio naturalis nunquam est nisi ex coniunctione conuenientis cum conuenienti. Aug. q. 4. m. 2. a. 4.

Delectatio omnis quantum est de se vincit & ligat vinculo trahente, quamuis non liget vinculo obligante ad mortem aeternam. q. 28. m. 1.

Delectatio omnis generatio est in sensibilem animam. Plato. q. 92. m. 2.

Delectatio morosa non dicitur a quantitate temporis, sed a negligentia superioris partis rationis. Porpositinus & Guillel. Antis. q. 93. m. 6.

Delectatio proprie nihil aliud est nisi diffusio naturae in operatione propria secundum naturam facta. Aristot. q. 8. m. 3.

Delictum aliquando sumitur communiter, aliquando strictè. q. 123. m. 1.

Delictum est contra praeceptum affirmatiuum, commissum autem contra praeceptum negatiuum. ibid.

Delphinus nutritur in aqua & generat in terra. Aristot. q. 60.

Democritus & Leucippus dixerunt animam esse atomos rotundas. q. 68.

Democritus Philo sophorum antiquissimus, omnium curam gessit. Aristot. q. 5. m. 1.

Demonstrationes non abeunt in infinitum: theoreticae enim stant ad causam, practicae autem ad opus. Aristot. q. 1.

Demonstrationem non contingit fieri in circulo: quia alias idem esset principium & principiatum à seipso. ibid.

Desperandum de nemine est, dum sumus in via. Aug. q. 36. m. 5.

Detrahere est alienae famae denigratio: vel detrahente est absentem proximum dolose mordere. q. 117. m. 2. a. 1.

Detraher plus nocet, quia in plures fundit venenum suae detractionis: susurrator autem minus, quia in pauciores diffundit & occultè. ibidem.

Detraher quatuor modis detrahit, scilicet malum quod non est aliquando imponendo, & malum quod est in alio diffamando, & bonum quod est vel negando, vel minuendo. Esicius. ibidem.

Detracho aliquando est veniale peccatum, aliquando mortale. q. 117. m. 2. a. 2.

Detraheres sunt, qui aliorum bona negant vel inuertunt: susurratores, inter amicos discordiam seminantes. q. 117. m. 2. a. 3.

Detractionis vitio speciali periclitatur pene totum genus humanum. ibid.

Hoc malum celebre est, quia regnat in multis. Hierony. ibid.

Detrahens ex malignitate & deliberatione animoque nocendi, tenetur ad reparationem apud eos apud quos detrahit. q. 117. m. 2. a. 4.

Deus est causa efficiens, finalis & formalis. ibid.

Deus quid sit non intelligitur nisi per eminentiam & excellentiam infinitam supra omne quod intelligitur esse quid: & hoc modo intelligere quid est, est intelligere substantiae pelagus infinitum. Damasc. q. 3. m. 2.

Deus primum excogitauit caelestes essentias, & excogitatio eius, opus est. Idem. q. 3. m. 3. a. 1.

Deus nihil operatur nisi secundum rationem sui operis quam praordinauit & sciuit. Aug. ibidem.

Simplicitas omnimoda non conuenit nisi Deo. q. 3. m. 3. a. 2. ad q. 1.

In Deo idem sunt quod est & quo est. ibid.

Deus vno modo se habet ad omnia creata, non tamen creata vno modo se habent ad ipsum. q. 3. m. 3. a. 4. par. 1. item q. 4. m. 2. a. 5. par. 3.

Deus proposuit homini creaturam tanquam mundanam & naturalem theologiam, in qua legeret aliquam Dei notitiam. q. 3. m. 3. a. 4. par. 1.

Deus est esse omnium non materiale, sed causale. Bernar. q. 3. m. 3. a. 4. par. 2.

Deus ipse numerus est sine numero, à quo omnis numerus: ipse est mensura sine mensura, à quo omnis mensura: ipse est pondus sine pondere, à quo omne pondus. Aug. ibid.

Deus nihil agit siue creat, nisi cuius ratio & forma exemplaris est in ipso. q. 4. m. 1. a. 1. par. 4.

Minimum inconueniens de Deo est impossibile, eò quod omnia facit conuenienter & decenter. Ansel. q. 4. m. 3.

Deus nulli negat aliquid eorum quae commoda sunt suae naturae & ordini & temporis. Plato. q. 4. m. 2. a. 5. par. 2. item q. 3. m. 1. a. 3.

Deus conditis rebus antiquior non est temporis antiquitate, vel quantitate, sed simpliciter potius proprietate naturae. q. 4. m. 2. a. 5. par. 1.

Dei solius est in vno nunc simplici aeternitatis praesenti semper totum esse, noie & posse suum possidere. Boetius. q. 4.

Deus non est materia prima, contra Anaximenes & Dauid de Dinando. q. 4. m. 3.

Deo militat etiam illud quod per malitiam voluntatis Deo obnititur & resistit. Gregorius. q. 6. m. 1. item q. 34. m. 1.

Deus secundum quod in seipso est, semper in absconditis est, & silent, ut dicit Amb. non solum linguarum hominum, sed etiam Angelorum. q. 6. m. 2.

Soli Deo conuenit, quod ipse est quicquid habet. q. 13. m. 2.

Deus locus est Angeli ut causa salutis & continens in esse. q. 12. m. 1.

Deus est in omnibus non inclusus. Grego. q. 13. m. 4.

In Deo est ratio cognoscendi omnia, & ratio operandi: Angelo dedit potestatem cognoscendi omnia quae sunt in mundo sensibili, & naturae potestatem operandi ea. Philipp. Can. Paris. q. 14. m. 3. a. 2. par. 1.

In Deo nec est vniuersale, nec particulare proprie loquendo. q. 14. m. 3. a. 2. par. 3.

Deus eiusdem rei non potest esse auctor, cuius est vltor. Gennadius. Diony. Aug. q. 17. m. 5.

Deus

Index rerum.

Deus stans & certa & immobilis causa est omnium quae sunt. Diony. q. 18. m. 3. a. 2. par. 2.

Solus Deus certitudinaliter praecognoscit futura contingentia. q. 18. m. 3. a. 2. par. 2.

Deus sic punit malam voluntatem ut non perimat naturae dignitatem. Aug. q. 18. m. 2. a. 2.

Solus Deus operatur in cordibus hominum ad inclinandas voluntates eorum ad quicquid voluerit, siue ab bonum, siue ad malum. Fulgentius. q. 27. m. 2.

Deus quatuor modis operatur. 1. in verbo. 2. in materia & forma. 3. per opera sex dierum quibus distinxit creaturas. 4. ex primordialibus seminibus. q. 31. m. 1. a. 1. item q. 5.

Deus in seipso absconditis quorundam factorum causas habet, quas rebus conditis non indidit, easque implet non illo opere prouidentiae quo naturam substituit ut sint, sed illo quo eas administrat ut voluerit qui condidit. q. 31. m. 2. a. 3.

Deus per Angelos suos loquitur animae hominis, siue in extasi spiritus, siue in somno corporalibus imaginibus, siue ipsis sensibus corporis aliqua sensibili specie praesentata ad videndum vel audiendum. q. 35. m. 6.

Deus generator est speciei, quia in ipso species omnium fulgent per rationes ideales. q. 39. m. 1. a. 1. par. 2. & q. 1.

Deus dicitur vel à theoro, quod est video: vel à thebin, quod est ardere: vel à theaste, quod est curere vel circumire. Diony. q. 39. m. 2. a. 2.

Deus est super mentem: & si aliquis videns Deum, intellexit quod videt, non ipsum vidit, sed aliquid eorum quae sunt eius, quae existunt & cognoscuntur. Diony. q. 40. m. 1. a. 1.

Deum quidem videbimus facie ad faciem sicut est, sed non in visione comprehensionis. q. 40. m. 1. a. 2.

Deus primò fecit informitatem materiae, quam postea distinxit per formas. Aug. q. 44.

Deus primus & sapientissimus artifex & conditor omnium, diues in se, & diues in omnibus aliis. q. 50.

Deus cum sit summa essentia, rebus quas ex nihilo creauit, esse dedit, sed non summè: & aliis dedit esse amplius, aliis minus, atque ira naturas essentiarum gradibus ordinauit. Aug. q. 63. m. 1.

Deum requiescere, est creaturam rationali in se requiem praestitisse, ut illuc scilicet desiderio feramur, quo requiescamus & nihil amplius requiramus. Aug. q. 67.

Deus solus monas est: ipse enim verè vnum est, quod nulli innittitur, in quo nullus numerus. q. 72. m. 2.

Deus est principium omnium per creationem, mundum motu & ratione gubernans, ut anima corpus, sed non viuificans, sensificans & vegetans sicut anima corpus. q. 72. m. 4. a. 2.

Deus pronior est ad miserendum quam ad condemnandum: quia semper punit citra condignum, & remunerat vltia condignum in merito & demerito. q. 85.

Deus per essentiam suam nunquam mortalibus apparuit: sed omnes illae visiones quae leguntur crebro factae esse in Veteri Testamento, per ministerium Angelorum creduntur factae per assumptam creaturam, in qua tamen sicut in signo per virtutem & operationem cognoscebatur Deus esse praesens. Beda. q. 89. m. 2.

Deum videre possumus per intellectum, comprehendere verò minimè. Aug. & ibid.

Deus nullum inhabitat nisi per gratiam gratum facientem. Grego. q. 90. m. 1.

In Deo non sunt cogitationes volubiles hinc illinc, aut inde huc, sed omnia vno intuitu & simplici in seipso videt & scit. Aug. q. 93. m. 2.

Deus in omnibus est essentialiter, praesentialiter, & potentialiter, & in sanctis per inhabitantem gratiam. q. 98. m. 1.

Deus hominis bonam voluntatem praeparat & praeparat adiuuando, & adiuuat praeparatam: nolentem praeparat ut velit, volentem subsequitur ne frustra velit. Aug. q. 100. m. 1.

Deus non iustificat inuitum, sed volentem & consentientem. q. 103. m. 1.

Deus causa mali non est, tamen ordinator mali est. q. 108. m. 3.

Diabolus in exordio mundi creatus inter Angelos gloriosior fuit. q. 120. m. 1.

Diabolus nihil appetit nisi beatitudinem, ad quam peruenisset, si steteret. q. 121. m. 1.

Diabolus sedit super folium lactucae, ut quandam monalem ad libidinem gustus traheret. Grego. q. 128. m. 3.

Diaboli non est tentari, sed tentare. ibid.

Diabolus supra rationem immediatè nihil potest: & si potest, potest mediante phantasia. ibid.

Dies secundum Astronomos quare incipiat à Meridie. q. 51. m. 2.

Dies septima mane habet, sed non finem. q. 67.

Digestio omnis & maximè quae perpanis dicitur, quae est in fructiferis lignorum & herbarum, est completio à naturali & proprio calore ex contrarietibus passionibus perfecta. Aristot. q. 30. m. 1. a. 1.

Digestio quadruplex. q. 110. m. 1.

Dignitas est quam quisque probat auditam. Boetius. q. 4. m. 2. a. 5. par. 1.

Diuisio est multiplex. q. 78. m. 2. a. 1.

Diuisio causa numeri est, numerus autem causa differentiae. Aristot. & Damasc. q. 72. m. 4. a. 3.

Dolor est sensus diuisionis contrarij. Aristot. q. 83.

Doloris passio esse non potest, ubi non praecessit malitia. Aug. ibid.

Dominatio est non peiorum, siue inferiorum, excessus tantum, sed & omnis pulchrorum & bonorum perfecta & omnimoda possessio, & vera & cadere non valens fortitudo. Liony. q. 39. m. 2. a. 1. par. 1. & q. 1.

Proprietates Dominationum multiplicantur secundum ea quae faciunt dominium perfectum in natura, & habitu, & operatione. q. 39. m. 2. a. 1. par. 1. & q. 2.

Dominium duplex, tyrannicum, & quod causatur ex multorum & pulchrorum bonorum spiritualium possessione. q. 37. m. 3.

Dominus est nomen non naturae, sed potestatis. Ambrosius. q. 39. m. 2. a. 1. par. 1. & q. 1.

Dores beatorum secundum intellectualem creaturam tres sunt, scilicet visio, dilectio, & comprehensio. q. 39. m. 1. a. 2. Occidentem

idex rerum.

E

Occidentem ex Ebrietate legislator præcepit plus quam alium puniri. Aristo. q. 88.
 Ebrietas est infamia voluntaria. Seneca. q. 121. m. 1. 2. 4. par. 1.
 Ebrius est, qui ultra mensuram bibit. ibid.
 Ebrietas vitio à est & peccatum, non tamen semper mortale. q. 121. m. 1. 2. 4. par. 2.
 Eclipsis solis est quotiescumque luna supponitur soli corporaliter & diametraliter. q. 32. m. 2. a. 1.
 Eclipsis solis in passione Dominica declaratur ex Dionysio. q. 31. m. 2. a. 1. par. 1.
 Efficiens, forma & finis nunquam tendunt in idem cum materia. Aristo. q. 4. m. 1. 2. 1. par. 3.
 Electio non est sine intellectu & ratione. Aristo. q. 21. m. 3.
 Eligere est ex duobus vel pluribus propositis hoc alij præoptare. Damasc. q. 91. m. 3.
 Elementa secundum substantiam saluantur in mixto. Auicenna. q. 76.
 Elementa secundum æqualem quantitatem non fuerunt in corpore Adæ, nec sunt in corpore aliovis hominis. ibid.
 Emergunt interpretantur quasi intetius laborantes malitia dæmonis. q. 29.
 Ens est primum distinguens intellectum. Aristo. q. 2.
 Non entis non sunt species, nec differentia, nec potentia, nec virtutes. Aristo. q. 3. m. 1.
 Ens analogiam habet ad decem prædicamenta. q. 4. m. 2. a. 4.
 Error Manichæorum, quod sicut bonum est à bono, ita malum sit à malo. q. 6.
 Error Tertulliani, quod anima rationalis sit spiritus corporeus lineis corporalibus figuratus. q. m. . .
 Error Manichæi, quod Deus tenebrarum fecerit mundum. q. 45.
 Error Pythagoræ, quod anima facta ante corpus transeat de corpore in corpus. q. 72. m. 2. a. 2.
 Error Arabum & præcipue uerois, quod vnus numero intellectus sit in omnibus animabus, & in omnibus hominibus. q. 77. m. 3.
 Error Manichæi, quod animæ omnes primò creatæ sint in celo à Deo bono, & habebant corpora spiritalia, non animalia, quæ postea per casum peccati mutata sunt in animalia corpora. q. 78.
 Error Origenis, quod animæ fuerint ante corpora, & meruerint sic vel sic incorporari. q. 117. m. 1.
 Eua facta est de latere viri, vt sciret non esse sibi in ancillam datam, nec in dominam, sed in sociam. Mag. q. 80. m. 3.
 Eua facta est de latere viri, quinque de causis. ibidem.
 Eua habuit alliciens sensibile in auditu, visu, tactu, gustu, & odoratu, sed in gustu solo facta est prohibitio. q. 86. m. 4.
 Exemplaria in mente diuina secundum quod sunt rationes multorum, sunt causa multitudinis & multo. um. q. 3. m. 3. a. 8.
 Experientia artem facit, inexperientia casum, sicut ait Polus. q. 14. m. 3. a. 1.

F

Falso & non impossibili posito, quod accidit, est falsum & non impossibile. Aristo. q. 3. m. 2.
 Fama hominis consistit in lingua, quæ sita est in lubrico & humido. Aug. q. 117. m. 2. a. 2.
 Felicitas & miseria in eodem esse non possunt simul. Bernar. q. 36. m. 6.
 Felicitas est actus vel operatio secundum propriam & connaturalem virtutem non impedita in eo cuius est talis virtus. q. 69. m. 1.
 Felicitatem diuersimodè intendunt ethicus & theologus, hic æternam, ille temporalem. q. 120. m. 1. a. 3.
 Ferarum vsus terrenus neque nunc inutilis est ad cognitionem nostri, & inuocationem Dei nostri. Lamas. q. 61.
 Fidem nec informem, nec formatam habent dæmones. q. 25. m. 1. a. 3.
 Fidei morus impetrat miraculum. q. 2. m. 1. a. 2.
 Fides impetrans miraculum, innititur articulo omnipotentia. Præpositus. q. 32. m. 2. 3.
 Fides non habet meritum cuius humana ratio præbet experimentum. Grego. ibid.
 In fide tria sunt, scilicet creditum, lumen in quo ostenditur creditum, & voluntas siue deuotio credentis qua assentitur credito, q. 90. m. 5.
 Fides fundamentum est virtutum, gratia autem forma. q. 100. m. 4.
 Fides conformat nos veritati, & charitas bonitati. q. 104. m. 3.
 Fides componitur à fide & dico: quia sunt dicta per veritatem sicut dicuntur. Aug. q. 125. m. 3.
 Fides intentionem dirigit, & charitas informat & quantitatem dat operi. q. 138. m. 3.
 Quod in fide non fit, ad charitatem non refertur, nec fit quemadmodum oportet. Aug. ibidem.
 Flamma est fumus accensus. Aristo. q. 53. m. 1. a. 2.
 Flammeus gladius versatilis ante paradysum significat penas huius mortalis vitæ, quæ vt gladius incidunt, & vt flamma exarunt, & mobilitate versatiles sunt. q. 107. m. 2.
 Femina mas occasionatus est. q. 62. m. 2.
 Fomes peccati ante baptismum & culpa est & pena, post baptismum verò pena & non culpa. q. 107. m. 4. a. 3. par. 3.
 Fomes est quidam morbidus affectus qui commouet ad desiderium illicitum. Ambro. q. 108. m. 1.
 Fomes, siue libido, siue concupiscentia in anima sunt, & propriæ passionis & actionis animæ. q. 107. m. 2.
 Fomes peccati non in omnibus est æqualiter: licet enim ex vna & æquali causa sit in omnibus, tamen diuersæ sunt dispositiones subiecti in quo est, scilicet ætate, consuetudine & complexionem, &c. ibid.
 Fomes peccati in B. Virgine totus extinctus fuit. q. 111. m. 1.
 Fomes peccati in aliis præter B. Virginem est triplici gradu. q. 111. m. 2.
 Forma & imago qua re differunt. q. 3. m. 1. a. 2.
 Forma omnis quæ est in primo motore vt in agente

Index rerum.

agente & in exemplari, est in prima materia
 ut in suscipiente & potentia & capacitate.
 q. 4. m. 1. a. 1. par. 1. item q. 4. 1.
 Formæ infunduntur secundum meritum mate-
 riz. Boëtius. q. 4. m. 1. a. 1. par. 2.
 Formarum receptio in intellectu non est nisi
 secundum esse intentionale Aristoteli. ibid.
 Quadruplex opinio antiquorum circa formas
 rerum. q. 4. m. 2. a. 1.
 Formæ omnium exemplariter sunt in mente di-
 uina. ibid.
 Formæ non sunt actu in materia, sed potentia.
 q. 4. m. 2. a. 4.
 Concordia Philosophorum circa formas rerum.
 ibidem.
 Formalia principia colliguntur in materia ex
 tribus. 1. ex virtute cælesti. 2. ex virtutibus
 elementalibus. 3. ex virtute formativa. q. 4.
 m. 2. a. 1.
 Formarum quædam sunt omnino separatæ, quæ-
 dam omnino coniunctæ, & quædam mediæ.
 Boëtius. q. 77. rat. 20.
 Formæ sensibiles acceptæ in vigiliis, referuntur
 in thesauro imaginatiuæ virtutis, & eadem
 vi qua mouerunt vigilantes, redeunt ad
 organa sensuum mouent dormientes, & in-
 citant vel ad libidines, vel ad terrores. Pacha-
 lis Romanus. q. 122. m. 1. a. 3.
 Fornicatio, adulterium, stuprum, meretricium,
 sacrilegium, incestus, sodomia, qua re differe-
 runt. q. 122. m. 1. a. 3.
 Fornices vnde dicuntur. ibid.
 Frustra, vanum & inutile non sunt in operibus
 naturæ. q. 3. m. 2.
 Fur in furcis, proditor in culco, Iudas in infer-
 no resplendere facit iustitiam vniuersalem,
 sicut resplendet carbunculus in auro. Ambro-
 sius. q. 62. m. 2.
 Fur est, qui in furno, hoc est, in nigro contrahit
 rem alienam inuito domino. Labco. q. 120.
 m. 2.
 Furtum & rapina sunt tam contra leges huma-
 nas, quam contra diuinas, vana autem tan-
 tum contra leges diuinas. ibid.
 Futurorum cognitio quadruplex, scilicet certa & per cer-
 tam causam, & per contemplationem in ver-
 bo, & per similitudines siue rationes vniuer-
 salis ordinis artis qua fit & regitur mundus,
 & coniecturalis per signa. q. 18. m. 3. a. 2. par. 2.

G

Gaudium verum est diffusio vniuersalisque
 naturæ & resplendens in operatione pro-
 priæ & connaturalis habitus. q. 36. m. 6.
 Generatio vnius est corruptio alterius. q. 4. m. 2.
 a. 4.
 Generari est mutari ad esse. Aristoteli. q. 4. m. 2. a. 1.
 Generatio est ingressus ad esse. Boëtius. ibid.
 Generans quantum dat de forma, tantum dat
 de consequentibus formam, scilicet de loco & mo-
 tu. q. 8.
 In generatione hominis non est viuum & animal
 simul secundum actum, nec etiam animal &
 homo sunt simul secundum actum, licet po-
 tentia simul sint. Aristoteli. ibid.
 Generatio fit ex superfluo quartæ digestionis.
 Auicenna. q. 65.

Index in 2. partem sum. theolog.

Generatio quadruplex. 1. viri virginis ex terra
 virgine. 2. mulieris virginis ex viro virgine.
 3. proli virginæ ex viri & mulieris commi-
 xtione. 4. viri virginis ex farina virgine.
 Chrysofostomus. q. 10. m. 2.
 Generatio est ad propagationem generis huma-
 ni, ut perficiatur numerus electorum. ibid.
 Gloria est larè patens præconium, vel clara cum
 laude notitia, vel ore multorum prædicata
 laudatio. Tullius. q. 116. m. 2. a. 1. par. 1.
 Inanis gloria peccatum est, gloria autem vera,
 & gloriam veram appetere non est peccatum.
 q. 116. m. 2. a. 1. par. 2.
 Inanis gloria aliquando peccatum veniale est,
 & aliquando mortale, quando scilicet ponitur
 finis, quia tunc Dei gloria excluditur. q. 116.
 m. 2. a. 1. par. 3.
 Superbia querit præesse, inanis autem gloria
 excellere in laude. q. 116. m. 2. a. 1. par. 4. & 5.
 Inanis gloriæ species siue filiarum sunt quatuor, scilicet
 affectatio libertatis, auctoritatis, potentie &
 prælationis. q. 116. m. 2. a. 3.
 Gratiam primam sibi nullus meretur. q. 18. m. 1.
 Gratia operans est, in qua solus Deus operatur
 in nobis sine nobis: gratia autem cooperans
 est, quæ cooperatur cum libero arbitrio. Aug.
 q. 18. m. 4.
 Gratia dicitur tribus modis. 1. auxilium quod
 eleuat potentias naturales ad actus perfectos
 secundum naturam. 2. quod eleuat eas ad
 actum meriti. 3. gratia consummans ad me-
 ritum. q. 9. m. 1.
 Gratia est aliquid creatum in homine: est enim
 habitus infusus nobis, qui nos gratos facit
 Deo, & opus nostrum per informationem
 gratum reddit, & dat ei efficaciam merendi
 vitam æternam. q. 8. m. 1.
 Gratia habitus est & qualitas perficiens homi-
 nem ad opera meritoria, quæ sunt digna vita
 æterna. q. 98. m. 2.
 Gratia est sanitas mentis & delectatio cordis.
 Chrysofostomus. q. 98. m. 3.
 Gratia est diuinæ misericordie donum, per quod
 bonæ voluntatis fit exitus. Isidorus. ibid.
 Gratia est quidam animæ motor concilians san-
 ctum amorem. ibid.
 Gratia est habitus infusus, diuinæ bonitati &
 charitati similis, gratum faciens habentem,
 & opus eius gratum reddens. Præpositius.
 ibid. & q. 101. m. 1.
 Gratia & virtus differunt: quia virtus non or-
 dinatur nisi ad actum & potentiam, gratia au-
 tem ordinatur vniuersaliter totum hominem
 ad Deum. ibid.
 Gratia est vniuersalis habitus, informans & sub-
 iectum & potentias omnes & opera, per quam
 Deus inhabitans in sanctis omnibus induit
 vim merendi vitam æternam. q. 98. m. 4.
 Gratia dicitur, quia gratis datur. q. 100. m. 1.
*Quidquid habes meriti, præuenit gratia donat.
 Nil Deus in nobis præter sua dona coronat.*
 Gratia præuenit voluntatem ut informans, præ-
 parans & adiuuans. ibid.
 Post perpetratum peccatum & ante gratiæ repa-
 rationem, quantum est ad defectum gratiæ
 tenentis, homo non potest resistere peccato.
 q. 100. m. 2.
 In omnibus sanctis, excepta B. Virgine, necesse
 fuit

Index rerum.

facit incidere in peccatum veniale etiam post habitam gratiam. q. 100. m. 1.
Gratia est que de cetero à gratuita voluntate. Ansel. q. 100. m. 4.
Gratia est quatuor, transire visitando, pro- gere, hinc à malo, & saluare. q. 100. m. 4.
Gratia duplex, operans & cooperans. q. 108. m. 4.
Gratia duplex, operans siue præueniens, & cooperans siue subsequens. q. 101. m. 1.
Gratia operans siue præueniens liberat & præparat hominis voluntatem ut bonum velit, ubi sequens autem siue cooperans adiuvat ne frustra velit. ibid.
Gratia moderata augeat ut aucta perficiatur. Aug. q. 102. m. 1.
Gratia augeatur dupliciter, scilicet in virtutibus & donis, & in gratia & privilegio. q. 110. m. 2.
Gula est immoderatus amor edendi siue sumendi cibum. Grego. q. 121. m. 1. a. 1.
Species quatuor gulae hoc versu comprehenduntur:
Frappere, haurire, bibere, sordidare, fructuare.
ibidem.
Gula peccatum mortale est, cum voluptas in cibo præponitur Deo. q. 121. m. 1. a. 2.
Gula nisi primo refrenetur, fructuaria contra alia vitia laboratur. Hieron. ibid.
Duo sunt vitia quæ maximè homines decipiunt suis voluptatibus, gula scilicet & luxuria: quæ tantò depone e est difficilius, quantò eis vti est dulcius, cum vnum eorum oritur ex altero. hoc est, luxuria ex gula. ibid.
Filix gulae sunt quinque, scilicet incepta lætitia, securitas, immunditia, multiloquium, & hebetudo mentis. Grego. q. 121. m. 2.

H

Habitus intellectuales quinque, scilicet intellectus, sapientia, scientia, prudentia & ars. q. 17.
Habitus est, quo quis aliquid agit cum tempus sit. q. 90. m. 4.
Habitus est perfectio ut somnus, a. ius aurem ut vigilia. Ansel. q. 103. m. 1.
Heracitus dixit animam esse ignem. q. 68.
Herodus adunationem vilis habet, per quam potest intueri solem in rota. q. 100. m. 1.
Hierarchia est ordo diuinus, & scientia, & actio, deiforme quantum possibile similans, & ad inditas et diuinitus illuminationes proportionaliter in Dei similitudinem ascendens. Diony. q. 7. m. 1.
Hierarchia actiua quandam vniuersaliter declarat dispositionem, imaginem diuinæ speciositatis in ordinibus & scientiis hierarchicis, propria illuminationis sacrificantem mysteria, & ad proprium principium, ut licet, assimilaram. Diony. q. 5. m. 2.
Hierarchia est sacrorum & rationabilium ordinata potestas in subditis retinens dominatum. q. 37. m. 3.
Hierarchia triplex, scilicet superælestis quæ diuina est, cælestis quæ angelica est, & subælestis quæ est humana siue Ecclesiastica. q. 8. m. 1.
Hierarchia angelica diuiditur in superiorem, mediam & inferiorem sicut totum potestatum. q. 33. m. 2. a. 1.

Hierarchia triplex secundum Præpositiuum & Guillelmum Aluifredo, scilicet epiphania, hyperphania, & hypophania. q. 38. m. 2. a. 2.
Hierarchia primæ, secundæ & tertiæ proprietates. ibid. & q. 39. m. 1. a. 4.
Quidquid potest inferior hierarchia, potest superior, sed non conuertitur. q. 39. m. 2. a. 3.
Tres ordines primæ hierarchiæ accipiuntur penes tres modos conuersionis in Deum. q. 39. m. 1. a. 2.
Sufficiencia trium ordinum primæ hierarchiæ. q. 39. m. 1. a. 3.
Tres ordines mediæ hierarchiæ accipiuntur penes tria complementa potestatis publicam pertinentem ad mundi gubernationem. q. 39. m. 1. a. 1.
Tres ordines vltimæ hierarchiæ sumuntur penes actus pertinentes ad dispositiones hominum. q. 39. m. 3. a. 2.
Hippus dixit animam esse sanguinem. q. 68. ad q.
Homo à duobus iuuatur, ut manifestetur ei veritas, scilicet à natura quæ rationalis est, & ab operibus à Deo factis. q. 3. m. 1. a. 4. par. 1.
Ad sortes beatitudinis Angelorum assumuntur homines Grego. q. 7.
Appetibile primi hominis fuit perfectio scientiæ. q. 11. m. 1.
Homines assumuntur secundum ordines Angelorum, ita quod quidam ascendunt ad superiores, quidam ad medios, quidam ad inferiores. Grego. q. 20. m. 1.
Natura omnes homines æquales genuit & idem contra naturam est superire, & hominem homini velle præesse. Grego. q. 26. m. 1.
Hominibus angeli, Angelis Archangeli, Deus autem omnibus præest per naturam & gratiam. Grego. q. 26. m. 1.
Homini proficienti ad beatitudinem necessaria est custodia Angelorum, propter multa pericula viæ. q. 36. m. 1.
Non minus saluaretur homo, si Angelus non cecidisset. q. 42. m. 3.
In homine fons caloris in corde est, à quo oriuntur spiritus: frigidus autem & humidus in cerebro, in quo sunt virtutes animales & operationes. q. 5. m. 1.
Hominem si in innocentia permansisset, nec ignis vreret, nec gladius scinderet, nec spina pungeret, nec aqua necaret, nec venenum noceret. Aug. q. 61. ad q. 2.
Hominem Deus ideo vltimo fecit inter creaturas, ut omnem creaturam videret in homine. Grego. q. 62. m. 2.
Homo totius creaturæ dominus ad imaginem sui conditoris effectus, nihil aliud indicat, nisi quid mox in eo regia natura formata sit, &c. Grego Nil. q. 64.
Singulariter homine facto, non dixit, Vidit quod esset bonum: quia præciebat eum esse peccaturum, nec in perfecta imagine fore permanentum. Aug. q. 65.
Homo sapiens est mensura omnium. Democritus q. 77. rat. 1. 4.
Homo quamuis secundum corpus creatus est animale gestaret, tamen si non peccasset, in corpus spirituale mutandus foret, & in illam inconuersionem

Index rerum.

nem quæ fidelibus ex sanctis promittitur, transiturus. Aug. q. 78.
Homo immortalitatem in primo statu habuit ex tribus, scilicet ex absentia causæ mortis, ex gratia innocentia, & ex esu ligni vitæ. q. 79.
Homo peccauit remediabiliter, Angelus autem irremediabiliter. q. 87. m. 5.
Homo à duobus adiuuatur ad cognoscendum Deum, à natura rationali & creatura mundi, quæ per vestigium & imaginem quasi in speculo & ænigmate Deum ostendebat. Amb. q. 89. m. 1.
Hominem Deus fecit innocentem, rectum, virtuosum, sine sollicitudine, sine tristitia, omni virtute decoratum, omnibus bonis ornatum velut quendam mundum. Damasc. q. 90. m. 1.
Homo factus est in gratia gratis data secundum virtutes naturales. ibid.
Homo ante peccatum beatissimus auram carpebat à herem. Amb. q. 9. m. 4.
Hominis facultatem deprimentia duo sunt, scilicet peccatum & pœna: & contra illa duo sunt remedia liberatoris, gratia scilicet subleuans à peccato, & gloria subleuans à pœna. q. 96.
Homo cauere potest peccatum accepta gratia, quam semper potest habere si facit quod in se est. q. 105. m. 1.
Homo sicut se indignum fecit immortalitatis loco, ita & immortalitatis edulio. q. 07. m. 6.
Homo naturaliter animal ciuile est, & sicut optimus omnium animalium est, quando lege ciuili est ordinatus, ita pessimus est omnium agrestis, legibus ciuilibus non ordinatus. q. 122. m. 1. a.
Homo euadendo calamum potest peccare mortaliter, quando fit in contemptum & in vitium Dei. q. 138. m. 3.
Humanum est in necessitate auxilium humanum querere. q. 28. m. 3.

I

Ianua regni cælestis non est aperta nisi per passionem Christi. Beda. q. 06. m. 4.
Idea in Deo vna est, relatione ad scita plures, secundum Dionysium. q. 14. m. 3. a. 2. par. 1. item q. 14. m. 3. a. 2. q. incidenti.
Ignis 29. proprietates. q. 3. m. 1.
Ignis in propria sphaera propter nimiam raritatem suam non lucet, egrediens autem extra proprium locum lucet in materia aliena in qua inspissatur. Alexander. ibid.
Ignis duæ sunt proprietates, illuminatio scilicet & vltima. q. 39. m. 1. a. 1. par. 1. & q. 1.
Ignis tres sunt species, scilicet carbis in materia terrena in qua micat ignis, flamma in fumosa materia accensa, & lux in specie propria. Aristo. q. 9. m. 1. a. 1. par. 1. & q. 2.
Ignis secundum superficiem exteriorem siue superiorem ubique tangit cameram cæli lunæ. Auicenna. q. 54.
Ignorantia vel peccatum est, vel coniuincta peccato. Aug. q. 40. m. 2. a. 1. par. 1.
Ignorantia est multiplex, scilicet negationis, priuationis, contrariæ dispositionis. ibid.
Ignorantia quæ pœna peccati est, est cum aliquis ea quæ tenetur scire, & tunc quando tenetur scire, ignorat. q. 85.
Index in 2. partem sum. theolog.

Ignorantia triplex, scilicet eorum qui scire nolunt cum possunt, quæ non excusatur: & eorum qui scire volunt, sed tamen non possunt, & illa excusatur: & eorum qui quasi simpliciter nesciunt non requirentes vel proponentes scire, quæ neminem plenè excusatur, sed sic fortasse ut minus puniatur. q. 88.
Ignorantia diuiditur secundum quatuor causas. ibid.
Ignorantia practica est priuatio rectæ electionis eorum quæ exiguntur ad opus rectum, ibid.
Illuminatio est à natura & à gratia. q. 26. m. 2. ad q. 1.
Illuminatio non potest esse nisi per medium. q. 26. m. 2. ad q. 2.
Illuminationes ad officium & gradum ordinum pertinentes, per primam hierarchiam referuntur ad secundam: illuminationes autem ad beatitudinem pertinentes, immediate ad omnes beatos descendunt à Deo. q. 39. m. 2. a. 3. & m. 3. a. 1. par. 3. & q. 2.
Illusiones fiunt à dæmonibus & maleficis arte dæmonum. Et secundum organa sensuum exteriorum & interiorum. q. 30. m. 2.
Imago Dei in duobus attenditur, scilicet in imitatione exteriori, & interiori: & quomodo Angelus & homo dicantur ad imaginem. q. 5. item q. 7. m. 2.
Imago est rei ad rem imitandam & eorum quædam species indifferens. Hilarius. q. 6. m. 2.
Imago Dei non est in homine nisi secundum mentem. Aug. q. 6. m. 2.
Imago triplex est, scilicet creationis, recreationis & similitudinis. ibid.
Imago dicitur dupliciter, scilicet imitans & eorum quans in essentia & in omnibus aliis attributis, & imago imitans & non eorum quans. ibid.
Quò in Angelis est subtilior natura, eò magis intelligitur in eis imago Dei impressa. q. 14. m. 2.
Imago diuersimodè est in Filio & creatura. q. 71.
Imago Imperatoris aliter est in filio suo, & solidiore auro. ibid.
Vera immortalitas, est vera immutabilitas. q. 6. m. 1.
Immutabilitatis omnimodæ nulla creatura susceptibilis est. q. 3. m. 3. a. 3. ad q. 2.
Incontinens vi passionis extrahitur à regimine mentis. Aristo. q. 28. m. 3.
Infideles non quolibet motu suo peccant. q. 25. m. 1. a. 2.
Intellectus speculatiuus per extensionem fit practicus. Aristo. q. 14. m. 3. a. 1. par. 1.
Intellectus agentis duplex est actus: vnus in abstractando intelligibilia & dando eis esse intelligibilem secundum speciem intelligentis: alter est illustratio intellectus possibilis, ut resplendant in ipso species intelligibilia: vterque est in homine, sed secundus tantum in Angelo. q. 14. m. 3. a. 2. par. 1.
Intellectus hominis non sic est coniunctus continuo & tempori, quin eleuari possit ad lumen intelligentiæ puri & clarum, & in illo potest cognitionem accipere intellectuali. q. 14. m. 3. a. 2. par. 4.
Intellectus nullius corporis est actus. q. 69. m. 2.
Intellectus non intelligit nisi per assimilationem. Aristo. q. 72. m. 3. a. 2.
Ggg 2 Intellectus

Index rerum.

Intellectus nulli aliquid habet commune. Anaxag. q.73.m.2.
 Intelligentia non potest vniuersaliter & per se operari esse. q.4.m.2.a.1.
 Intentio iustitiae ad meritum, bonum opus requiritur ad exemplum. Bernar. q.138.m.1.
 Intentio duplex, s. operis & intendentis. ibid.
 Inuidia pedissequa est superbia. Aug. q.28.m.2. item q.117.m.2.
 Inuidia sequitur superbiam, non praecedit. Aug. q.21.m.2.
 Inuidiae mater est superbia. q.25.m.1.a.1.
 Inuidia proprium est impugnare bonos. q.27.m.2.
 Inuidia est tristitia de alienis bonis. Damasc. q.117.m.1.a.1.
 Inuidia est odium felicitatis alienae. Aug. ibid.
 Inuidia est dolor de alieno bono. Remigius. ibid.
 Inuidia est quasi intus vidia. Bernar. ibid.
 Inuidia semper est peccatum, & aliquando veniale, & aliquando mortale. q.117.m.1.a.2.
 Inuidus omnis propter hoc inuidus est, quia delectatur in sui excellentia, & hoc est commutabile bonum ad quod conuertitur, & timet alium sibi praeferi v. l. equari. ibid.
 Filiae inuidiae sunt detractio, susurratio, amulatio & zelus. Grego. q.117.m.2.
 Inuoluntarium duplex, s. per violentiam & ignorantiam. q.99.m.1.
 Ira est accensio sanguinis circa cor ex euaporatione fellis Damasc. q.25.m.2.a.1.par.2.
 Ira naturalior passio est quam incontinentia. Aristo. q.72.m.3. item q.107.m.4.a.1.
 Ira est tristitia & impotentia vlciscendi. Aug. q.19.m.1.a.1.
 Ira est motus animi concitatus ad poenam provocans inferendam. Cassiodorus. ibid.
 Ira est omnis motus malus ad nocendum. Rabanus ibid.
 Ira est appetitus in vindictam. Aristo. ibid.
 Ira quasi medium inter corporalia & spiritualia vitia est. ibid.
 Ira impedit ne splendeant sol iustitiae & veritatis. q.119.m.1.a.1.
 Ira duplex, s. ira per zelum, & ira per vitium. ibidem.
 Irae primi motus qui non sunt ad magna nocumenta, veniales sunt, seruata autem ira quae odium est, secundum Gregorium, & ad magnum nocumentum, peccatum mortale est. ibidem.
 Filiae irae sunt irax, tumor mentis, contumelia, clamor, indignatio & blasphemia. Grego. q.120.m.2.
 Iudicium idem est de similibus. Boetius. q.4.m.1.a.1.par.2.
 Iudicium est sententia quam dat ratio post inquisitionem & dispositionem de faciendo siue eligendo. Damasc. q.16.m.2.
 Iudicium dupliciter attenditur, s. secundum quod est iudice sedente in throno, & secundum quod est iudicatorum dispositio. q.59.m.1.a.1.par.1.
 Iupiter Deus caeli ab antiquis dictus est, non a stella quam Iouem appellamus, sed a nominis significatione & compositione: Iupiter enim quasi iuuans pater dicitur. Iosephus. q.4.m.3.

Ius naturale est, quod natura omnia animalia docuit. Gratianus. q.122.m.1.a.2.
 Iustitia publicae, quae est diuina & aeterna dispositio & regula qua ab aeterno praefixit & ordinavit singula Deus, sunt miracula. q.32.m.2.
 Iustitia est habitus qui est in tota anima. q.98.m.3.
 Iustitia est virtus quae reddit vnique quod suum est, seruata vnus cuiusque propria dignitate. Plato. q.104.m.1. item q.130.m.1.
 Iustitia est rectitudo voluntatis. q.104.m.1.
 Iustitia omnis proficitur a pari, vel a pacto, vel a iudicatio. Tullius. ibid.
 Iustitia duplex, s. specialis, & generalis, quae est consonantia legis secundum Philosophum. ibidem.
 Diuina iustitia non congruit, quod eos reneat poena, quos ad poenam non obligat culpa. Aug. q.107.m.4.a.1.par.3.
 Iustificatio impij non est a nobis, nec ab aliquo motu qui est a nobis, sed a Deo solo, qui causa virtutis & gratiae est in nobis. q.104.m.3.
 Iustus est, qui per gratiam gratum facientem inhabitantem habet iustitiae auctorem Deum. q.106.m.2.a.1.par.3.
 Iustum est vt qui auerit se a gratia, subtrahatur gratia. q.131.m.1.

L

Legio continet 6666. q.7.
 Lex naturalis & conscientia differunt per essentiam, sed conueniunt in ordine ad idem, sicut in syllogismo principium & illata conclusio. q.99.m.3.a.2.
 Lex naturalis principium est, quo regitur conscientia. ibid.
 Lex humanae iustitiae exemplata est ad legem diuinam. q.132.m.1.a.2.par.3.
 Lex charitatis finem nescit in obediendo, sed obedit vsque ad mortem, siue promiserit hoc quod iubetur, siue non promiserit. Bernar. q.141.m.3.
 Lex diuinitatis est in omni ordine naturae per prima media, & per media vltima redimere. q.4.m.2.a.3. item q.5. item q.6.m.1. & q.14.m.1.a.2.
 Lignum scientiae boni & mali dicitur non ab aliqua virtute, qua potuerit conferre scientiam, sed ab euentu consecuto. q.79.
 Lignum vitae habuit hanc virtutem, quod & semel & pluries comestum conferret immortalitatem: sed quod primis parentibus non contulit secundum Ambro. causa fuit, quia sciuit eos Deus casuros & necessitatem moriendi incururos. q.106.m.5.
 Liberum arbitrium est consensus liber ob voluntatis inamissibilem libertatem & rationis indeclinabile iudicium. q.112.m.4.
 Liberum arbitrium in solis est rationalibus in quibus est consilium, electio, & sententia & voluntas. Damasc. q.94.m.1.
 Liberum arbitrium in Deo est, & summa libertate liberum. q.94.m.2.
 Libertas per prius est in Deo, & per posterius in creatura. ibid.
 Liberum

Index rerum.

Liberum arbitrium est tam in damnatis quam in beatis. q.94.m.3.
 Libertatis status quadruplex, s. ante peccatum, sub peccato, sub gratia, & in confirmatione futurae beatitudinis. q.95.
 Liberum arbitrium non est nisi de contingenti- bus & futuris. q.97.m.1.
 Libertas est de expetibilibus per se, sicut & nobilitas. Tullius. q.116.m.1.a.3.
 Locus & locatum circumscriptiue sunt eiusdem naturae. Philosophus. q.12.m.1.
 Locus est ad quem est motus. ibid.
 Locus continuus & saluarius est locati. Philosophus. ibid.
 Localis est omnis creatura, solus Deus immensus loco non clauditur. ibid.
 Locus demonis in quem cecidit, duplex est: vnus est secundum debitum culpae superbiae suae, alter secundum ordinem prouidentiae diuinae. 1. est infernus. 2. caliginosus aer. q.25.m.3.
 Locum Dei, intellectualium & incorporabilium substantiarum esse caelum omnes antiqui dixerunt. Aristo. q.4.
 Non est idem locus simplicis & compositi secundum naturam. q.48.
 Loquitur Deus ad angelos, eo ipso quo cordibus eorum inuisibilia sua ostendit, vt quidquid agunt, in ipsa veritatis contemplatione legant, & velut qua dam concepta vocis sunt ipsa gaudia contemplationis. Grego. q.55.m.6.
 Locutio ad nos intrinsecus facta, visio potius est quam auditio. ibid.
 Locutio animae ad Deum, & verba animarum ad ipsum sunt ipsa desideria. ibid.
 Locutionum Dei varij modi. ibid.
 Locutione ad illuminationem pertinente Deus datus potestatis loquitur, s. potestate manifestandi conceptum, & potestate inclinandi audientem ad auditum & consentium. ibidem.
 Loquela per serpentem non formabatur per instrumenta serpentis, nec per virtutem aut animam serpentis, sed per diabolum in serpente, eo modo quo per euergetum & infanos loqui solet. Aug. q.86.m.2.
 Lucani locus de praesentia Dei in rebus. q.4.m.3.
 Lucifer postquam creatus est, eminentiam naturae & profunditatem scientiae suae perpendens, in suum creatorem superbiuit, intantum quod etiam Deo se aequare voluit. Isidorus. q.20.m.1.
 Lucifer princeps cadentium omnibus & stantibus & cadentibus ante excellentior fuit in omnibus quae attributa sunt naturae angelicae. ibidem.
 Lucifer princeps demonum nulli actualiter peruasit suam voluntatem, sed vnusquisque propria voluntate consensit ei. q.20.m.2.
 Lucifer in lumine diuino praeuidit tantam esse Dei benignitatem, quod aliquam creaturam rationalem Deus assumpturus erat in suae personae unitatem & pietatem: & decorem suum considerans, putabat se esse illam, & propria potestate delectatus, qua per se sub nullo esse voluit, aequalitatem Dei concupi-

uit, & esse super alios, & quod hoc haberet a se, & non a Deo. Bernar. ibid.
 Lucifer non solum voluit esse aequalis Deo, quia praesumpserit habere propriam voluntatem, sed etiam Deo maior esse voluit, volendo hoc quod Deus illum velle nolebat, quoniam voluntatem suam supra Dei voluntatem posuit. q.21.m.1.
 Luciferi potestas religata est ab eo tempore quod tentauit Christum in deserto, & victus est ab eo. q.28.m.2.
 Nihil in corporalibus ita simile est spiritualibus sicut lux. q.12.m.2.
 Lux nec est ignis, nec omnino corpus, nec defluxus corporis. Aristo. q.51.m.1.
 Lumen & lux differunt in hoc quod lux habitus est luminosi, lumen autem diaphani generatus in ipso ex directa oppositione luminosi. Auicenna. ibid.
 Lux in corporibus tenet primum locum. Aug. ibidem.
 Lux vel lumen non reflectitur nisi ad corpus solidum, planum & tersum. Iacobus Alkindi. ibidem.
 Liberum arbitrium inest Deo, Angelo & homini. q.16.m.1.
 Liberum dicimus hominem, qui causa sui est, & quem aliena potestas ad nihil cogere potest. ibid.
 Liberum arbitrium est facultas rationis & voluntatis, qua bonum eligitur gratia assistente, & malum ea desiciente. Augustinus. q.16.m.2.
 Liberum arbitrium est liberum sui propter voluntatem, & iudex sui propter rationem. Bernar. ibid.
 Liberum arbitrium est potestas conseruandi rectitudinem propter ipsam rectitudinem. n. scilicet. ibid. & q.91.m.1.
 Libertas a necessitate, nec peccato nec miseria amittitur, nec per opposita istorum augetur. Bernar. ibid. & q.92.m.3.
 Libertas triplex, s. consilij, complaciti, & coactione. q.16.m.2.
 Libertas triplex, s. a coactione, a peccato, & a miseria. ibid. & q.96.
 Libertas a peccato maxime est in Deo, & post hoc in Angelo bono & in homine bono: nulla in homine malo & in demone, & similiter est de libertate a miseria. q.16.m.3.
 Libertas a coactione aequalis est in Angelis & in hominibus. ibid.
 Libertas sequitur naturam intellectualem in quantum eleuata est super materiam corporalem, ita quod nullus materiae est actus. q.16.m.9.
 Liberum arbitrium habet actum inclinationis in malum in quantum est auersum & deficiens a summo bono. q.16.m.5. ad q.
 Liberum arbitrium est de his quae in nobis sunt, & quorum nos ipsi causa sumus agendi vel non agendi. q.58.
 In libertate agendi & eligendi factus est homo ad imaginem. Grego. Niss. & Damasc. q.91.m.1.
 Liberti arbitrij potestas est sensus animae, habens virtutem qua se possit ad quos actus velit inclinare. Clemens in itinerario. q.92.m.4.
 Ggg 3 Lux

Index rerum.

Lux est forma & qualitas nobiliorum corporum. ibidem.
Ex luce factum est corpus solis & lunæ & stellarum secundum diuersas partes eius. q. 51. m. 2. ad q. 1.
Lumen qualitas lucentis corporis est diffusa in peripetuo vel superficie terminati corporis. Auicenna. q. 57. m. 2.
Lux omnium colorum est species & hypostasis. Iacobus Ikindi. q. 7. m. 3. rat. 5.
Luna luminare magnum dicitur, non à quantitate corporis, sed à quantitate luminis. q. 59.
Luna, sol & mercurius siue heperus seu lucifer, hæc tria corpora caelestia sola obiectu corporis promittunt umbram. Albategni. ibid.
Lunam fecit Deus perfectam, non corniculatam. ibid.
Luna secundum Astronomos terminus est humiditatum in nubibus. q. 9. ad q. 1.
Lux melior est & certior in spiritualibus, quam in corporalibus. Aug. q. 14. m. 2. a. 2. par. 2.
Luxuria est libidinis & voluptatis nimius appetitus. Beda. q. 122. m. 1.
Luxuria est concupiscentia nimia e. pericula voluptatis. ibid.
Luxuriae vitium consideratur tripliciter, scilicet in actu, in causa, & in occasione. ibid.
Filiae luxuriae sunt octo, scilicet cecitas mentis, inconsideratio, precipitatio, inconstantia, amor sui, odium Dei, affectus presentis seculi, & desperatio futuri seculi. Grego. q. 122. m. 2.
M
Macrobij locus de animarum descensu per septem circulos de caelo in terram, & earum reditu in caelum. q. 7. m. 4. a. 3.
Magicae artes per daemones possunt quidquid possunt, nec possunt valere aliquid nisi data de super potestate. Aug. q. 30.
Magisterij officium assumens in Ecclesia, & sacramentum Scripturam ignorans, non potest non peccare. Aug. q. 88.
Magorum opus virgas in serpentes vertentium, proprie mirabile dicitur, & non miraculum. q. 30. m. 1. a. 1.
Maledictum est poenae in aliquem imprecatio. Haymo. q. 125. m. 1.
Maledicti non potest creatura irrationalis, nec debet, nisi eo modo quo ordinatur ad hominis utilitatem. q. 128. m. 2.
Non omne maledictum est blasphemia. ibid.
Malefici diabolicis figmentis (pectantium oculos deludere possunt, ut res in sua natura manentes non videantur. Strabus Cuius exemplum narrat Grego. de quadam puella adducta ad sanctum Bened. omnibus aliis visa equa. q. 30. m. 2.
Malum & bonum non sunt in genere vno, sed in omni genere. q. 1.
Mali non potest esse aliqua causa nisi deficiens. ibidem.
Malum poenae inducitur ad vltionem mali culpae. Aug. q. 18. m. 2. a. 1.
Malum fieri Deus non permittet, nisi sciret quæ bona ex malo facta eliceret. Aug. q. 25. a. 4.
Malum permisit Deus statim oboriri, ut ex con-

trariis malis bonæ naturæ decor emereret. Isidorus. q. 62. m. 2.
Malum culpa per se turpe & sordidum est & maculat & vitiat & deturpat esse id in quo est, siue hoc sit actus, siue habitus, siue Angelus, siue anima: per accidens tamen dupliciter operatur ad decorem vniuersi. ibid.
Malum iuxta bonum positum eminentius & commendabilius facit bonum. ibid.
Malum omne procedit aut ex furore irrationabili, vel ex phantasia proterua, vel ex demente concupiscentia, quæ tria corrumpunt omnem ordinem iustitiæ. q. 107. m. 1.
Malum non repugnat bono nisi bono in quo est & ex quo. Non enim coalescit nisi in bono. Diony. q. 114. m. 1.
Malum est innaturale, incausale, inuoluntarium, infecundum & pigrum, & penitus nihil appetit nec appetere potest, quia appeteret destructionem suam, quod esse non potest. Diony. q. 115.
Malum nihil est, nec aliquid existentium, nec potest esse nisi in bono, sicut priuatio non potest esse nisi in subiecto. q. 24.
Locus mali non potest esse nisi bonum. Aristo. ibidem.
Malum omne oritur ex amore mundi superfluo. Bernar. q. 132. m. 1.
Mamilla matri non datur nisi propter partum, Philosophus. q. 83.
Manichæorum error, quod sicut bonum est à bono, ita malum sit à malo. q. 1.
Manichæi dicunt praelium magnum fuisse in caelo in deiectione Luciferi. q. 23.
Manus est organum intellectus practici. Aristo. q. 43.
Malculus est, qui de suo generat in alio: femina verò, quæ de alieno generat in seipsa. Aristo. q. 84.
Materia non sine modo & specie & ordine est. q. 3. m. 3. a. 4. par. 1.
Materia est prope nihil. ibid.
Materia creata est, & principium habet durationis & esse. q. 4. m. 1. a. 1. par. 1. & 3.
Materia non præcessit formam duratione, sed natura tantum. ibid.
Spiritualium & corporalium non vna est materia. q. 4. m. 1. a. 1. par. 2.
Materiale dicitur dupliciter, scilicet à veritate naturæ quæ dicitur materia, & à conuenientia proprietatis alicuius cum materia, licet veritatem materiz non habeat. ibid.
Informitas materiz aliqua forma est & ratio qua in entis veritate constituitur, & quantum ad illam habet exemplar in mente diuina. q. 4. m. 1. a. 1. par. 4. & m. 2. a. 4.
Nec intellectus admittit, nec natura, quod materia sit principium non de principio. q. 4. m. 2. a. 2.
Materia primum & per se subiectum est generationis & corruptionis. Aristo. ibid.
Materia appetit formam sicut diuinum & optimum, sicut turpe bonum, & sicut femina masculum. ibid.
Materia ingenerabilis & incorruptibilis. ibid.
Materia se habet ut parens in totam naturam. ibidem.
Materia potentia in se habet formam. q. 4. m. 2. a. 4.
Materia

Index rerum.

Materia vna est omnium generabilium & corruptibilium. Aristo. q. 3. m. 1. a. 4.
Materia nunquam est principium cognoscendi aliquid nisi in potentia. q. 43.
Materia informis natura & non tempore præcedit opus formarum. q. 44.
Diuersa est materia incorruptibilium & corruptibilium. q. 47.
Materiz primæ informi attribuntur proprie passionis loci, quæ sunt inane & vacuum. q. 47.
Materia vniuersale receptaculum est formarum. Plato. ibid.
Mathematici instinctu daemorum sæpius vera prædicunt, dum ea quæ ipsi facturi sunt, mathematicis pronuntiant. Aug. q. 28. m. 2.
Materiam siue receptaculum formarum Plato dixit primò à Deo factum esse secundum ordinem naturæ, & postea formas per se existentes illi esse incorporatas, & positas sicut in Euripo, in quo per motum & alterationem continuam sustinet ebullitionem. q. 44.
Medicus sapiens nunquam derelinquit ægrotum quantumcumque infirmum, quin faciat circa ipsum quidquid potest. q. 36. m. 4.
Medium inter mouens & motum non est. Aristo. q. 29.
Medium duplex, scilicet conueniens & congruentiz. q. 77. m. 2.
Medium duplex, scilicet lumen impediens, & ad lumen promotens. q. 89. m. 2.
Melancholiz malitiam daemone vocat Auicenna. q. 29.
Melancholici & insani interdum patiuntur vigilare quod ceteri somniantes. q. 30. m. 1.
Memoria thesaurus est formarum prius acceptarum. Damasc. q. 6. m. 2.
Memorari volens studeat omne quod accipit sensu, vel cum magna delectatione, vel cum magna abominatione accipere. Tullius. q. 14. m. 2.
Memoria duplex est: vna est thesaurus formarum sensibilibus, alia est thesaurus formarum intelligibilium. Damasc. q. 14. m. 2.
Mendacium est falsæ vocis significatio cum intentione fallendi. Aug. q. 120. m. 2. item q. 125. m. 1.
Mendacium nunquam potest bene fieri. q. 125. m. 2.
Mendacium triplex, scilicet iocosum, officiosum & perniciosum. Aug. q. 125. m. 3.
Mendacium in doctrinæ veritatis quod aufert fidem, pessimum & mortalissimum. ibid.
Mendacium non prædicatione vniuocæ generis, sed per prius & posterius dicitur de mendacio iocoso, officioso & pernicioso. q. 125. m. 3.
Inter Mentem & Deum nihil est medium. q. 4. m. 2. a. 3. item q. 5. & q. 26. m. 2.
Mensura est duplex, scilicet qua metiendo certificamus quantitatem, & qua metiendo mensuramus esse. q. 3. m. 3. a. 4. par. 1.
Michaelis praelium cum dracone. q. 23.
Michael, quis ut Deus. ibid.
Michael præpositus est Ecclesie, & princeps Angelorum eius sunt Angeli deputati ad custodiam animarum, quorum officium est proprium, semper decetare contra diabolum ne seducat animas sibi commissas. Hieron. q. 23.
Miraculum verum quatuor exigit. 1. quod sit opus solius voluntatis diuinæ & non naturæ. 2. quod sit eleuatum super naturam. 3. quod productio eius non sit morosa, sed subita & momentanea. 4. quod fiat per publicam iustitiam, siue per signa publicæ iustitiæ ad eruditionem credentium. q. 30. m. 1. a. 1.
Miraculum maius est, quod de paucis granis per segetes multiplicatis pascat Dominus vniuersum mundum, quam quod ex quinque panibus panis quinque millia hominum, sed illud nemo miratur, istud omnes mirantur, non quia maius est, sed quia rarius est. Aug. ibid.
Potentiæ ad miracula non sunt indite materiz mundi nisi in habilitate obedientiali. q. 1. m. 1. a. 3. & m. 2. a. 3.
Omne miraculum deducit ad aliquid simile naturæ. q. 1. m. 1. a. 4.
Miraculum est insolitum & arduum, ultra spem & facultatem admirantis apprensus. q. 31. m. 2. a. 1.
Miraculum est, quod sola Dei voluntate fit. Chrysost. q. 31. m. 2. a. 3.
Opus creationis & gubernationis mundi, nec miraculum est, nec mirabile. ibid.
Iustificatio impij non est miraculum, sed mirari dicitur potest. q. 31. m. 2. a. 3. ad q. 1.
Opus glorificationis siue resurrectionis non est miraculosum, nec naturale. q. 31. m. 2. a. 3. ad q. 2.
Opus incarnationis non est miraculum, sed mirabile proprie loquendo. q. 31. m. 2. a. 3. ad q. 3.
Finit miraculi in homine est inductio fidei & confirmatio. q. 32. m. 1. a. 1.
Miraculum est ostensiuum potentiz, sapieniz & bonitatis Dei. ibid.
Fidei motus impetrat miraculum. q. 32. m. 1. a. 2.
Fides impetrans miraculum, innititur articulo omnipotentiz. q. 32. m. 1. a. 3.
Boni fideles miracula faciunt per publicam iustitiam (qua scilicet rerum vniuersitas regitur) mali autem per signa publicæ iustitiæ, id est, inuocationes diuini nominis. Aug. q. 32. m. 2.
Miracula sunt secundum modum transmutationis materiz. q. 32. m. 2. ad q. 4.
Virginis conceptus & partus miraculum miraculorum vocatur à sanctis. ibid.
Mortale dicitur multis modis, scilicet mutabile, & quod morti & corruptioni subicitur per causam naturalem, & quod quantum est de se, semper tendit ad non esse. q. 6. m. 2.
Motus caelestis corporis non omnes deprehensit. Ptolemæus. q. 10.
Non omnis motus est propter indigentiam. q. 12. m. 3.
Motus circularis, motus intelligentiz est, eo quod est vniuersalis & regularis & ab eodem in idem, quod natura facere non potest. Plato. q. 4. m. 1. a. 2. par. 4.
Mortua siue apperitura potentia animæ non mouet ad eligendum vel faciendum, nisi facta ad eam nuntio per apprehensiuam. Aristo. q. 16. m. 2.
Morus physicus secundum illam speciem qualitatis quæ est dispositio & habitus, non potest esse. Aristo. q. 26. m. 2.
Morus ad locum sequitur motum ad formam. Aristo. q. 1. m. 1. a. 1.
Morus

Index rerum.

- Motus circularis solus est perpetuus & incorruptibilis & simplex & ad eodem in idem semper & circa idem centrum immobile. *Aristo.* q. 3. m. 2. 4.
- Motus localis a generante est, vel remouente prohibens *Aristo.* q. 4. 3.
- Motus virtus omnis fortior est in immediato mobili, quam in mobili quod coniungitur ei per medium. *Aueualpetrans.* q. 5. m. 2.
- Motus primus virtutis nec finitæ nec infinitæ est. *Aristo.* q. 6. m. 3.
- Motus animalis duplex est, scilicet motus contractionis & dilationis, & motus processiuus. q. 7. 1.
- Motor duplex est, scilicet separatus, vt nauta nauis, & coniunctus, vt anima corporis & intelligentia carni. q. 7. 7. m. 2.
- Mulier creatur ad munimentum natorum. q. 8. 0. m. 2. ad q. 1.
- Mulier quasi molliens herum vel herocem. *ibid.*
- Multitudo & diuersitas in rebus creatis est ex intentione Dei creatis. q. 3. m. 3. a. 1.
- Mundus archetypus, omnium eorum quæ facta sunt, principium est, eò quod sunt in ipso sicut artificata in arte artificis. q. 1.
- Solutiones rationum arguentium æternitatem mundi. q. 2. m. 2. a. 1. par. 1. & 3.
- Opinio Stoicorum asserentium mundum sapè incipere & desinere, ex principis tam astronomiæ, quam naturalis scientiæ improbat. q. 2. m. 2. a. 3. par. 2. item q. 1. m. 3. a. 2. par. 3.
- Mundum ad æterno fieri non fuit possibile secundum ordinem sapientiæ & dispositionem, qua omnia ordinatè facit Deus. q. 4. m. 2. a. 3. par. 3. q. inci.
- Mundi ordo congruè incepit à lumine, vnde & cætera quæ creanda erant, v. derentur. q. 5. m. 2. q. 1.
- Mundus perfectus. q. 6.
- Muratio virgæ Aaron in draconem, & muratio virgarum in serpentem, veræ fuerunt. q. 10. m. 1. a. 1.
- N**
- N**atura opus est opus intelligentiæ. q. 3. m. 3. a. 1.
- Natura diuina & humana in Christo non conueniunt ad alicuius tertij constitutionem, sed in vno esse personalis sociantur. q. 3. m. 3. a. 2. ad q. 2.
- Spiritualis & corporalis natura simul factæ sunt cum tempore. q. 11.
- Natura diuina nullo modo potest esse subiectum Beatus. q. 3. m. 3. a. 2. ad q. 3.
- Natura diuina & humana non conueniunt ad alicuius tertij constitutionem, sed in vno esse personalis sociantur propter exigentiam operis redemptionis. q. 3. m. 3. a. 2. ad q. 3.
- Natura spiritualis & corporalis simul factæ sunt cum tempore. q. 11.
- Natura omnes homines æquales genuit. *Grego.* q. 6. m. 1.
- Natura non deficit necessariis, nec abundat superfluis. *ibid.* q. 28. m. 2.
- Natura dicitur duobus modis, scilicet vt constituens naturam, & quod debetur creaturæ ex ordine quem naturaliter habet in viuifico. q. 14. m. 3. a. 1. par. 2. ad q. 1.
- Natura est principium motus & quietis eius in quo est per se & non secundum accidens. *Aristo.* q. 3. m. 1. a. 1. ad q. 1.
- Natura dicitur dupliciter, scilicet vt lex naturæ, vel vt consuetus cuius naturæ nobis notus, & hic duplex, scilicet intrinsecus & extrinsecus. q. 3. m. 2. a. 2. par. 2.
- Facere contra naturam, præter naturam, & supra naturam, qua te differunt. *ibid.*
- Natura humana multipliciter ancilla est. *Aristo.* q. 9. m. 1. a. 1. par. 2. & q. 1. & m. 2. a. 1. par. 1. & q. 1.
- Natura non est nisi ad vnum. *Auicenna.* q. 68. item q. 94. m. 1.
- Natura rationalis vsque adeo refugit fallitatem, vt falli nolint etiam quicumque amant fallere. *Aug.* q. 87. m. 4.
- Natura humana est in illa integritate in qua condita est, permanisset, tamen sine creatore adiuuante nullo modo seipsam seruaret. *Aug.* q. 90. m. 2.
- In natura tota sic est, quod cuiusque natura dat esse, illi etiam dat facultatem & potentiam permanendi in illo & resistendi alterantibus. *Philosophus.* *ibid.*
- Natura generis humani tota fuit in Adam tripliciter, scilicet perfecte, materialiter & integraliter. q. 110. m. 1.
- Naturæ humanæ veritas ab Adam propagata est in omnes homines per diuisionem in infinitum corpulentæ substantiæ eius. *Aug.* q. 110. m. 2.
- Natura dicitur multis modis. *Aristo.* q. 135. m. 2.
- Natura est causa ordinis in omnibus quæ sunt per naturam. *Aristo.* *ibid.*
- Necessarium triplex, scilicet positione, causaliter, & necessarium rei. q. 3. m. 2.
- Ab eo quod est necesse siue semper, causatur id quod est raro, & id quod est frequenter per defectum ab ipso. *Aristo.* *ibid.*
- Negligentia, desidia, ignauia, torpor, pigritia quare differunt. q. 124.
- Nocua in plantis & animalibus non sunt facta nocua nisi post peccatum. *Aug. & Damasc.* q. 63. m. 1.
- Nomen implicite dicit ea quæ sunt in definitione, & definitio explicite dicit ea quæ sunt in nomine. *Aristo.* q. 37. m. 2.
- Nox à nocendo dicitur. q. 51. m. 2.
- Numerus secundum Pythagoram est acervus vnitarum. q. 3. m. 3. a. 2.
- Numerus omni rei speciem præbet, modus mensuram præfigit, pondus in suo loco ordinat & quietere facit. *Aug.* q. 3. m. 3. a. 4. par. 1.
- Numerus à sola vltima vnitate secundum quod finit aggregationem, habet esse specificum. *ibidem.*
- In numero quantitas, in mensura modus, in pondere ordo significatur. *Rabanus.* *ibid.*
- Numerus triplex est, scilicet abundans, diminutus & perfectus. q. 67.
- Nunus diligitur, quia fideiussor est futuræ necessitatis in omnibus aliis. *Aristo.* q. 120. m. 1. a. 1.
- Nuptiæ sunt bonum mortalium. *Aug.* q. 65.
- Nutus est signum voluntatis inuentis. q. 3. m. 3. a. 4. par. 3.

Index rerum.

Obstinatio secundum quod est affectus immobilis in malo, non procedit à Deo, sed secundum quod est poena peccati. q. 25. m. 1. 2. 4.

Obstinatio est indurata mens in malicia pertinacia per quam fit homo impœnitens. q. 140. m. 1.

Occidentem ex ebrietate legislator præcepit plusquam alium puniri. Aristo. q. 88.

Oculum qui est lumen animalis, natura ex aqua constituit, & ad figuram orbicularem formavit. Idem. q. 52. m. 1.

Oculos non ad hoc tibi fecit Deus, ut per illos introducas adulterium, sed ut creaturam videns admires creatorem. Chrysost. q. 122. m. 1. 2. 1.

Odium est inueterata ira. Aug. q. 120. m. 1. 2. 2.

Oeconomica tres habet communicationes, despoticam siue dominalem, nuptialem, & paternam. Aristo. q. 80. m. 3.

Officium est congruus actus personæ secundum statum patriæ. Tullius. q. 39. m. 2. 2. 2.

Officium magisterij assumens in Ecclesia, & sacram Scripturam ignorans, non potest non peccare. Aug. q. 88.

Olympus mons est miræ altitudinis in Macedonia, in cuius summitate ær pinguis ad spirandum non inuenitur. Aug. q. 0. item q. 79.

Opinio inuata rationibus fit fides. Aristo. q. 25. m. 1. 2. 3.

In omni Ordine causæ est vnum primum. q. 3. m. 1. 2. 1.

Ordo rerum triplex est, supremus prope Deum, infimus prope nihil, & horum medius. q. 5.

Ordo diligibilium duplex est, scilicet vis & patriæ. q. 14. m. 4. 2. 3.

Ordo Angelorum dicitur multitudo spirituum celestium, qui inter se in aliquo munere gratiæ simulantur, sicut & in naturalium participatione conveniunt. Mag. q. 26. m. 1. item q. 37. m. 1.

Ordini naturali congruit & rationi, ut sapientiores & meliores præsent, & alij subsint. Plato. q. 26. m. 1.

Ordo naturæ imitatur ordinem creationis quantum potest, sed non omnino. q. 48.

Omnis ordo est ad vnum. Aristo. q. 24. m. 3.

Originalem iustitiam transfudissent primi parentes in parvulos in statu innocentie, quæ nihil aliud est nisi debitus ordo naturalium inter se quo corpus ordinatur ad animam, & anima ad rationem, & ordo naturalium ad actus suos & ad finem. Anselmus. q. 85. ad q. 2.

Originale peccatum est pronitas ad omne malum cum carentia debite iustitiæ. Idem. q. 107. m. 1.

Originale peccatum, probatur esse per quinque. ibidem.

Originale peccatum & culpa & poena est. q. 107. m. 1.

Originale peccatum est carentia & nuditas debite iustitiæ, siue impotentia ad habendam iustitiam, per inobedientiam Adæ contracta. Ansel. q. 107. m. 3.

Index . . . partem sum. theolog.

Originale peccatum est vitium ex corruptione feminis inanimatum homini. ibid.

Originale peccatum est vitium & concupiscentia ex vitiosa conditione nostre originis contracta. ibid.

Originale peccatum à solo Adam descendit in omnes qui portaverunt imaginem eius. q. 107. m. 4. 2. 1. & 2.

Originale peccatum duplex, scilicet originans quod est Adæ, & originatum quod est in corruptione totius nature. q. 107. m. 4. 2. 1. par. 2.

In originali peccato corruptio à carne procedit in animam, & corrumpit eam & corruptione culpæ & corruptione poenæ. q. 107. m. 4. 2. 3. par. 1.

In originali peccato duo sunt, scilicet sensualitas illiciti, à qua est poena aggravationis animæ ex carne, & carentia debite iustitiæ à qua est culpa. ibid.

Originalia sunt multa in malis secundum multitudinem subiectorum. q. 112.

Oritiosum est quod caret ratione iustæ necessitatis & pie utilitatis. Grego. q. 137. m. 2.

Quidam locus de rerum productione. q. 4. m. 1. 2. 1. par. 2. item q. 4. m. 2. 2. par. 1. & q. 44.

P

Papa est ordinarius omnium hominum. q. 141. m. 3.

Paradisus Dei manibus in Edem plantatus, gradij & exultationis universis promptuarium. Damasc. q. 79.

Paradisus est locus in Oriente positus, à regionibus quæ incolunt homines longo tractu maris secretus, altitudinis tantæ ut ad lunarem globum ascendat. Strabon & Beda. ibid.

Paradisus dicitur altitudinem lunaris globi ascendere participando proprietates lune. ibid.

Patientia est æquanimis tolerantia adversariorum. q. 91. m. 4.

Peccatum est recessus ab eo quod est secundum naturam, in id quod est contra naturam. Damasc. q. 14. m. 4. 2. 1. item q. 99. m. 2.

Peccatum omne est prævaricatio divinæ legis, & celestium inobediencia mandatorum. Ambrosius. q. 21. m. 2. item q. 115. m. 3.

Peccatum nullum siue modicum, siue grande, siue gratia remittitur. q. 25. m. 1. 2. 2.

Peccatum tenebra est. Damasc. q. 51. m. 1. 2. 2.

Peccatum aliquod est simpliciter vnum & simplex, aliquod est multiplex. q. 86. m. 1.

Peccatum primum ex parte tentari fuit superbia, ex parte tamen tentationis primum fuit invidia. ibid.

Peccatum diversimodè dicitur maximum. q. 87. m. 3.

Peccatum fit tribus modis, ex infirmitate, ex ignorantia & certa malitia. q. 87. m. 5. item q. 114. m. 4.

Gravius peccatur ex infirmitate quam ex ignorantia, gravissimè ex certa malitia. Isidorus. q. 87. m. 5.

Peccatum omne aded voluntarium est, ut si non sit voluntarium, non sit peccatum. Aug. q. 88.

Peccatum quomodo fit in sensualitate. q. 92. m. 4.

H h h Peccatum

Index rerum.

Peccatum quod per penitentiam mox non deleretur, suo pondere ad aliud trahit. Grego. q. 100. m. 2.

Peccatum non plus est in semine quam in sputo. Ansel. q. 107. m. 1.

Peccatum est corruptio modi, speciei & ordinis. Aug. q. 107.

Peccata incontinentie ad puerilia peccata ferimus, nisi sint senes dierum malorum. Aristo. q. 08. m. 3.

Dum peccato consentitur, fit consuetudo: dum consuetudo non reuocatur, fit necessitas ad peccandum. Aug. q. 113.

Peccatum est actus incidens ex defectu boni. Idem. q. 114. m. 1.

Peccatum est dictum vel factum vel concupitum contra legem Dei. Idem. q. 115. m. 1.

Peccatum est voluntas retinendi vel consequendi quod iustitia vetat. Idem. ibid.

Peccatum est appetere que Christus contempsit, vel fugere que sustinuit. Idem. ibid.

Peccatum est carentia debite iustitie ex propria voluntate procedens. ibid.

Peccatum aliud est veniale, aliud mortale. q. 114. m. 4.

Peccatum aliud cordis, aliud oris, aliud operis. ibidem.

Peccatum aliud ex timore male humiliante, aliud ex timore male inflammante. ibid.

Peccatum aliud delictum, aliud commissum. ibidem.

Peccatum solum quod est inuoluntarium per ignorantiam vel per violentiam, meretur ignorantiam & misericordiam non penam. Damasc. & Grego. q. 114. m. 4. a. 1.

Peccatum mortale est, quod per reatum ad mortem eternam obligat, criminale autem quod polluit. Isidorus. q. 115. m. 2.

Peccatum, crimen, vitium, culpa, malum, &c. qua se differunt. ibid.

Peccatum dicitur maximum decem modis. q. 120. m. 1. a. 3.

Peccatum vnum est pena alterius peccati tribus modis. 1. ex parte ipsationis gratuito um, 2. ex parte amissionis boni increati, 3. ex parte corruptionis bonae nature. q. 131. m. 3.

Peccatum capitur vt actus sub deformitate, & sic habet causam deficientem: & capitur vt actus secundum id quod est, & sic in Deum referri potest. q. 134. m. 1.

Peccatum in Spiritum sanctum est perseverans malitia cordis impenitentis. Aug. q. 130. m. 1.

Peccatum in Spiritum sanctum est consuetudo peccandi, qua Dei metus amittitur & contemptus incurritur. ibid.

Peccatum in Patrem, in Filium, & in Spiritum sanctum. ibid.

Potentia peccandi secundum quod potentia à Deo est, sed secundum quod mala à Deo non est. q. 131. m. 2.

Pelagius duo dixit erronea, scilicet quod liberum arbitrium sine gratia posset in bonum meritorium, & quod peccatum originale non transfunditur ad paruulos à parentibus. q. 107. m. 1.

Perfectum est cui nihil deest. Aristo. q. 14. m. 4. a. 2.

Pericula aliena præcisa faciunt cautum. q. 18. m. 3. a. 1. q. 3.

Persona distinguitur tribus modis, scilicet origine tantum, proprietate tantum, & origine & proprietate. Richar. q. 15. m. 1.

Personæ in diuinis non distinguuntur nisi relatione originis. ibid.

Persona est rationalis creaturæ indiuidua substantia. Boëtius. ibid.

Peruersitas humana omnis est frui vtendis, & vt fruendis. Aug. q. 3. m. 3. a. 4. par. 1.

Plantæ ad dispositionem vniuersi pertinent, non ad ornatum. q. 57. m. 3.

Plantarum terra est mater, & sol pater. Psychagoras. ibid.

In plantis est sexus distinctus virtute. Aristo. q. 60. ad q. 5.

Planta non habet animam, sed partem anime, neque habet vitam manifestam, sed occultam. Aristo. q. 80. m. 2.

Platonis locus de rerum mutabilitate. q. 3. m. 3. a. 3. item q. 6. m. 1.

Plato tria principia posuit, scilicet fundamentum in quo esse fundatur, & formam dantem esse, & opificem. q. 4. m. 1. a. 1. par. 3. & a. 2.

Plato ideas posuit in se consistentes. q. 4. m. 1. a. 2.

Plato dixit Deum ab æterno produxisse omnes animas pares numero stellarum. ibid.

Plato posuit Deum non esse creatorem, sed opificem & artificem mundi. q. 4. m. 1. a. 3.

Plato cælum dixit esse igneam. q. 10.

Plato dixit matriculam sine receptaculo formarum primò à Deo factam esse secundum ordinem nature, & postea formas per se existentes illi esse incorporatas & positas sicut in Euripo, in quo per motum & alterationem continuam sustinet ebullitionem. q. 44.

Plato soles inter Philosophos gignit tempus & dicit ipsum coepisse cum cælo. q. 18. m. 2. a. 1.

Plato dixit animam esse numerum harmonicum seipsum mouentem. q. 68. ad q. item q. 69. m. 2. a. 1.

Plato dixit semen esse paruum & indistinctum animal. q. 72. m. 3.

Plotinum Philosophum Socrates inuentum inter ganeos & nepotes probatissimum Philosophum fecit. q. 103. m. 2.

Pœna duplex, promouens & suffocans. q. 107. m. 1.

Pœna non est sine culpa. q. 107. m. 4. a. 3. par. 3.

Pœna peccati originalis est carentia visionis Dei, culpa autem carentia debite iustitie. q. 107. m. 4. a. 3. par. 3.

Pollutio quando impedit celebrationem. q. 122. m. 1. a. 3.

Potestates vocantur hi Angeli, qui hoc potentius ceteris in suo ordine perceperunt, vt eorum ditioni virtutes aduersæ subiectæ sint, quorum potestate refrænantur, ne corda hominum tentare præualeant, quantum volunt. Grego. q. 39. m. 2. a. 1. par. 3. & q. 1.

Potestates sunt, quorum virtute potestas tenentiarum comprimitur, & coercetur malignitas aëris huius, ne quantum vult noceat, & ne malignari nisi vt prosit, possit. Bernar. ibid.

Potestas nomine quatuor dicit, scilicet distinctionem superioris & inferioris, ordinationem, utramque inferioris, & repulsionem mali. ibidem.

Potestatum

Index rerum.

Potestatum proprietates. q. 39. m. 2. a. 1. par. 3. & q. 2.

Premium duplex, scilicet substantiale & accidentale. q. 138. m. 1.

Præsumptio peccatum est in Spiritum sanctum, qua quis tantum præsumit de misericordia Dei, quod putat Deum peccata non vindicare. q. 140. m. 2.

Principatus vocantur, qui ipsis quoque bonis spiritibus præsumunt, qui subiectis aliis dum quæque agenda disponunt, eis ad explenda diuina ministeria principantur. Grego. q. 39. m. 3. a. 1. par. 1. & q. 1.

Principatus sunt, quorum moderamine & sapientia omnis in terris principatus constituitur, regitur, limitatur, transferretur, mutilatur, mutat. Bernar. ibid.

Principium proprietates. q. 39. m. 3. a. 1. par. 1. & q. 2.

Principis opus est, subiectos sibi conuertere ad principem omnium principum Deum. ibid.

Principium vnum est omnium. q. 1.

Primum principium diues est in se & diues in omnibus. ibid. & q. 3. m. 3. a. 1. item q. 4. m. 1. a. 1.

Omne principium aliquam similitudinem habet cum principio, si per se & non per accidens principiat ab illo. q. 1. item q. 3. m. 3. a. 2.

Spiritualium nullum est materiale principium. ibidem.

Primum principium est, quod esse non habet ab alio, sed à seipso, & facit debere esse in omnibus que sunt. q. 3. m. 1. a. 1.

Primum principium dicitur principium per se, & non per accidens. q. 3. m. 1. a. 2.

Primum principium dicitur principium secundum causam efficientem, finalem & formalem. ibid.

Primum principium non potest esse possibile, sed necesse est esse. q. 3. m. 2.

Primum principium non est virtus in corpore, nec corpus. ibid.

Primum principium non pendet ex aliis eo modo quo alia pendet ex ipso. ibid.

Impossibile est duo esse vel plura prima principia. ibid.

De primo principio nihil potest designari per prædicationem, quod aliquo modo sit additum esse ipsius. ibid.

Primum principium nec cogitare possibile est, nec docere, nec totaliter aliquo modo contemplari, propter hoc quod ab omnibus est segregatum & superignorum. Diony. ibid.

Primum principium proprie designabile non est, neque per substantialia, neque per accidentalia. q. 3. m. 1.

Primum principium est solum vnum & non vnum, & est, vt dicit Boëtius, in quo nullus numerus est, & nulli innititur. q. 3. m. 3. a. 2.

Omne quod est citra primum principium, est ex quo est & quo est. q. 3. m. 3. a. 2. ad q. 2.

Primum principium regit omnes, præterquam quod permisceatur cum eis. q. 4. m. 2. a. 1.

Duo sunt proxima principia entis compositi, tria autem motus & rei mobilis: item duo sunt numero, scilicet materia & forma, tria autem secundum rationem, quia priuatio nihil addit super n aeternam, quod sit ætenu ens. q. 4. m. 2. a. 4. & m. 3.

Principium creationis dupliciter exponitur, scilicet de principio efficiente, & de principio quod est initium temporis. q. 47.

Ad principium effectiuum per intellectum tria exiguntur, scilicet posse, scire, & velle: posse attribuitur Patri, scire Filio, velle Spiritui sancto. ibidem.

Primum mouens immobile mouet sicut desideratum mouet desiderium. Aristo. q. 106. m. 1.

Propheta prædicans fidem quæ supra rationem est & intellectum hominis, per miraculum se debet probare esse Prophetam. Clemens in itinerario. q. 32. m. 1. a. 1.

Propheta est diuina inspiratio, rerum euentus immobili veritate denuntians. Cassiodorus. q. 9. m. 3. a. 1. par. 2. & q. 2.

Prudentiam perfectè habens, habet omnes virtutes. Aristo. q. 103. m. 2.

Purgandos Angelos oportet puros pacificos omnino, & omni liberari dissimilitudinis confusione: illuminandos vero repleti diuino lumine ad contemplatiuam habitudinem & virtutem in castissimis mentis oculis reducendos. Diony. q. 40. m. 1. a. 1. par. 2.

Purgatio & illuminatio & perfectio diuine scientie est assumptio. Diony. ibid.

Q

Q Vanitas est duplex, virtutis scilicet & molis. Aug. q. 101. m. 2.

R

R Atio secundum Isaac est virtus anime rationalis faciens curare causam in causa. q. 3. m. 2. item q. 14. m. 1. a. 1.

Rearus in Scriptura aliquando accipitur pro culpa, aliquando pro pena, aliquando pro obligatione penæ æternæ vel temporalis. q. 139. m. 2.

Rudentes inferni quid. q. 23

S

Sapiens non facit vnde opus suum fiat detentius. Fulgentius. q. 18. m. 2. a. 1.

Sapientia fructus est pietatis. q. 18. m. 3. a. 1.

Sapientis mensura est omnium. Aristo. q. 25. m. 1. a. 2.

Sapientis considerat quid, quando, quibus & ad quid faciat. q. 32. m. 1. a. 1.

Sapientis est non ordinari, sed ordinare. Aristo. q. 39. m. 1. a. 1. par. 1. & q. 2.

Sapientis homo dominatur astris. Ptolemæus. q. 58.

Sapientis homo iuuat caelestem circulum, sicut ad fructum iuuatur terra aratione & seminatione. Messchalach. ibid.

S h h 2 Sapien

Index in 2. partem sum abolog.

Index rerum.

apientia est de causis altissimis, quas difficile est homin scire. q. 103. m. 2.
Sapiens est, qui refrenat linguam suam ne multum loquatur, nisi cum de Deo loquitur. Ptolemaeus. q. 121. m. 2.
Sapientis est non mentiri de quibus nouit, & mentientem inuicere posse. Aristo. q. 125. m. 4.
Sapientia est prima & praecipua virtus intellectualium. Aristo. q. 17.
Scientia accidentalium maxime confert ad scientiam eius quod quid est. Aristo. q. 1. m. 2.
Scientia omnis ex praesentia est cognitione principiorum. Idem. q. 4. m. 2. a. 1.
Scientia per effectum est scientia, sed indignior quae scientia per causam. Aristo. q. 14. m. 3. a. 2. par. 1.
Scientia creaturae in comparatione creatoris quodam modo adue per se scit, itemque luceat & manet sit, cum ipsa refertur ad laudem dilectionemque creatoris, nec in noctem vertitur ubi non creator creaturae dilectione detinetur. Aug. q. 14. m. 3. a. 2. par. 2. q. inci.
Scire arbitramur vnumquodque, cum causam cognoscimus, & quoniam illius causa est, & quod impossibile est aliter se habere. Aristo. q. 17.
Scientia de humanis est, sapientia de diuinis. Aug. q. 19. m. 1. a. 1. p. 2. & q. 1.
Scientia illa cuius finis est sciendi gratia, & quae est per altissima & difficilia homini scire, vocatur sapientia. Aristo. ibid.
Scientia ut plena & perfecta sit, tria exiguntur, scilicet peritacitas siue subtilitas scientis, & quod cognoscibile sit altissimum & admirabilissimum, & quod medium sit proprium & efficax ad scientiam faciendam. ibid.
Scire quidem plura possumus, intelligere verò secundum actum tantum vnum. Aristo. q. 49.
Scientia vna magis altera est lonorum & honorabilium dupliciter, scilicet aut subiecti dignitate, aut demonstrationum certitudine. Aristo. q. 12.
Scientia practicae stant ad opus. Philoophus. q. 9. m. 2.
Scientia mali bono deesse non potest: scire enim malum, bonum est Boetius q. 1. m. 2. a. 4. par. 3.
Scientia vna est plurium velut amborum finium: vnius tanquam eius quod est finis, alterius tanquam eius quod est ad finem. Aristo. q. 1. m. 5.
Sedendo & quiescendo fit anima sciens & prudens. Aristo. q. 9. m. 1. a. par. 1. & q. 1.
Semen non dat tantum causam materialem, sed etiam efficientem. Aristo. q. 10. m. 1. a. 2.
Semen dixit Plato esse paruum animal. q. 72. m. 3.
Semen formans semen viri est, & illud produceret tempore ad similitudinem patris generantis, nisi occasionaretur. q. 80. m. 1.
Seminales rationes siue causales quid sint. q. 31. m. 1. a. 1.
Seminale & naturale per supposita possunt esse idem, sed ratione differunt. q. 31. m. 1. a. 1. ad q. 1.
Seminales potentiae sunt ad institutionem naturae, obediunt autem & causales sunt ad naturae corruptae restauracionem. q. 31. m. 1. a. 4.

Sensualitas est vis animae inferior, ex qua est motus, qui intenditur in corporis exteriores sensus & appetitus rerum ad corpus pertinentium. q. 92. m. 1.
Sensu aliquo destructo perit scientia sensibilis quod per illum accipitur. q. 14. m. 3. a. 2. par. 4.
Seraphin à proprietate ignis sunt Seraphin nominata. q. 19. m. 1. a. 1. par. 1. & q. 1.
Seraphin proprietates sexdecim. q. 39. m. 1. a. 1. par. 1. & q. 2.
Sermonis nobis vsus Deus qui nos creauit, indulget, pro eo, ut cordis occulta nobis verbi ministerio panderemus. Basilius. q. 35. m. 1.
Sermo duplex, scilicet interior, & prolatus. Damasc. q. 35. m. 2.
Sermis triplex, scilicet ab obligatione materiae, conditionis, & peccati. q. 19. m. 2. a. 1. par. 1. & q. 1.
Sermis est, qui nullam habet virtutem nisi ad dominum respiciens. q. 136.
Seruitia quanto minus debita, tanto magis sunt grata. Grego. q. 105. m. 1.
Signum est, quod praeter speciem quam ingerit sensibus, aliud facit in notitiam deuenire. Aug. q. 3. m. 3. a. 4. par. 1. item q. 31. m. 2. a. 2. par. 1. & q. 35. m. 2.
Similitudo duplex, scilicet aequiparantiae siue paritatis & imitationis. q. 21. m. 1.
Similitudo est quorum est qualitas vna, cum inter se substantialiter differant. Boetius. q. 5. m. 1.
Similitudo est ex vno quod est in pluribus. Anselmus. q. 3. m. 1.
Similitudo habitudinis est inter creatorem & creaturam. ibid.
Simplicitas omnimoda, proprietates creatoris est. q. 3. m. 3. a. 2.
Sol à sapientibus datur vitae dicitur est. q. 51. m. 2. ad q. 1.
Sol illustrat, & non illustratur: stellae illustrantur, & non illustrant: luna illustratur & illustrat. q. 17. m. 2.
Species est totum esse indiuiduorum. Boetius. q. 7.
Sphaerae quae plus accedunt ad motorem primum, simplicioris motus & paucorum motuum sunt, quam illae quae plus distant. Aristo. ibid.
Spiritus est quaedam vis animae mente inferior, in qua imagines rerum imprimuntur. Aug. q. 7.
Spiritus vehicula sunt formarum animalium. q. 9.
Spiritus in corpore discurrunt sicut luminaria in mundo, & sunt instrumenta virtutis naturalis, vitalis & animalis. Constabensuce. q. 51. m. 1.
Status hominis triplex secundum Aug. q. 83.
Status triplex, scilicet na ure, gratiae, & culpae. q. 90. m. 1.
Status quatuor liberi arbitrij respondent quatuor naturae hominis status. q. 10. m. 1.
Stellarum vnaquaeque ex materia sua tota est, propter quod etiam non transmutantur adinuicem. q. 47. m. 3.
Stella dicitur à stando, quia non mutat situm imaginis in qua posita est. q. 58. m. 2.
Stellae animalia non sunt, nec mouentur ab animalibus, sed à virtute ipsius Dei facta in ipsis, quae

Index rerum.

qua tota die instat ad hominis deceptionem ibidem.
Diabolus proprie loquendo tentator est triplici ratione. 1. quia inuidiae proprium est impugnare bonos. 2. quia obstinatus est in malo. 3. quia primae tentationis est inuentor. q. 28. m. 2.
In tentationem duci, est tentatione frangi & superari. q. 28. m. 2. ad q. 1.
Probabile est, quod diabolus de illo virio in quo suspicatus est ab aliquo sancto perfectus, non habeat potestatem alium tentandi de caetero. q. 28. m. 2. ad q. 2.
Sufficiencia modorum tentandi quos Gregorius adducit. q. 28. m. 3.
Primus motus tentationis est in sensualitate, tanquam à serpente: secundus in inferiori parte rationis, tanquam in serpente: tertius in superiori parte rationis, tanquam in viro. ibidem.
Tentatio diaboli non potest esse in aliquid, nisi ex licentia conditoris. ibid.
Deum tentat, qui habens quid faciat, sine ratione committit se & fidem periculo, volens experiri vtrum possit liberari à Deo. q. 28. m. 3. ad q. 4.
Tentationes ad quatuor valent specialiter, scilicet ad delicti emundationem, ad virtutum probationem, ad humilitatem & experimentum propriae fragilitatis, & ad gloriam Dei manifestandam. q. 28. m. 3. ad q. 5.
Tentationis duo genera, vnum intus à carne, quod grauius impellit: aliud extra ab hoste. q. 27. m. 3.
Tentatio à carne semper est cum peccato, quamuis ei non consentiatur. Aug. q. 121. m. 1. a. 2.
Tene proprietates. q. 23.
Tertulliana haeresis, quod anima rationalis sit spiritus corporeus lineamentis corporalibus figuratus. q. 6. m. 1.
Thales Milesius dixit animam esse substantiam semper mobilem. q. 68. ad q.
Theophania est illuminatio procedens ab intus ad manifestationem alicuius occulti de Deo. q. 19. m. 1. a. 1.
Theophania proprie dicitur illuminatio descendens à Deo per modum gloriae, per quam cleuatur intellectus angelicus & illuminatur ad cognoscendum id quod agendum est ex ordine hierarchico in quo constitutus est angelus. ibid.
Throni dicuntur ex eo quod sedent, & ex eo sedent, quod Deus sedet in eis Bernar. q. 39. m. 1. a. 1. par. 3 & q. 1.
Proprietates thronorum à tribus accipiuntur, scilicet à collocacone quae fit in throno, à modo susceptionis quo thronus suscipit sedentem, & ab vsu throni. q. 39. m. 1. a. 1. par. 3. & q. 2.
Timor remouet ab actu peccati, quamuis viuat in eo peccandi voluntas, & sequeretur opus, si speraretur impunitas. q. 25. m. 1. a. 3.
Timor opponitur inani gloriae, sicut humilitas superbiae. Aug. q. 116. m. 1. a. 3.
Timor est perturbatio animi in expectatione mali. Aug. q. 132. m. 1. a. 2.
Timor est praeter naturam irrationabilis systole, id est, contractio. Damasc. ibid.
H h h 3 Timor

mouet eas in locis suis, sicut animalia mouentur ab anima, non tamen motu processiuo. ibidem.
Stella nulla à se lucet, sed mutuo lumine à sole. Aristo. q. 59.
Subiectum intelligi potest sine proprietate. Auicenna. q. 3. m. 3. a. 4. par. 2.
Subiectum est ens in se completum, quod est causa vel occasio accidentis existendi in eo, vel quod sit sibi accidens. Auicenna. q. 13. m. 1.
Superbia dicitur tribus modis. 1. generaliter, scilicet appetitus altitudinis vel excellentiae in quantumque. 2. amor proprii boni cum aeternitate à summo. 3. propriissime, scilicet appetitus in potestate ad dignitatem pertinentem. q. 21. m. 2.
Superbia habet confusionis deformitatem, non confessionis humilitatem. Aug. q. 87. m. 3.
Superbia primum fuit in peccato Adae. q. 107. m. 4. a. 2. par. 2.
Superbia est peruersae celsitudinis appetitus. Aug. q. 116. m. 1.
Superbia est amor propriae excellentiae. Aug. ibidem.
Superbia quaerit posse, inanis autem gloria excellere in laude. q. 116. m. 2. a. 1. par. 4.
Superbia regina est vitiorum. q. 116. m. 2. a. 2. par. 4.
Superbia diaboli causa est omnis mali, tam in se quam in homine, sed per inuidiam malum procurauit in homine. q. 118. m. 2. a. 5.
Synderefsis est naturale indicatorium, in quo scripta est lex naturalis. Basilius. q. 25. m. 2. a. 3.
Synderefsis est scintilla conscientiae, quae inclinat ad bonum & remurmurat malo. q. 25. m. 2. a. 3.
Synderefsis data est homini in adiutorium resurgendi de peccato. Hiero. ibid.
Synderefsis est rationis praedictae quae est ordinata de agendis. q. 99. m. 2. a. 1.
Synderefsis non est sine voluntate naturali, sed nihil est voluntatis deliberatiuae. ibid.
Synderefsis proprium est non peccare. q. 99. m. 2. a. 2.
Synderefsis in nullo nec viatore nec damnato extinguitur ex toto. q. 99. m. 2. a. 3.
Synderefsis non est conscientia: quia synderefsis est quaedam potentia animae, conscientia autem est habitus. q. 99. m. 3. a. 1.

T
Tempus mensurat esse, & locus mensurans. q. 3. m. 2. a. 5. par. 1.
Tempus incepit cum mundo isto, & mundus cum tempore. Aug. q. 11.
In tempore esse est in numero esse numerante periodum secundum prius & posterius. Aristo. q. 46.
Temporalia ab Ecclesiasticis personis possunt amari & possideri prout sunt instrumenta meriti & virtutis. q. 120. m. 1. a. 2.
Tentationis sex modi. q. 28. m. 1.
Tentatio est impulsus ad illicitum. Hugo. ibid.
Tentatio proprie dicitur actus demonis, oblatio diaboli, & insidiatio & circumuolatio, Index in 2. partem fam. theolog.

Index rerum.

Timor est fuga mali ne perdat quod amat. *ibid.*
 Timor quando peccatum fit, & quando meritum. *q. 132. m. 1. a. 3. par. 1.*
 Timor diuiditur in sex, scilicet in legitimum, erubescendum, verecundiam, admirationem, stuporem, & agoniam. *Damaic. q. 1. 2. m. 1. a. 3. par. 1.*
 Timor naturalis nullum peccatum est. *q. 132. m. 1. a. 3. par. 2. q. inci.*
 Timore Dei & timore humano omnis anima subiecta debet esse potestatibus sublimioribus. *ibid.*
 Timor seruilis non est in charitate, in quo quis credit Deo, sed non in Deum. *Aug. q. 137. m. 1.*
 Torum potestatum medium est inter torum vniuersale & torum integrale. *q. 8. m. 2. 3.*
 Torum & perfectum idem dico. *Philosophus. q. 110. m. 1.*
 Tunctio peccatoris, aspersio aquae benedictae, benedictio pontificalis, oratio dominicalis tollunt peccatum veniale. *q. 115. m. 4. a. 2.*
 Transcorporationem posuerunt Socrates & Plato metaphoricè, non literaliter intelligendam. *q. 72. m. 4. a. 2.*
 Tumor mentis fit quatuor modis, qui comprehenduntur hoc vertu:
Ex se, pro meritis, falsis, plus omnibus, inflant.
q. 11. m. 2.

V

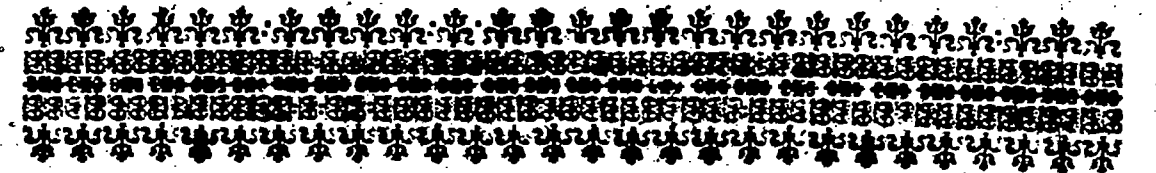
Vapor est terra vel aqua in forma aeris. *Aristo. q. 48.*
 Veniale fit mortale per contemptum Dei adiumentum. *q. 100. m. 3.*
 Veniale non separatur à charitate. *q. 112. m. 3.*
 Veniale peccatum est, quod non est dignum poena aeterna, & comparatur secum gratiam gratum facientem, quae semper impetrat veniam. *q. 115. m. 4. a. 3.*
 Veritas prima est, quae de omni vero iudicatur. *Aug. q. 1. m. 2.*
 Veritas est adaequatio rerum & intellectuum. *Aristo. q. 4. m. 2. a. 1.*
 Vera pro falsis approbare non est de natura hominis instituti, sed poena damnati. *Aug. q. 87. m. 4.*
 Veritas quae perditur in mendacio, non potest recompensari alio bono. *q. 125. m. 4.*
 Versioni subiacent ea quae à versione incipiunt, aut secundum naturam, ut corporalia composita: ut secundum electionem, ut spirituales substantiae. *q. 3. m. 3. a. 3.*
 Vestigia Dei sunt benignitas visitationis, quia viam nobis ostendit. *Gegorius. q. 3. m. 3. a. 4. par. 1.*
 Vestigia Christi sunt exempla operum eius. *ibidem.*
 Vestigia dicuntur effectus diuinorum & occultorum iudiciorum, per quae iudicia Dei deprehenduntur. *ibid.*
 Vestigium est oscura & imperfecta similitudo, per quam aliquid de noticia causae deprehenditur. *ibid.*
 Vestigium quo creator apparet in creatura, per similitudinem dicitur ad vestigium pedis. *ibidem.*

Vestigium in omni re creata inuenitur, licet secundum differentem modum perfectionis & imperfectionis. *ibid.*
 Differentia inter vestigium & nutum. *q. 3. m. 3. a. 4. par. 3.*
 Videre Deum possumus, comprehendere verò minimè. *Aug. q. 6. m. 2.*
 Visio matutina potior est vespertina. *q. 14. m. 3. a. 2. par. 1. q. inci.*
 Videndi multa ut multa vno intuitu non possunt. *q. 14. m. 3. a. 2. par. 2.*
 Videtur melius res in specie artis quam in seipsa. *q. 14. m. 3. a. 2. par. 3.*
 Visio triplex, scilicet sensibilis, imaginaria, & intellectualis. *Aug. q. 27. m. 1.*
 Vitium bonae spei reddit hominem. *q. 3. m. 3. a. 4. par. 1.*
 Vir nuncupatur, quia maior in eo vis est quam in femina. *Isidorus. q. 82. m. 1.*
 Beata Virgo in multis illuminauit Angelos, Apostolos & Euangelistas per doctrinam ante assumptionem. *q. 40. m. 1. a. 2.*
 Virtus nihil aliud est nisi ordo amoris. *Aug. q. 14. m. 3. a. 2. item q. 64.*
 Virtus est extremum in bono vniuersumque secundum naturam. *Aristo. q. 17.*
 Virtus consuetudinialis & intellectualis generationem & incrementum sumit ab assuetudine & doctrina. *Philosophus. q. 36. m. 1.*
 Virtus est vltimum potentiae in re. *Aristo. q. 39. m. 2. a. 1. par. 2. & q. 1.*
 Virtus finita non extendit se ad motum infiniti temporis. *Aristo. q. 53. m. 3.*
 Virtutes intellectuales primi parentes perfectè non habuissent in prima tenetudine. *q. 85. ad q. 1.*
 Virtutes sunt duplices, scilicet infusae & acquisitae, informes & formatae. *q. 102. m. 3.*
 Virtus est bona qualitas mentis, quae rectè viuatur, quae nemo male vitatur, quam Deus operatur in nobis sine nobis. *Aug. q. 100. m. 1.*
 Virtus in genere est habitus circa difficile & bonum, optimorum operatiuus. *Aristo. ibid.*
 Virtus est in passionibus & operationibus medium duarum maliciarum, quarum vna est in superabundantia, & altera in defectu, sed in bono extremum est. *ibid.*
 Virtus est habitus in modum naturae rationi consentaneus. *Tullius. ibid.*
 Virtus est dispositio mentis bene constituta. *Anselmus. ibid.*
 Virtus est omni arte certior. *Philosophus. ibid.*
 Virtutes theologicae sunt tres, scilicet fides, spes & charitas: & quatuor cardinales, scilicet prudentia, iustitia, fortitudo & temperantia. *ibid.*
 Virtutum quaedam sunt purgantes, quaedam purgatoriae, & quaedam purgati animi. *ibid.*
 Virtus, signum, prodigium & miraculum, idem significant secundum suppositum, sed differunt in modo significandi. *q. 31. m. 2. a. 2. par. 1.*
 Virtutes illi spiritus dicuntur, per quos signa & miracula frequentius fiunt. *Grego. q. 39. m. 2. a. 1. par. 2. & q. 1.*
 Virtus à qua dicitur ordo Virtutum, dicitur tantam abundantiam potentiae, quae suimet imbecillitate non relinquit aliquem deiformem motum, quin possit in illum. *Diony. ibid.*
 Virtutum

Index rerum.

Virtutum proprietates. *q. 39. m. 2. a. 1. par. 1. & q. 2.*
 Vitium ita contra naturam est, ut non possit nisi nocere naturae. *q. 3. m. 3. a. 4. par. 1.*
 Vitium naturam laedit, culpa Deum offendit. *q. 107. m. 2.*
 Vniuersale immutabile est secundum quid & non simpliciter. *q. 3. m. 3. a. 3.*
 Vniuersale secundum Platonem triplex est, scilicet ante rem, in re, & post rem. *q. 4. m. 1. a. 2.*
 Vniuersum secundum omnes partes sui mutabile est, & mutabitur de statu in statum, sed manebit secundum substantiam. *q. 3. m. 3. a. 3.*
 Ab vno non est nisi vnum, in agentibus per se & per naturae necessitatem, non in agentibus per intellectum & per voluntatem. *q. 3. m. 3. a. 1.*
 Voluntas Dei vna est voluntate volentis, sed non est vna vnitate volitorum. *q. 3. m. 3. a. 4.*
 Voluntas Dei duplex, relictis & bulis. *Damaic. q. 14. m. 4. a. 1.*
 Voluntas finis est, consilium autem eorum per quae deuenitur ad finem. *ibid.*
 Voluntas omnis in ratione est, in sensibili verò parte & appetitiua desiderium & animus. *Aristo. ibid.*
 Voluntas impossibile est, volumus enim esse immortales. *Damaic. Grego. Aristo. q. 14. m. 4. a. 2.*

Voluntas habet quocumque se vertat rationem semper comitem & quasi pedisequam, non quod semper agat ex ratione, sed quia nunquam absque ratione mouetur, ita ut multa agat per rationem contra rationem. *Bernar. q. 16. m. 2.*
 Voluntas est animi motus cogente nullo ad aliquid non admittendum vel adipiscendum. *Aug. q. 99. m. 1.*
 Voluntarium est cuius principium est in ipso consciente singularia in quibus est actus. *Aristo. ibid.*
 Voluntas est vniuersalis motor omnium potentiarum animae. *Ansel. ibid.*
 Voluntas ex fine suo cognoscitur vitium recta vel praua sit. *Aug. q. 135.*
 Voluntas duplex est: naturalis quae semper bona est, & deliberatiua quae potest esse mala. *q. 136.*
 Voluntas pro facto reputatur. *q. 138. m. 1.*
 Voluntas & actus duo quidem sunt, sed vnum peccatum duplex, per malitiam voluntatis, & per malitiam operis. *Propositius. ibid.*
 Voluntas in ratione est. *q. 14. m. 4. a. 1.*
 Voluntas duplex, scilicet naturalis & electiua. *ibid.*
 Vltimarius peior est fure. *q. 120. m. 2.*
 Vti est aliquid in facultatem voluntatis assumere & ad aliud referre quo fruendum est. *q. 36. m. 1.*



INDEX LOCORVM

Sacrae Scripturae, qui in secunda parte summæ Theologiae explicantur.

EX VETERI TESTAMENTO.

Genesis.

CAP. I.



N principio creauit Deus caelum & terram. *q. 1. item q. 11. & q. 47.*

1. *Faciemus hominem ad imaginem & similitudinem nostram.* *q. 6. m. 2. & q. 71.*

1. *Spiritus Domini ferebatur super aquas.* *q. 47.*
1. *Vidit Deus quod esset bonum.* *q. 55.*
2. *Germinet terra herbam viuentem.* *q. 56. m. 3.*
1. *Et sint in signa & tempora & dies & annos.* *q. 58.*
1. *Ve luceant in firmamento & illuminent terram.* *q. 59.*

1. *Producat terra animam viuentem.* *q. 61.*
2. *Inspirauit in faciem eius spiraculum vitae.* *q. 72. m. 1.*
3. *Plano ne forte sumat de ligno vitae, & viuat in aeternum.* *q. 101. m. 3.*
17. *Masculus cuius preputij caro non praecisa fuerit, peribit de populis suis.* *q. 107. m. 1.*
22. *Tentauit Deus Abraham.* *q. 28. m. 1.*

Exodi.

7. *Tulitque Aaron virgam coram Pharaone & seruu eius, quae versa est in colubram.* *q. 30. m. 1. a. 1.*
20. *Ego sum Deus zelotes vindicans peccata patrum in filios, in tertiam & quartam generationem.* *q. 107. m. 4. a. 1.*

Index Locorum Scripturæ.

33. Loquebatur Dominus ad Moysen facie ad faciem. q. 89. m. 2.

Deuteronomij.

6. Non tentabis Domus Dei tui. q. 28. m. 3. ad q. 4.
32. Statuit terminos populorum iuxta numerum Angelorum Dei. q. 7. item q. 42. m. 3.

3. Regum.

vlt. Ero spiritus mendax in ore omnium Prophetarum. q. 27. m. 1. ad q. 1. item q. 34. m. 2.

Tobia.

4. Superbiam in tuo corde nunquam dominari permittis: quia in ipsa sumpsit initium omnis perditio. q. 2. m. 2.

Iob.

1. Euafergo solus ut morierem tibi. q. 99. m. 1. a. 1.
3. Noctem illam tenebrosus turbo possideas, nec illusitretur lumine. q. 18. m. 2. a. 2. item q. 27. m. 2.
5. Parvulum occidit invidia. q. 117. m. 1. a. 2.
7. Quid faciam tibi o custos hominum? q. 36. m. 1.
10. Manus tue fecerunt me & plasmauerunt me totum in circum. q. 75.
1. Forsitan vestigia Dei comprehendes. q. 3. m. 3. a. 4. par. 1.
15. Quis facit concordiam in sublimibus suis? q. 14. m. 4. a. 1.
18. Qui abscondit decipulam super semitam. q. 27. m. 1.
25. Numquid est numerus militum eius? q. 7.
31. Si secularis sum mentum meam in abscondito. q. 116. m. 2. a. 1.
38. Numquid coniungere valebis micantes stellas Pleiades, aut gyrum Arcturi poteris dissipare. q. 58.
40. Hoc est initium firmamenti Dei, quod fecit Deus, ut illudatur ei ab Angelis eius. q. 18. m. 2. a. 1.
40. Ecce Behemoth quem feci tecum. q. 46.
41. Ecce cor eius indurabitur, & stringetur quasi malleatoris incus. q. 5. m. 1. a. 4.

Psalmodum.

4. Signatum est super nos lumen vultus tui Domine. q. 9. m. 1.
4. Irascimini & nolite peccare. q. 119. m. 1. a. 2.
18. Cali enarrant gloriam Dei. q. 3. m. 3. a. 4. par. 1.
18. Emundabor a delicto maximo. q. 87. m. 3. item q. 12. m. 1. a. 3.
18. Vox Domini intercedentis flammam ignis. q. 12. m. 2. item q. 3. m. 3. a. 3. item q. 39. m. 1. a. 1. par. 1. & q. 1.
32. Qui finxit sigillatim corda eorum. q. 4. m. 1. a. 3. item q. 72. m. 1. & m. 4. a. 1.
35. Domine apud te est fons vite. q. 1. m. 3. a. 3.
35. Non venias mihi pes superbie. q. 107. m. 4. a. 2. par. 2.
38. In imagine pretransit homo. q. 71.
50. Ecce in iniquitatibus conceptus sum. q. 112.
77. Immissiones per Angelos malos. q. 27. m. 2. ad q. 1. item q. 34. m. 2.

84. Aus extendes iram tuam in generatione & generationem. q. 107. m. 1.

101. Draco iste quem formasti ad illudendum ei. q. 18. m. 2. a. 1.
101. Qui facit Angulos suos spiritus, & ministros suos flammam ignis. q. 6. m. 1.
103. Qui extendit celum sicut pellem. q. 53. m. 2.
118. Da mihi intellectum. q. 27. m. 3.
118. Mirabilia testimonia tua: ideo servata est ea anima mea. q. 32. m. 1. a. 1.

Prouerborum.

8. Ego ex ore Altissimi prodij, primogenita ante omnem creaturam. q. 11.
24. Septies in die cadis iustus, & resurgit iniquus autem corrumpit in malum. q. 115. m. 4. a. 2. & q. 30.
30. Ignis incensum dicit, Sufficit. q. 111. m. 2. item q. 120. m. 1. a. 1.

Canticorum.

1. Recti diligunt te. q. 104. m. 3.
2. Ordinavit in me charitatem. q. 14. m. 4. a. 3.
8. Quae est ista quae ascendit de deserto, delictis affluens, imixta super dilectionem. q. 40. m. 1. a. 2.

Sapientiae.

1. Deus mortem non fecit. q. 83.
2. Invidia diaboli intravit mors in orbem terrarum. q. 28. m. 1. item q. 117. m. 1. a. 5.
7. Candor lucis aeternae, & speculum sine macula Dei maiestatis. q. 6. m. 2.
11. Deus, omnia disponit in numero, pendere & mensura. q. 3. m. 3. a. 4. par. 2.

Ecclesiastici.

10. Initium omnis peccati superbia. q. 11. m. 2. item q. 116.
18. Qui vivit in aeternum, creavit omnia simul. q. 11. item q. 46.
25. A muliere initium omnis peccati. q. 86. m. 3. item q. 107. m. 4. a. 2. par. 1.
33. Multam malitiam docuit otiositas. q. 118. m. 1. a. 2.
42. Reuelans vestigia occultorum. q. 3. m. 3. a. 4. par. 1.
34. Qui non est tentatus, qualia scit? q. 27. m. 1.

Isaia.

5. Auferam sepem eius, & erit in direptionem. q. 6. m. 5.
6. Volavit ad me vnus de Seraphim. q. 34. m. 1. & 3.
14. In caelum conscendam, super astra cali exaltabo solium meum. q. 12. m. 4.
14. Quomodo cecidisti Lucifer, qui mane oriebaris. q. 20. m. 1.
14. Pertransi ad infernum detraheris ad fundamentum lacu. q. 25. m. 3.
33. Angeli pacis amare stebunt. q. 36. m. 6.
40. Qui appendit iribus digitis molem terra, & celos palmo ponderauit. q. 43.
43. Quis est iste qui venit de Edom? q. 18. m. 3. a. 2. par. 1. item q. 40. m. 1. a. 2. item q. 89. m. 1. ad q. 45. Ego

Index Locorum Scripturæ.

43. Ego Dominus creator militum, & faciens bonum. q. 8. m. 1. a. 1.
51. Celum sicut fumus liquecet. q. 3. m. 3. a. 3.
66. Celum mihi sedes est, & terra scabellum pedum meorum. q. 12. m. 4.
vlt. Verbis eorum non morietur. q. 25. m. 2. a. 3.

Ieremias.

2. Filij Memphes & Taplmes constuprauerunt te usque ad verricem. q. 99. m. 1. a. 2. & m. 3. a. 1.
2. Duo malafecit populus meus: Me dereliquerunt fontem aquae vitae, & foderunt sibi cisternas dissipatas, &c. q. 14. m. 1.
13. Curauimus Babylonem, & non est curata. q. 36. m. 4. q. 3. & m. 5.
13. Si vultis, & Egyptus mutare pellem suam, ante parietes varietas suam poteritis vos bene facere cum didiceritis malum. q. 95.

Threnorum.

32. Edificauit aduersum me lapidibus quadris ut non egrader. q. 117. m. 1. a. 3.

Ezechielis.

1. Facies aquila exiit de super eras. q. 99. m. 2. a. 3.

EX NOVO TESTAMENTO.

Matthæi.

ACCESSE R V N T
Angeli & ministrabant ei. q. 36. m. 4. q. 2.
6. Pater noster qui es in celis. q. 12. m. 4.
6. Erat ueridicus in temptationem. q. 28. m. 2.
7. Non potest arbor mala fructus bonos facere, neque arbor bona fructus malos facere. q. 14. m. 1.
12. De omni uerbo otioso quod locuti fuerint homines, reddent rationem in die iudicij. q. 17. m. 1. item q. 100. m. 3.
13. Tunc fulgebunt iusti sicut sol in regno Patris eorum. q. 11. m. 2.
22. Diligis proximum tuum sicut teipsum. q. 14. m. 4. a. 3.
23. Vnus est magister vester qui est in calis. q. 26. m. 2.
25. Ite maledicti in ignem aeternum, qui paratus est diabolo & Angelis eius. q. 10. m. 2. item q. 26. m. 1.
25. Dicit vnicuique secundum propriam uisionem. q. 90. m. 1.
26. Non putas quia possum rogare Patrem, & exhibebis mihi modo plus quam duodecim legiones Angelorum? q. 7.
26. Ansequam gallus canat, ter me negabis. q. 18. m. 3. a. 3.

18. Pater non portabis iniquitatem filij, nec filius iniquitatem patris. q. 107.
28. Tu signaculum similitudinis. q. 16. m. 3. item q. 20. m. 7. & q. 26. m. 1.
28. In deliciis paradisi fuisti. q. 17. m. 1.
28. Omnia lapis pretiosus operimentum tuum. q. 42. m. 2.

Danielis.

7. Millia millium ministrabant ei. q. 7.
10. Nunc reuertar ut prelio aduersus principem Persarum contradicentem tuis precibus & mea legationi. q. 14. m. 4. a. 1.
10. Princeps Persarum restitit mihi 21. diebus. q. 36. m. 6.

Zachariae.

1. Angelus qui loquebatur in me. q. 35. m. 1.
4. Exequantur gratiam gratia eius. q. 90. m. 3.

Malachiae.

2. Custodite spiritum uestrum, & uxorem adolescentie uestra nolite despiciere. q. 99. m. 2. a. 2.

26. Angeli eorum semper vident faciem Patris. q. 36. m. 1. & 4.
26. Spiritus blasphemiae non remittitur hic, neque in futuro. q. 149. m. 3. a. 3.

Marci.

7. Omne quod in es mittitur, in ventrem vadit, & in secessum emittitur. q. 110. m. 2. & 3.

Lucæ.

5. Quis potest dimittere peccata, nisi solus Deus. q. 18. m. 4.
10. Quidam homo descendebat de Ierusalem in Ierico, &c. q. 17. m. 1.
10. Incidit in latrones, qui etiam despoliauerunt eum, & plagis impostis abierunt semitans relictus. q. 17. m. 1.
10. Videbam sabatam sicut fulgur de celo cadentem. q. 20. m. 3.
12. Ignem ueni mittere in terram. q. 27. m. 2.
15. Gaudium est Angelis Dei super uno peccatore penitentem agente. q. 19.
16. Factum est autem, ut moreretur mendicus, & portaretur ab Angelis in sinum Abrahe. q. 36. m. 4.
23. Ilac uisua plus aliis omnibus in gazophylacium misit. q. 136. m. 1. 22. Appa

Index Locorum Scripturæ.

22. Apparuit autem Angelus Domini confortans
eos. q. 36. m. 4.

Ioannis.

1. Sine ipso factum est nihil. q. 114. m. 2.
3. Qui de celo venit, super omnes est. q. 107. m. 2.
9. Mendax est & pater eius. q. 27. m. 1. ad q. 1.
13. Post buccellam introiit in eum satanas. q. 29.
15. Sine me nihil potestis facere. q. 100. m. 1.
15. Ille homicida erat ab initio. q. 14.

Actuum.

5. Cur implevit satanas cor tuum? q. 18. m. 2.
item q. 19.
7. Ecce video calos apertos, & Iesum stantem à
dextris virtutis Dei. q. 12. m. 4.

Ad Romanos.

1. Inuisibilia Dei per ea que facta sunt intellecta
conspiciuntur. q. 3. m. 2. item q. 14. m. 3. a. 2. par. 3.
2. Cum gentes que legem non habent, naturaliter ea
que legis sunt faciunt: huiusmodi legem non ha-
bentes, ipsi sibi sunt lex. q. 99. m. 3. a. 1.
4. Vocat ea que non sunt tanquam ea que sunt.
q. 3. m. 1. a. 1. item q. 4. m. 1. a. 1. par. 1.
4. Sicut & David dicit beatitudinem hominis, cui
Deus accepto erit iniquitatem sine operibus, Beati
quorum remissa sunt iniquitates. q. 107. m. 4. a. 3.
par. 3.
5. Per inobedientiam unius hominis peccatores multi
constituti sunt. q. 87. m. 2. item q. 107. m. 4. a. 2.
par. 2.
6. Contra spem in spem credidit. q. 31. m. 2. a. 1.
6. Non regnet peccatum in vestro mortali corpore.
q. 10. m. 3.
7. Si autem quod nolo illud facio, non ego operor
illud, sed quod inhabitat in me peccatum. q. 92.
m. 3. item q. 111. m. 1.
8. Prudentia carnis mors est. q. 121. m. 1. a. 4. par. 3.
9. An non habet potestatem signatus luti ex eadem
quidem massa aliud vas facere in honorem, aliud
verò in contumeliam? q. 18. m. 2. a. 1.
9. Non est volentis neque currentis, sed Dei misere-
rentis. q. 100. m. 1.
11. Contra naturam infertus es in bonam olivam.
q. 31. m. 2. par. 2.
13. Qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit.
q. 39. m. 2. a. 1. par. 3. & q. 11.

1. Ad Corinthios.

1. Nonne stultam fecit Deus sapientiam huius mun-
di? q. 3. m. 1. a. 3.
3. Omnia nostra sunt, nos autem Christi, Christus
autem Dei. q. 62. m. 1.
4. Quid habes quod non accepisti. q. 105. m. 1. item
q. 116. m. 1. & m. 2. a. 1.
6. Erant duo in carne una. q. 109.
7. Nolite fraudare inuicem, nisi forte ex consensu,
orationis. ibid. & q. 110. m. 1.
10. Tentatio vos non apprehendet nisi humana.
q. 28. m. 3.
11. Mulier imago & gloria viri est. q. 6. m. 2.
11. Caput mulieris v. r. q. 82. m. 2.
13. Si lingua baminum loquar & Angelorum,
q. 35. m. 1. & 3.

14. Cum euacuaueris omnem principatum, potesta-
tem & virtutem. appen. ad q. 42.
15. Qualis terrenus, tales terreni. q. 107. m. 4. a. 3.
par. 2.

2. Ad Corinthios.

12. Hac omnia operatur vnus atque idem spiritus
disidens singulis prout vult. q. 94. m. 2.

Ad Ephesios.

5. Auarus quod est idolorum seruicus. q. 120. m. 1.
a. 1. & 2.

Ad Colossenses.

1. Qui est imago Dei inuisibilis. q. 6. m. 2.
2. Qua factum sunt quærisse, ubi Christus est in dex-
tera Dei sedens. q. 12. m. 2.

2. Ad Thessalonicenses.

2. Extolletur super omne quod vocatur Deus, aus-
quod colitur. q. 21. m. 1.

1. Ad Timotheum.

1. Soli Deo honor & gloria. q. 116. m. 2. a. 3.
2. Adam non fuit seductus, sed mulier. q. 87. m. 2.
& 3. item q. 88.
6. Qui solus habet immortalitatem. q. 3. m. 3. a. 3.
item q. 6. m. 1.
6. Radix omnium malorum est cupiditas. q. 21. m. 2.

Ad Hebræos.

1. Nante omnes sunt administratores spiritus in mi-
nisterium missi propter eos qui hereditatem capi-
unt salutis? q. 1. item q. 7. & q. 34. m. 1.
1. Eum autem qui medico ab Angelis minoratus est.
q. 36. m. 1.
11. Fide & ipsa Sera sterilis virtutem in concep-
tione seminis accepit. q. 32. m. 1. a. 1.

Iacobi.

1. Deus tentator malorum est. q. 28. m. 2.
3. Cum apparueris, similes ei erimus, & videbimus
eum sicuti est. q. 40. m. 1. a. 1.
4. Nolite detrahete alterutrum fratres mei. q. 117.
m. 1. a. 2.

1. Petri.

2. Christus passus est pro nobis, vobis relinquens
exemplum ut sequamini vestigia eius. q. 3. m. 3.
a. 4. par. 1.
2. In quem desiderant Angeli prospicere. q. 40.
m. 1. a. 1.
5. Circus quærens quem deuoret. q. 29.
2. Deus Angelis peccantibus non pepercit, sed ru-
demibus inferni detrahitos in sartanum tradidit
in iudicium cruciandos reservari. q. 23.

1. Ioannis.

1. Si dixerimus, quia peccatum non habemus, ipse
nos seducimus. q. 111. m. 3.
Apocalypsis.

Index Locorum Scripturæ.

Apocalypsis.

21. Vidi celum nouum & terram nouam, & mare
iam non est. q. 3. m. 3. a. 3.
12. Draco qui de celo proiectus est in terram, cauda
tertiam partem stellarum traxit. q. 20. m. 2.
12. Factum est prælium magnum in celo. q. 23.

12. Descendit ad nos diabolus habens iram magnam.
q. 23. m. 2. a. 1. par. 2.
14. Sine macula sunt ante thronum Dei. q. 115.
m. 4. a. 5.
21. Cuius non eget sole & luna ut luceant super
illum. q. 40. m. 1. a. 2.
21. Et ostendit mihi Angelus flumen aque viua
splendidum tanquam crystalum. q. 52.



FINIS.